# تاریخِ ادبیات

# مسلمانانِ پاکستان و ہند

اردو ادب (جلد چہارم)

۱۸۵۷ء تا ۱۹۱۴ء

پنجاب یونیورسٹی، لاہور

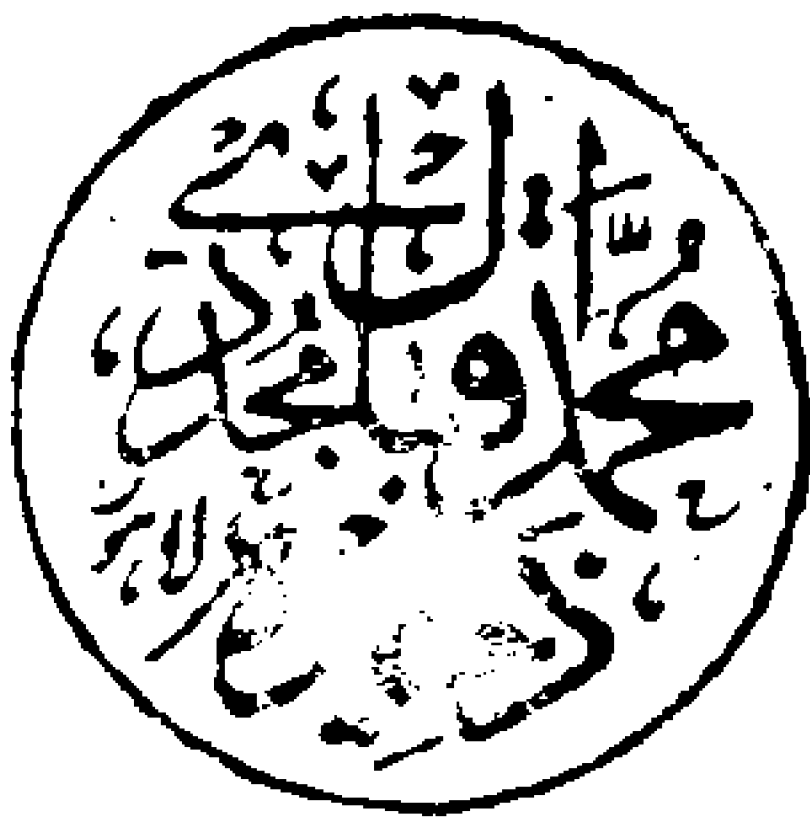
وَمَنْ يُّؤتَ الحِكْمَةَ فَقَدْ اُوْتِیَ خَیراً کَثِیراً (البقرۃ: ۲۶۹)
(جسے حکمت و دانائی عطا ہوئی اسے بڑی بھلائی مل گئی)

# تاریخِ ادبیاتِ مسلمانانِ پاکستان و ہند

## اردو ادب (جلد چہارم)

## ۱۸۵۷ء تا ۱۹۱۴ء



UNIVERSITY OF THE PUNJAB

پنجاب یونیورسٹی ------- لاہور

# تاریخ ادبیاتِ مسلمانانِ پاکستان و ہند

## اردو ادب (جلد چہارم)



۱۸۵۷ء-۱۹۱۴ء

## Literary History of the Muslims

### of Indo-Pak Sub-Continent, Vol. IV


| | | |
|---|---|---|
| طبعِ دوم | : | ۲۰۱۰ء |
| مدیرِ عمومی | : | پروفیسر خواجہ محمد زکریا |
| مجلسِ ادارت | : | ساجد صدیق نظامی　سمیرا حسن |
| | | روبینہ سلطان　زرقا انور |

طبعِ اوّل : ۱۹۷۲ء　مدیرِ عمومی : گروپ کیپٹن (ر) فیاض محمود





تعداد : ۱۵۰۰

طابع : محمد خالد خان، ڈائرکٹر پنجاب یونیورسٹی پریس، لاہور۔

ناشر : خواجہ محمد زکریا

کمپوزر : عبدالستار

قیمت : ۵۰۰ روپے

رابطہ: ڈائرکٹر مجلسِ منتظمہ برائے تاریخ ادبیاتِ مسلمانانِ پاکستان و ہند

نزد حبیب بینک قائداعظم کیمپس، پنجاب یونیورسٹی-لاہور

فون: 0300-8408474

پاکستان وہند

کی

اسلامی تہذیب

کے

نام

# پیش لفظ

اللہ تعالی کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ تاریخ ادبیاتِ مسلمانانِ پاکستان و ہند (اردو ادب) کی چوتھی جلد بھی نظر ثانی کے جملہ مراحل سے گزر کر قارئین کے ہاتھوں میں ہے۔ اشاعت دوم کے اس منصوبے کا آغاز جولائی ۲۰۰۸ء میں ہوا تھا اور تقریباً دو سال کی مدت میں اس کی چار جلدیں شائع ہو چکی ہیں۔

طبع اوّل میں جو کمیاں اور کوتاہیاں ہمارے علم میں آئیں ان کی حسبِ ضرورت تصحیح کر دی گئی ہے۔ علاوہ ازیں متعدد ابواب میں بہت سے اضافے بھی کیے گئے ہیں۔ طبع اوّل کی ترتیبِ ابواب بہت کچھ رد و بدل کی متقاضی تھی چنانچہ ابواب کو آگے پیچھے کر کے انھیں زیادہ مربوط بنا دیا گیا ہے۔ طبع اوّل میں بعض اہم مصنفین کو کسی باب کے محض ایک جزو کا درجہ دیا گیا تھا لیکن طبع دوم میں ان کی ادبی خدمات کے لیے مکمل باب مخصوص کیا گیا ہے۔

طبع اوّل کی جلد سوم میں سرسید احمد خان کی قدیم نثر (قبل از ۱۸۵۷ء) کے لیے الگ باب مختص کیا گیا تھا اور جلد چہارم میں ان کی تمام معاشرتی، تعلیمی اور ادبی خدمات کا جائزہ لیا گیا تھا اس وجہ سے ان میں خاصی تکرار تھی اب ان دونوں ابواب کو یکجا کر کے جلد چہارم کا حصہ بنایا گیا ہے اور تکرار کو خارج کر دیا گیا ہے۔ رتن ناتھ سرشار اور عبدالحلیم شرر کے ابواب میں متعدد اضافے کیے گئے ہیں۔ دیگر تمام ابواب بھی مکمل طور پر نظر ثانی کے عمل سے گزرے ہیں۔ آخر میں ایک اشاریہ بھی ایزاد کیا گیا ہے۔

جہاں تک اقتباسات کی صحت اور عدم صحت کا تعلق ہے، حقیقت یہ ہے کہ طبع اوّل میں بعض اقتباسات بہت تبدیل ہو کر چھپے ہیں، بعض جگہ کئی کئی سطریں غائب ہیں، بعض جگہ الفاظ تبدیل ہو گئے ہیں، کہیں کہیں اصل الفاظ مسخ ہو کر بے معنی ہو گئے ہیں، بعض مقامات پر حوالے نامکمل ہیں یا یکسر غائب ہیں۔ طبع اوّل کی اشاعت کو اب چالیس سال گزر چکے ہیں۔ اس دوران بعض کتابیں لائبریریوں سے غائب ہو گئی ہیں۔ ہم نے پوری کوشش کی ہے کہ ان کمیاب کتابوں کو تلاش کر کے غلط اور مسخ شدہ الفاظ کی جگہ صحیح الفاظ درج کیے جائیں اور نامکمل حوالوں کو مکمل کیا جائے۔ اس میں بہت وقت صرف ہوا ہے لیکن جہاں تک ممکن ہو سکا ہم نے اپنی کوششوں میں کوتاہی نہیں کی۔ غلط اشعار کی تصحیح میں شعری مجموعوں سے تقابل کر کے شاعر کے اصل متن کی بازیافت کی گئی ہے۔ طبع اوّل میں طباعت کی بلا مبالغہ سینکڑوں اغلاط ہیں۔ مجھے توقع ہے کہ طبع دوم میں یہ اغلاط کم سے کم ہوں گی۔

طبع اوّل اور طبع دوم میں جتنا فرق ہے اس کی تمام تفصیلات مہیا کرنا باعثِ طوالت ہو گا اس لیے اس سے صرفِ نظر کیا جاتا ہے۔ جو کوئی دونوں اشاعتوں کا تقابلی جائزہ لے گا اسے اندازہ ہو جائے گا کہ نظر ثانی کا کام کتنی توجہ سے کیا گیا ہے۔ ترمیم و تصحیح اور اضافوں کے اس تمام کام کو پورے انہماک سے انجام دینے پر میں اپنے ریسرچ سٹاف کو ہدیۂ تبریک پیش کرتا ہوں۔

جامعہ پنجاب کے وائس چانسلر صاحب پروفیسر ڈاکٹر مجاہد کامران بنیادی طور پر سائنس دان ہیں لیکن ان کا ادبی ذوق بھی

اعلیٰ درجے کا ہے اس لیے ہر طرح کے تحقیقی منصوبوں کی اہمیت سے بخوبی آگاہ ہیں اور ان کے آغاز و تکمیل کے لیے ہمیشہ 'دامے درمے، قدمے و سخنے' پوری دلچسپی لیتے ہیں۔ تاریخ ادبیات کی نظرِ ثانی کا یہ منصوبہ ان کی خصوصی توجہ سے تکمیل کی طرف گامزن ہے۔ شعبۂ تاریخ ادبیات کا سارا عملہ ان کا خاص طور پر شکر گزار ہے۔

حسبِ معمول بہت سے فاضل دوستوں نے تعاون کر کے متعدد مشکلات آسان کر دیں۔ جناب ڈاکٹر محمد سلیم مظہر صاحب (ڈائرکٹر مرکز مطالعات جنوبی ایشیا)، جناب ڈاکٹر خورشید رضوی صاحب (ممتاز پروفیسر جی سی یو، لاہور) اور جناب افضل حق قرشی صاحب کی مدد سے صرفِ نظر کرنا احسان ناشناسی کا باعث ہوگا۔ میں ان سب دوستوں اور عزیزوں کا ممنون ہوں۔

شعبۂ تاریخِ ادبیات کے ریسرچ سکالرز ساجد صدیق نظامی، سمیرا حسن، روبینہ سلطان اور زرقا انور نے اپنے فرائض عمدگی سے انجام دیے۔ عبدالستار نے کمپوزنگ اور تصحیح اغلاط کا کام بڑی دیدہ ریزی سے کیا۔ ان سب کا خصوصی شکریہ ادا کرتا ہوں۔

مورخہ: ۳۱/اگست ۲۰۱۰ء

**خواجہ محمد زکریا**
مدیرِ عمومی (طبع دوم)

# فہرست

## پہلا باب

# سیاسی، فکری، معاشرتی اور تہذیبی پس منظر

## (۱۸۵۷ء تا ۱۹۱۴ء)

تحقیق سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی بغاوت کی حد تک محدود نہ تھی بلکہ شمالی و وسطی ہند میں ہمہ گیر تھی۔ پھر بھی ناکام اس لیے ہوئی کہ پوری تیاری اور تنظیم کے بغیر اچانک شروع ہو گئی تھی۔ اس تحریک کے کارکنوں میں نہ صرف باہمی تعاون بلکہ فنونِ جنگ کی مہارت میں بھی بڑی کمی تھی نیز بعض ملکی عناصر بھی عین موقع پر اس قومی تحریک کا ساتھ دینے کے بجائے اس کی مخالفت اور انگریزوں کی حمایت کے لیے سرگرم کار ہو گئے تھے۔ یہ امر بھی اب محتاجِ ثبوت نہیں رہا ہے کہ آزادی کی اس جنگ میں مسلمان اور ہندو دونوں ہی شریک تھے مگر اس ناکام تحریک کی سزا اکثر و بیشتر مسلمانوں کو ملی۔ (۱)

انگریزوں کے مسلمانوں سے خصوصی معاندانہ سلوک کی کئی وجوہات تھیں۔ اسلامی تعلیمات و عقائد کو یورپ میں صدیوں سے جس طرح مسخ کر کے پیش کیا جاتا رہا ہے، اس سے مغربی اذہان میں مسلمانوں کے خلاف نفرت و حقارت کے جذبات فطری طور پر پیدا ہو چکے تھے اور ان سے انگریز بھی محفوظ نہ تھے۔ پھر انھیں مسلمانوں سے جو خاص بدگمانی صلیبی جنگوں کے زمانے میں پیدا ہو گئی تھی وہ صدیاں گزرنے پر بھی نہ مٹی۔ ان عمومی اسباب کے علاوہ خصوصی وجہیں یہ تھیں کہ ہندوستانی مسلمانوں کا صدیوں کا اقتدار چھن کر انگریزوں کے ہاتھ میں چلا گیا تھا جس کی وجہ سے انگریزوں کے خلاف مسلمانوں کی ناراضگی ہندوؤں کے مقابلے میں بدرجہا زیادہ تھی اور اس کا احساس انگریز حکام کو ہو گیا تھا۔ انگریزوں نے یہ بھی دیکھا تھا کہ مسلمان باوجود اس کے کہ وہ جنگِ آزادی کے علاقوں میں آبادی کے لحاظ سے کم تھے اور فوج میں بھی ان کی تعداد ہندوؤں سے کم تھی، تاہم انھوں نے ہندوؤں سے زیادہ جوش و خروش سے انگریزوں کا مقابلہ کیا تھا، بے مثال استقامت کی شان دکھائی تھی اور بے شمار جانی و مالی قربانیاں دی تھیں۔ اس کے علاوہ انگریزوں کو یہ بھی علم تھا کہ بہت سے مسلمان علماء نہ صرف ۱۸۵۷ء کے زمانے میں بلکہ اس سے بھی پہلے مسلمانوں کو جہاد کے لیے اکساتے رہے تھے۔ ان تمام باتوں کے پیشِ نظر ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کو سرکشی و بغاوت کا نام دے کر اس کا ذمّے دار انھوں نے مسلمانوں کو قرار دیا اور اس بغاوت میں ہندوؤں کی شرکت کو محض ایک عارضی لغزش سے تعبیر کیا۔ (۲)

۱۸۵۷ء کے بعد کئی برس تک انگریزوں کی حکمتِ عملی اسی اصول پر مبنی رہی کہ ہندوستان کے مسلمانوں کو زیادہ سے زیادہ کمزور، ناکارہ اور محتاج بنا دیا جائے اور ان کے حوصلے ایسے پست کر دیے جائیں کہ وہ پھر کبھی انگریزی حکومت کے خلاف نبرد آزما

ہونے کا خیال تک دل میں نہ لا سکیں۔ چنانچہ جنگِ آزادی کے ناکام ہوتے ہی انھوں نے مظالم شروع کر دیے۔ جہاں ان کا تسلط دوبارہ قائم ہوتا جاتا تھا، وہاں مہینوں تک انگریز سپاہی اور ان کے معاون دستے نہتے باشندوں کا شکار کھیلتے پھرتے تھے اور تخمینہ لگایا گیا ہے کہ ہر انگریز کے عوض کم و بیش ایک ہزار دیسی مارے جاتے تھے۔(۳)

جو حال دہلی اور اہلِ دہلی کا ہوا اسی سے ملتا جلتا حال ہر اس جگہ کا ہوا جہاں تحریکِ آزادی کو ناکام بنا کر انگریزوں نے اپنا تسلط دوبارہ قائم کیا۔ لکھنؤ، الہ آباد، آگرہ، کانپور، بنارس، فتح پور، باندہ، فرخ آباد، بدایوں، بریلی، شاہجہان پور، مراد آباد، اٹاوہ، ایٹہ، علی گڑھ، مین پوری، بلند شہر، مظفر نگر، پٹنہ، جھانسی، سہارنپور وغیرہ ہر جگہ ایک ہی کیفیت تھی۔ انیس بیس کا فرق ہو تو ہو۔ وہی قتلِ عام، وہی لوٹ مار، وہی موت اور کالے پانی کی سزائیں۔ تنوع اگر نظر آتا تھا تو شقاوت اور قسی القلبی کے نئے نئے طریقوں میں جیسے پھانسی کے لیے درختوں پر لٹکانا، سولی پر چڑھانا، جلتی ہوئی سلاخوں سے داغ کر مارنا، زندہ جلا دینا، ایک دوسرے کو بدفعلی کرنے پر مجبور کرنا، سور کی کھال میں سی کر جلا دینا، توپ سے باندھ کر اڑا دینا، بھوکا رکھ کر یا دم گھونٹ کر مارنا، بستیوں کو جلا دینا وغیرہ وغیرہ۔(۴)

جنگِ آزادی میں حصہ لینے والوں سے انگریزوں نے جو انتقام لیا اور وحشیانہ قتلِ عام، تاراجی و غارت گری کی اور اس کے بعد جو ضبطیاں، قرقیاں، خانہ بربادیاں اور جلا وطنیاں کیں ان میں زیادہ نقصان مسلمانوں ہی کو پہنچا کیونکہ وہی ظلم و تعدی کا خاص طور پر نشانہ بنائے گئے۔ یہ صورتِ حال تھی کہ نومبر ۱۸۵۸ء میں برطانیہ کی ملکہ وکٹوریا کا ایک شاہی اعلان ہندوستان میں سنایا گیا۔(۵) جس کے ذریعے ملکہ نے ایسٹ انڈیا کمپنی کی حکومت ختم کر کے ہندوستان کی حکومت اپنے ہاتھ میں لے لی۔ مکمل مذہبی آزادی کا اعلان کیا، سرکاری نوکریوں کے لیے رنگ و قومیت کا امتیاز اٹھا دیا اور تمام مجاہدینِ آزادی کو جن پر قتل کا الزام نہیں تھا اور سزا سے ابھی تک بچے ہوئے تھے معاف کر دیا لیکن اس اعلان کے باوجود شمالی ہند کے مسلمانوں کے لیے شدید ابتلا و آزمائش کا زمانہ ختم نہیں ہوا۔ پکڑ دھکڑ پھر بھی جاری رہی اور پھانسیوں اور کالے پانی کی سزاؤں سے پھر بھی انھیں نجات نہ ملی اور سیاسی، اقتصادی، تعلیمی، ذہنی و نفسیاتی طور پر انھیں مفلوج بنا دینے کا سلسلہ برابر جاری رہا۔ مسلمانوں کے خلاف انگریزوں کی بدگمانی و نفرت میں کوئی کمی نہیں آئی اور وہ برابر مسلمانوں ہی کو جنگِ آزادی کا محرک قرار دیتے رہے۔

یہ حالات تھے کہ مراد آباد کے صدر الصدور سید احمد خان نے انگریزی حکومت کی ملازمت میں ہونے کے باوجود وہ جرأت مندانہ اقدام کیا جو ان کی خود اعتمادی، بے خوفی، صداقت اور خوبیِ تدبیر کی زندہ یادگار ہے، یعنی انھوں نے رسالۂ 'اسبابِ بغاوتِ ہند' لکھا اور ۱۸۵۷ء کے ہنگامے کی ذمے داری مسلمانوں کے سر سے ہٹا کر خود انگریزوں کی غفلت، عاقبت نا اندیشی، بے تدبیری، بد انتظامی، غرور و تمکنت، خود پرستی و چیرہ دستی اور ہندوستانیوں کو حکومت میں شامل نہ کرنے کی پالیسی پر ڈالی۔ ہنگامے کو ختم ہوئے زیادہ دن نہیں گزرے تھے۔ ایسے زمانے میں مسلمانوں کے حق میں یا ان کے بچاؤ کے لیے کوئی بات کہنا یا ان کی طرف سے وکالت کرنا اور ساتھ ہی ہنگامے کی ذمے داری خود انگریزوں پر ڈالنا بڑے دل گردے کا کام تھا جو سرسید نے انجام دیا لیکن اس رسالے کا اثر فوری طور پر انگریزوں کی پالیسی پر کچھ نہ پڑا کیونکہ انگریزوں کی مسلم دشمنی کوئی ۱۸۵۷ء سے شروع نہیں ہوئی تھی بلکہ ایسٹ انڈیا کمپنی کے بنگال میں برسرِ اقتدار آنے کے بعد ہی سے شروع ہو چکی تھی۔ گورنر جنرل ایلن برا نے ۱۸۴۳ء ہی میں صاف الفاظ میں کہہ دیا تھا کہ ہماری صحیح پالیسی یہ ہے کہ ہم ہندوؤں کو اپنا طرفدار بنائیں۔(۶) چنانچہ ایسٹ انڈیا کمپنی نے اپنی فوجی، زرعی، انتظامی، عدالتی و تعلیمی پالیسی ہی ایسی بنائی تھی کہ مسلمان گھاٹے میں رہیں اور ہندو فائدے میں۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا تھا کہ انیسویں صدی کے ربع اوّل تک بنگال میں مسلمانوں کا بالائی طبقہ مفقود ہوا اور عام مسلم خاندانوں کو باعزت زندگی گزارنا مشکل ہو گیا۔ جیسے جیسے وقت گزرتا گیا

مسلمانوں کی حالت بد سے بدتر ہوتی گئی۔ ۱۸۵۷ء کے بعد تو غضب ہی ہو گیا۔ ملکہ وکٹوریا کے اعلان کے باوجود بقول ڈاکٹر ہنٹر:

> ''۱۸۶۹ء میں کلکتے میں مشکل ہی سے کوئی دفتر ہوگا جس میں بجز چپراسی یا چٹھی رساں یا دفتری کے مسلمان کو کوئی اور نوکری مل سکے۔''(۷)

ڈاکٹر ہنٹر نے یہ بھی لکھا کہ مسلمان اب اس قدر گر گئے ہیں کہ اگر وہ سرکاری ملازمت پانے کی قابلیت بھی حاصل کر لیتے ہیں تب بھی انھیں سرکاری اعلانات کے ذریعے خاص احتیاط کے ساتھ ممنوع کر دیا جاتا ہے، ان کی بے کسی کی طرف کوئی متوجہ نہیں ہوتا اور اعلیٰ حکام تو ان کے وجود کو تسلیم کرنا ہی اپنے لیے کسرِ شان سمجھتے ہیں۔(۸)

بنگال میں تو یہ حال تھا، ادھر پنجاب میں تعلیمی پالیسی کا رخ بدل دیا گیا، جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ پنجاب میں مسلمانوں کی اکثریت کے باوجود اساتذہ ہندو ہوتے تھے۔ کبھی کبھی مسلمان کا نام جو شاذ و نادر نظر آتا تو وہ محض اس وجہ سے کہ اس وقت علاقۂ سرحد بھی پنجاب کے تحت تھا اور ہندو اساتذہ وہاں جانا پسند نہ کرتے تھے، اس لیے مسلمان وہاں بھیجے جاتے تھے۔

ہنٹر نے قومیت اور جنگجویانہ حوصلہ مندی کے جذبات کا جو حوالہ دیا ہے وہ سید احمد شہید کے پیروؤں کی سرگرمیوں کی طرف ایک اشارہ ہے۔ سید احمد شہید اور ان کے پیروؤں کی تحریکِ اصلاح و جہاد کو انگریزوں نے سیاسی مصلحت کی بنا پر وہابیت کا نام دے دیا تھا، حالانکہ اس کا تعلق عرب کی وہابی تحریک سے نہ تھا بلکہ شاہ ولی اللہ کی اصلاحی تحریک سے تھا۔ ان وطن پرست اسلام کے شیدائیوں کی وحدانیت اور مساوات کے زیرِ اثر بنگال کے مسلمان کسانوں اور کاریگروں میں مذہبی بیداری ہی نہیں بلکہ سیاسی بیداری بھی پیدا ہو رہی تھی اور ایک جماعت 'فرائضی' کے نام سے تیار ہو گئی تھی۔ اسے دبانے کے لیے بعض فرائضی رہنماؤں کو گرفتار کر لیا گیا اور بعضوں کو بزورِ شمشیر ختم کر دیا گیا۔(۹) جب تک انگریزوں کی سیاسی مصلحت یہ تھی کہ سکھوں سے مسلمانوں کو لڑایا جائے اس وقت تک وہ سکھوں کے خلاف مسلمانوں کو تحریکِ جہاد میں مدد دیتے رہے، لیکن جب سکھوں کا زور ٹوٹا اور ۱۸۴۹ء میں پنجاب پر انگریزوں کا پورا تسلط ہو گیا تو انھی مجاہدین کا خاتمہ کرنے کے لیے کئی دفعہ مہمات بھیجی گئیں، ان کے مرکز ستھیانہ کے در و دیوار بلکہ آس پاس کی پہاڑیاں تک جلا کر خاکستر کر دی گئیں اور پھر ۱۸۶۳ء اور ۱۸۶۸ء میں بڑے پیمانے پر حملے کر کے ان کا تقریباً خاتمہ ہی کر دیا گیا۔ مجاہدین کے معاونین پر بغاوت و سازش کے مقدمے بنائے گئے اور تمام وہابی فرقے کو دشمن فرنگ قرار دے دیا گیا۔ نہ صرف اہلِ قلم اور سیاست پیشہ انگریز بلکہ عدالتی اور انتظامی حکام تک علانیہ کہتے تھے کہ یہ فرقہ مسلمانوں کو قرآن کی اصلی تعلیم سکھاتا اور قرنِ اول کی روح تازہ کرنا چاہتا ہے جس کے معنی کفار کا قتل اور فرنگی سے جنگ و جہاد کی ترغیب دینا ہیں۔(۱۰)

تحریک مجاہدین کا ایک مرکز پٹنہ تھا جہاں سید احمد شہید کے خلفاء مولوی ولایت علی اور ان کے چھوٹے بھائی عنایت علی رہتے تھے۔ وہاں سے یہ اصحاب بنگال، مدراس اور تمام ہندوستان کے دور دراز مقامات پر صحیح اسلامی تعلیمات کی اشاعت کے لیے مبلغین بھیجتے تھے۔ جو ہندوستانی مسلمان بددل ہو کر سرحد کو ہجرت کر جاتے تھے، ان کے پاس ہندوستان سے مالی امداد اور عزیز و اقارب اور ہمدردوں کی آمد و رفت بھی جاری رہتی تھی۔ ۱۸۶۴ء میں انگریزوں کی طرف سے اس پر کوئی پابندی نہ تھی لیکن بعد میں ۱۸۷۰ء تک جب کہ سرحد میں انگریز وہابیوں کا استیصال کرنے پر تلے ہوئے تھے، باشندگانِ ہند پر یکے بعد دیگرے پانچ مقدماتِ بغاوت چلائے گئے۔ ان مقدمات میں سب سے بڑے ملزمان پٹنہ کے اسی خاندان کے لوگ اور ان کے مریدین اور معتقدین تھے، جنھیں کالے پانی بھیج دیا گیا۔(۱۱)

غرض یہ کہ انگریزوں نے مسلمانانِ پاکستان و ہند کی تضعیف و تذلیل کو اپنی پالیسی کا سنگِ بنیاد بنا کر انھیں نہ صرف معاش

اور عزت کی زندگی بسر کرنے کے وسائل سے عاری کر دیا بلکہ ان کی ذہنی و فکری صلاحیتوں کو تعلیم سے محروم کر کے برباد کر دیا اور ان کی دینی و ثقافتی سرگرمیوں کو بھی کچل کر رکھ دیا اور جب بعض لوگ ہجرت کر کے سرحد چلے گئے تو وہاں بھی انھیں چین سے نہ بیٹھنے دیا۔ انگریز مسلمانوں کو قعرِ مذلت میں گرا کر ہندوؤں کی ہر لحاظ سے سرپرستی کرتے رہے، انھیں معاشی اور تعلیمی برتری دلا دی اور ساتھ ہی سابقہ محکومی کی یاد جگا کر مسلمانوں سے عداوت و نفرت کی آگ بھی ان کے سینوں میں ایسی بھڑکا دی جو کبھی نہ بجھی۔ مسلمانانِ پاکستان و ہند کو نہ تو انگریز حاکموں سے کوئی توقع رہ گئی تھی اور نہ اہلِ وطن ہندوؤں سے کہ وہ ان کی بقا کے لیے کچھ کریں گے۔ ایسے حالات میں اگر عام مایوسی و بددلی پھیل گئی تو اس میں تعجب کی کوئی بات نہیں۔

۱۸۷۰ء میں برطانوی حکومت کو اپنی پالیسی میں تبدیلی کا خیال اس وجہ سے آیا کہ ہندو لیڈروں نے انگریزوں پر تنقید شروع کر دی تھی۔ ہندومت اور ہندو سماج کے احیاء کی کوششیں تیز ہو گئی تھیں۔ دوسری طرف نواب عبداللطیف اور مولوی کرامت علی جیسے مسلم لیڈر بنگال میں مسلمانوں کو انگریزی حکومت کی مخالفت سے باز رکھ کر اور سیاست سے کنارہ کش کر کے صرف اپنی سماجی، تعلیمی اور دینی اصلاح کرنے کی تلقین کر رہے تھے۔ ۱۸۷۰ء میں وائسرائے لارڈ میو نے ڈاکٹر ولیم ہنٹر سے کہا کہ وہ مسلمانوں کے بارے میں ایک مفصل رپورٹ تیار کریں (۱۲) اور یہ بھی بتائیں کہ آیا مسلمان مذہباً برطانوی حکومت کی مخالفت پر مجبور ہیں۔ چنانچہ ڈاکٹر ہنٹر نے ۱۸۷۱ء میں 'دی انڈین مسلمانز' کے نام سے ایک مفصل جائزہ پیش کیا۔ اس میں اگرچہ انھوں نے وہابیت اور بغاوت کو مترادف قرار دیا اور لکھا ہے کہ:

> ''تمام مسلمان اپنے بغاوت سکھانے والے پیغمبر کی زہر آمیز نصیحتوں کو نہایت ذوق و شوق سے سنتے ہیں اور ایسے بہت تھوڑے ہیں جو اپنی تیزیِ طبیعت سے اپنی شریعت کا کچھ اور مطلب ٹھہرا کر بغاوت کے بڑے فرض سے بچ جاتے ہیں... ہندوستان کے مسلمان اب بھی ہندوستان میں گورنمنٹ انگریزی کے لیے موجبِ خطر ہیں جیسے کہ ایک مدت سے موجبِ خطر چلے آتے ہیں۔'' (۱۳)

تاہم ساتھ ہی انھوں نے مسلمانوں کی زبوں حالی اور ان کی شکایات کی خاصی تفصیل دی اور برطانوی راج میں مسلمانوں کے ساتھ جو سلوک ہوا تھا اس پر روشنی ڈالی۔ ڈاکٹر ہنٹر نے لکھا:

> ''اس حقیقت سے چشم پوشی بے سود ہے کہ مسلمان ہم پر کیسے کیسے شدید الزام عائد کرتے ہیں۔ ایسے الزام جو شاید ہی کسی حکومت پر عائد کیے گئے ہوں۔ وہ ہمیں اس بات کا ملزم ٹھہراتے ہیں کہ ہم نے ان پر ہر قسم کی باعزت زندگی کا دروازہ بند کر دیا۔ وہ ہمیں اس بات کا ملزم ٹھہراتے ہیں کہ ہم نے ایک ایسا طریقۂ تعلیم رائج کر دیا ہے، جس سے ان کی قوم بہرہ ور نہیں ہو سکتی اور جو ان کی ذلت و خواری کا سبب بن گیا ہے۔ وہ ہمیں یہ بھی الزام دیتے ہیں کہ ہم نے مسلمان قاضیوں کی برطرفی سے ہزار ہا خاندانوں کو مبتلائے آفات کر دیا... ہمارا بڑا جرم ان کے نزدیک یہ ہے کہ ہم نے مسلمانوں کے مذہبی اوقاف میں بددیانتی سے کام لیتے ہوئے ان کے سب سے بڑے تعلیمی سرمائے کا غلط استعمال کیا۔ ان مخصوص الزامات کے علاوہ جن کے متعلق ان کو یقین ہے کہ بآسانی

ثابت کیے جا سکتے ہیں اور بھی بہت سی شکایات ہیں جو جذبات پر مبنی ہیں۔ وہ علی الاعلان کہتے ہیں کہ ہم نے بنگال میں قدم رکھا تو مسلمانوں کے ملازمین کی حیثیت سے لیکن اپنی فتح و نصرت کے وقت ان کی مطلق پروا نہ کی اور نو دولت طبقے کی گستاخانہ ذہنیت کے ساتھ اپنے سابق آقاؤں کو پاؤں تلے روند ڈالا۔ اس جواب میں یہ کہنا کہ یہ سب کچھ نتیجہ ہے ان کے اپنے انحطاط کا عذرِ گناہ بدتر از گناہ کے مصداق ہو گا کیونکہ ان کا انحطاط بھی تو ہماری ہی سیاسی غفلت اور بے پروائی سے مرتب ہوا ہے... یہ وہ قوم ہے جسے برطانوی حکومت کے تحت تباہ و برباد کر دیا گیا۔''(۱۴)

ہنٹر نے اپنی محولہ بالا کتاب کے آخری چند صفحات میں بالخصوص ان اسباب کا تجزیہ کیا ہے جو برطانوی دور میں تعلیم اور ملازمتوں سے محرومی کی وجہ سے مسلمانوں کی ناراضگی کا سبب بنے۔(۱۵)

چنانچہ وائسرائے نے ۷/اگست ۱۸۷۱ء کو مختلف صوبہ جات کے پاس احکام بھیجے جن کا منشا یہ تھا کہ مسلمانوں کی تعلیم کی طرف توجہ کی بجائے، سرکاری سکولوں میں مسلمانوں کی قدیم زبانوں کی اور نیز دیسی زبانوں کی تعلیم جاری کی جائے اور مسلمان استاد مقرر کیے جائیں۔ اردو، انگریزی کے جدید اسکولوں کو مالی امداد دی جائے، مسلمانوں کی دیسی زبان کی طرف زیادہ توجہ کی جائے، یونیورسٹیوں میں عربی، فارسی کی تعلیم کا اضافہ کیا جائے۔(۱۶)

ڈاکٹر ہنٹر نے مسلمانوں کے مذہبی خیالات اور وہابیوں کے بارے میں جو کچھ لکھا تھا اس کی تردید سرسید نے اس تبصرے میں کر دی جو انھوں نے 'دی انڈین مسلمانز' پر لکھا۔ سرسید نے اس تبصرے میں بہت صاف اور روشن شہادتوں سے ڈاکٹر ہنٹر کی غلطیاں ظاہر کی ہیں اور وہابیوں کی مختصر تاریخ اول سے آخر تک اور وہابیت کے اصولِ مشرح بیان کیے ہیں اور صاف اقرار کیا ہے

''میں خود وہابی ہوں اور وہابی ہونا جرم نہیں ہے، بلکہ گورنمنٹ کی بدخواہی اور بغاوت جرم ہے... انھوں نے جہاد کے مسئلے کی حقیقت اور جو غلط فہمیاں اس کی نسبت تھیں ان کو اچھی طرح ظاہر کیا ہے اور بتایا ہے کہ جو مسلمان انگریزی گورنمنٹ کی رعایا اور مستامن ہیں اور اپنے فرائضِ مذہبی بلا مزاحمت ادا کرتے ہیں وہ شریعتِ اسلام کی رو سے بمقابلہ انگریزوں کے نہ جہاد کر سکتے ہیں نہ بغاوت اور نہ کسی قسم کا فساد۔''(۱۷)

[سرسید کے اس تبصرے نے مسلمانوں کے بارے میں انگریزوں کی بدگمانیوں کو دور کرنے میں خاصا حصہ لیا۔ اس دور میں حکومتِ ہند نے جو سماجی تعلیمی اور اخلاقی اصلاحات نافذ کیں، ان کا ذکر نہ کرنا ناانصافی ہی نہیں، بلکہ تاریخی بددیانتی ہوگی۔ دراصل یہی اصلاحات احیائے ملّی کا باعث بنیں اور بعد میں تحریکِ آزادی پر منتج ہوئیں۔ انھی کی بدولت مولانا محمد علی جوہر، ابوالکلام آزاد اور قائد اعظم، حکیم محمد اجمل خان اور ڈاکٹر انصاری، علامہ اقبال، مولانا حسرت موہانی اور ظفر علی خان جیسے رہنما پیدا ہوئے اور انھی رہنماؤں نے مسلمانوں کے بیڑے کو پار لگایا۔](۱۸)

۱۸۵۸ء میں الہ آباد اور دوسرے صدر مقامات کے جلسوں میں ملکہ وکٹوریا کا یہ اعلان پڑھا گیا کہ ہر شخص کو مذہبی آزادی اور بنیادی حقوق ملیں گے اور انگریزی حکومت کا مقصد اہلِ ہند کی خوش حالی اور بہبودی کی کوشش کرنا ہے۔ اگرچہ یہ اعلان بہت دیر تک محض لفظی تھا اور اس میں معنی بہت آہستہ رفتار سے پڑنے شروع ہوئے اور نئی پالیسی کی وجہ سے انگریزوں کے دلوں میں ملوکیت کا

غرور بڑھ بھی گیا، مگر ملکہ کے اعلان کا اثر یہ بھی ہوا کہ برصغیر کے باشندوں کے سامنے ایک سیاسی نصب العین قائم ہو گیا۔ یاد رہے کہ ۱۸۳۳ء میں جو قانون منظور ہوا اس سے کمپنی کی تجارتی اجارہ داری کا خاتمہ کر کے اس کو عملاً برطانوی حکومت کا ایک ماتحت عملہ بنا دیا گیا تھا۔ ۱۸۶۰ء میں 'قانون مجالسِ ہند' وضع کیا گیا جس میں اہلِ ہند کی انتظامیہ میں شرکت کی پالیسی کو مان لیا گیا۔

انگریزی تعلیم اور سیاسی آزادی کے نئے خیالات نے رفتہ رفتہ لوگوں کو بیدار کیا اور یہ احساس دلایا کہ وطن کی محبت معاشرے کی اعلیٰ قدر شمار ہونی چاہیے اور کانگرس کے قیام (۱۸۸۵ء) کے بعد یہ آواز بلند ہونی شروع ہوئی اور جب ۱۹۰۵ء میں تقسیم بنگال ہوئی تو مسلمانوں میں بھی سیاسی شعور نے ایک نئی کروٹ لی اور جب ہندوؤں کی طرف سے اس تقسیم کی مخالفت شروع ہوئی اور تشدد آمیز مظاہرے ہونے لگے تو مسلمانوں نے اپنی سیاسی تنظیم کے لیے مسلم لیگ کی بنا ڈالی (۱۹۰۶ء) اور انھی متضاد تحریکوں یعنی ہندوؤں اور مسلمانوں کے الگ الگ مطالبات اور دادرسی کی کوششوں کا یہ نتیجہ ہوا کہ ۱۹۰۹ء میں منٹو مارلے اصلاحات نافذ ہو گئیں۔ ان کی رو سے برِصغیر کے دونوں فرقوں کے لیے مندرجہ ذیل حقوق تسلیم کر لیے گئے:

۱۔　تمام صوبوں میں مجلسِ آئین ساز اور صوبائی قانون ساز مجلسیں قائم کی جائیں گی۔

۲۔　اقلیتیں مثلاً مسلمان، سکھ اور زمیندار وغیرہ کے اپنے منتخبہ نمائندے ہوں گے۔

۳۔　وائسرائے کی مجلسِ انتظامیہ کے ارکان کی تعداد پچیس سے بڑھا کر ساٹھ کر دی جائے گی۔

۴۔　بمبئی اور مدراس کے گورنر اور سیکرٹری اسٹیٹ کونسل کے لیے ہندوستان کے نمائندے مقرر کیے گئے۔ یہ وعدہ کیا گیا کہ دس سال بعد پھر ان اصلاحات پر نظر ثانی کی جائے گی۔

اس اثنا میں پہلی جنگِ عظیم واقع ہوئی اور کانگرس اور مسلم لیگی مطالبات بڑھنے شروع ہو گئے۔ چنانچہ ۱۹۱۹ء میں مانٹیگو چیمسفورڈ اصلاحات کا اعلان ہوا۔ ان کی رو سے ذیل کے حقوق برصغیر کے لوگوں کو تفویض کیے گئے:

۱۔　مرکز میں دو قانون ساز مجلسیں ہوں گی۔ ان میں سے ایک انگلستان میں کام کرے گی اور امراء اس کے ممبر ہوں گے اور دوسری قانون ساز اسمبلی کے نام سے پکاری جائے گی، ہندوستان میں قائم کی جائے گی۔

۲۔　قانون ساز اسمبلی کے صدر کا انتخاب وائسرائے کرے گا۔

۳۔　صوبائی قانون ساز مجلس کے ارکان کی تقرری انتخابات کے ذریعے ہو گی۔

۴۔　کمیٹی کی اصلاحات پر ہر دس سال کے بعد ایک وفد نظر ثانی کرے گا۔

۵۔　وائسرائے اور گورنر کی ایگزیکٹو کونسل میں دو یا تین ہندوستانی ممبر ہوں گے وغیرہ وغیرہ۔

ان ساٹھ سالوں میں تین چار ایسے وائسرائے بھی آئے جنھوں نے پاکستان و ہند کے لیے حقیقتاً مفید کام کیے ان میں لارڈ میو، لارڈ ڈفرن اور لارڈ کرزن خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔

لارڈ میو (۱۸۶۹ء-۱۸۷۲ء) نے سب سے اہم کارنامہ یہ انجام دیا کہ ہر صوبے کو اپنی ضروریات اور اخراجات کا ذمے دار ٹھہرایا۔ مرکز سے پیسے لینے کی محتاجی کو دور کر دیا۔ جیل کے انتظام کو بہتر بنایا۔ شہزادوں اور امراء کے بچوں کے لیے چیف کالج لاہور، راج کوٹ اور اجمیر میں کھولے۔ محکمۂ زراعت میں نئے نئے آلات اور جدید طریقوں کو داخل کر کے زراعت کو ترقی دی۔

لارڈ ڈفرن (۱۸۸۴ء-۱۸۸۸ء) نے عوام کی بہبود میں بہت دلچسپی لی۔ فیکٹری ایکٹ نافذ کر کے اوقاتِ کار میں کمی کی۔ نو سال سے کم عمر بچوں کو کارخانوں میں نوکری نہیں دی جاتی تھی۔ بیشتر بڑے بڑے شہروں میں لیڈی ڈفرن ہسپتال کھولے جس میں غریبوں کا علاج مفت کیا جاتا۔

لارڈ کرزن (۱۸۹۹ء-۱۹۰۵ء) نے دیگر سماجی بہبود کے کاموں کے علاوہ تعلیم کو عام کرنے اور فروغ دینے اور منظم بنانے میں جو کام کیا وہ قابلِ ذکر ہے۔ کلکتہ یونیورسٹی کا جائزہ لینے کے بعد وہ اس نتیجے پر پہنچا کہ یہ ادارہ ایک امتحان لینے کی مشین ہے تعلیم دینے کی جگہ نہیں اور نہ ہی کوئی اچھے اصول وضوابط کی حامل ہے۔ چنانچہ ۱۹۰۴ء میں 'ہندوستان یونیورسٹی ایکٹ' کا نفاذ کیا گیا، جس میں وائس چانسلر کی تقرری بھی کی گئی۔ مزید برآں بہت سے نئے کالج اور ہوسٹل کھولے گئے اور لڑکوں کی سہولتوں کے لیے بہت سی انتظامی کمیٹیاں بنائی گئیں۔ پولیس کا باقاعدہ محکمہ قائم کیا گیا اور محکمہ آثار قدیمہ کے قیام سے برصغیر کے آثارِ قدیمہ کی حفاظت کا انتظام ہی نہیں کیا گیا بلکہ ان کی شکست و ریخت کا سدِّ باب کرنے کے ذرائع بھی اسی محکمے کا فرض قرار دیے گئے۔

ان اصلاحات اور انتظامی سہولتوں کے باوجود سرسید نے اچھی طرح سمجھ لیا تھا کہ انگریزوں کے مکمل استیلا کے بعد، جب کہ مسلمان اپنے تنزل کی انتہا پر پہنچ گئے تھے اور ہندو برطانوی حکمتِ عملی کے طفیل اقتصادی، تعلیمی، انتظامی اور عدالتی شعبوں میں مسلمانوں پر بالادستی حاصل کر چکے تھے، مسلمانوں کے لیے بقا کی واحد صورت یہ تھی کہ وہ انگریز حکمرانوں سے تعاون کر کے ان کی حمایت حاصل کریں تاکہ اپنی حالت سدھار سکیں۔ سرسید پورے وثوق کے ساتھ برطانوی حکومت کے استحکام کو مسلمانوں کی بہبود کے لیے ضروری سمجھتے تھے اور انھوں نے بارہا اس امر کی صراحت کی کہ:

> ''میں ہندوستان میں انگلش گورنمنٹ کا استحکام کچھ انگریزوں کی محبت اور ان کی ہوا خواہی کی نظر سے نہیں چاہتا بلکہ صرف اس لیے چاہتا ہوں کہ ہندوستان کے مسلمانوں کی خیر اس کے استحکام میں سمجھتا ہوں۔''(۱۹)

سرسید کا انگریزی حکومت سے تعاون کا فیصلہ ان کی بزدلی یا ابن الوقتی کا ثبوت نہیں بلکہ حقیقت پسندی اور موقع شناسی کا مظہر تھا۔ ہندو ابنائے وطن کی مسلم دشمنی کا وہ مظاہرہ جس نے سرسید کو اس بات کا قائل کیا کہ اب مسلمان اور ہندو دونوں مل کر کسی کام میں دل سے شریک نہیں ہو سکیں گے، ۱۸۶۷ء میں بنارس میں پیش آیا۔ حالی نے اس کی تفصیل دی ہے:

> ''۱۸۶۷ء میں بنارس کے بعض سربرآوردہ ہندوؤں کو یہ خیال پیدا ہوا کہ جہاں تک ممکن ہو تمام سرکاری عدالتوں میں سے اردو زبان اور فارسی خط کے موقوف کرانے میں کوشش کی جائے اور بجائے اس کے بھاشا زبان جاری ہو جو دیوناگری میں لکھی جائے۔ سرسید کہتے تھے کہ یہ پہلا موقع تھا جب مجھے یقین ہو گیا تھا کہ اب ہندو مسلمانوں کو بطور ایک قوم کے ساتھ چلنا اور دونوں کو ملا کر سب کے لیے ساتھ ساتھ کوشش کرنا محال ہے۔''(۲۰)

سرسید نے اسی سال اگست میں شمال مغربی علاقوں کے واسطے اردو ذریعۂ تعلیم کی ایک یونیورسٹی قائم کرنے کے لیے وائسرائے کو لکھا تھا اور ساتھ ہی پیشکش کی تھی کہ علی گڑھ کی سائنٹیفک سوسائٹی انگریزی سے اردو میں کتابوں کے ترجمے کا انتظام کرے گی۔ حکومت ابھی اس تجویز پر غور کر رہی تھی کہ ہندوؤں کی طرف سے مطالبہ ہوا کہ اس نئی یونیورسٹی میں ہندو طلباء کے لیے ہندی ذریعۂ تعلیم ہونا چاہیے۔(۲۱) اس جھگڑے کی وجہ سے ورنیکلر یونیورسٹی کا منصوبہ روبہ عمل نہ آ سکا۔ ہندوؤں نے اردو کی مخالفت اور ہندی کی حمایت میں منظم طور پر کام کرنا شروع کر دیا اور بہار میں ہندی کے بہاری روپ کو اردو کی جگہ صوبائی زبان تسلیم کروا لیا۔ اردو کے خلاف ہندوؤں کی جدوجہد صرف ہندو ثقافت کے احیاء کی حیثیت نہیں رکھتی تھی بلکہ مسلم قوم کی وحدت واستحکام پر کاری ضرب تھی اور

اس بات کو سرسید نے ۱۸۶۷ء ہی میں سمجھ لیا تھا۔ حالی نے سرسید کی زبانی بیان کیا ہے کہ:

''ایک روز مسٹر شیکسپیئر سے جو اُس وقت بنارس میں کمشنر تھے، مَیں مسلمانوں کی تعلیم کے باب میں کچھ گفتگو کر رہا تھا اور وہ متعجب ہو کر میری گفتگو سن رہے تھے۔ آخر انھوں نے کہا کہ آج یہ پہلا موقع ہے کہ میں نے تم سے خاص مسلمانوں کی ترقی کا ذکر سُنا ہے، اس سے پہلے تم ہمیشہ عام ہندوستانیوں کی بھلائی کا خیال ظاہر کرتے تھے۔ میں نے کہا کہ اب مجھ کو یقین ہو گیا ہے کہ دونوں قومیں کسی کام میں دل سے شریک نہ ہو سکیں گی۔ ابھی تو بہت کم ہے آگے آگے اس سے زیادہ مخالفت اور عناد اُن لوگوں کے سبب سے جو تعلیم یافتہ کہلاتے ہیں بڑھتا نظر آتا ہے، جو زندہ رہے گا وہ دیکھے گا۔ انھوں نے کہا اگر آپ کی یہ پیشین گوئی صحیح ہوئی تو نہایت افسوس ہے۔ میں نے کہا مجھے بھی نہایت افسوس ہے مگر اپنی پیشین گوئی پر مجھے پورا یقین ہے۔''(۲۲)

مولوی عبدالحق بھی سرسید سے متفق ہیں کہ ہندو مسلم تنازع سیاسی نہیں اس کی بنیاد ہندوؤں نے اُردو کو مٹانے کی کوشش سے ڈالی۔ (۲۳) جس تحریک کو 'علی گڑھ تحریک' یا 'تحریکِ سرسید' کے نام سے یاد کیا جاتا ہے وہ اگرچہ سرسید کے انگلستان سے واپس آنے کے بعد ۱۸۷۰ء میں شروع ہوئی لیکن اس کی داغ بیل اس وقت پڑ چکی تھی جب وہ غازی پور میں تعینات تھے۔ علومِ جدیدہ سے واقفیت کو سرسید اہلِ ہند کے لیے اہم ترین ضرورت سمجھتے تھے۔ چنانچہ ۱۸۶۳ء میں انھوں نے غازی پور میں ایک انگریزی سکول قائم کیا اور سائنٹفک سوسائٹی کی بنیاد ڈالی (۲۴) اور پھر ۱۸۶۶ء میں ایک اخبار جاری کیا جس میں ایک کالم انگریزی اور دوسرا اردو میں ہوتا تھا۔ اس میں سائنٹفک سوسائٹی کے جلسوں کی علمی تقریریں چھاپی جاتی تھیں اور تعلیمی، سیاسی اور تمدنی موضوعات پر بھی اظہارِ خیال کیا جاتا تھا۔ (۲۵) اس زمانے میں سرسید بلا امتیازِ مذہب و ملت ہندوستانیوں کی اصلاحِ معاشرت اور عمومی ترویجِ تعلیم میں کوشاں تھے لیکن ہندوؤں کی مخلصانہ رفاقت میسر نہ ہونے اور اردو کی مخالفت کی تحریک شروع ہو جانے کے بعد وہ ہندو مسلم اتحاد سے مایوس ہو کر صرف مسلمانوں کی فکری و معاشرتی اصلاح اور تعلیم و تربیت کی طرف متوجہ ہو گئے۔ انھیں پورا یقین تھا کہ جب تک مسلمانوں میں جدید تعلیم نہ پھیلے گی ان کا پنپنا ممکن نہیں۔ جدید تعلیم ہی کے ذریعے مسلمان پھر اپنی حیثیت مضبوط بنا سکتے ہیں اور اپنے معاشرتی اور مذہبی تصورات میں تبدیلی کر کے زمانے کا ساتھ دے سکتے ہیں چنانچہ مغربی تعلیم کے اداروں کا بغور مطالعہ کرنے کے لیے سرسید اپنے بیٹوں کے ہمراہ اپریل ۱۸۶۹ء میں انگلستان گئے اور ڈیڑھ سال وہاں رہ کر ستمبر ۱۸۷۰ء میں واپس ہوئے۔ (۲۶) 'رسالہ تہذیب الاخلاق' جاری کرنے کا منصوبہ انھوں نے لندن ہی میں بنا لیا تھا اور وطن واپس پہنچ کر اس منصوبے پر عمل شروع کر دیا۔ ساتھ ہی ۱۸۷۳ء میں 'مجلسِ خواستگار ترقیِ تعلیم مسلمانان' کی بھی بنیاد ڈالی، جس نے سرسید کی رہنمائی میں ایک دارالعلوم کے قیام اور طریقۂ تعلیم و تربیت کی ایک سکیم منظور کی اور سرمایہ فراہم کرنے کے لیے ایک کمیٹی بنائی۔ کوئی دو سال کی جدو جہد میں معقول سرمایہ فراہم ہو گیا۔ اس عرصے میں کچھ اصولی اور کچھ ذاتی وجوہ سے انگریزی درسگاہ بنانے کی مذمّت اور مخالفت بھی میدان میں آ گئی تھی۔ ان کے جھوٹے الزام اور مسلمانوں کے مختلف اوہام کا سدِّ باب کرنے کی غرض سے طے پایا کہ ابتدائی مدرسہ کھول دیا جائے تا کہ اس کی تعلیم اور طریقِ تعلیم کو لوگ دیکھ لیں کہ اس میں کوئی بات شریعتِ اسلامی کے خلاف نہیں ہے۔ چنانچہ مئی ۱۸۷۵ء میں نئے مدرسے کا باقاعدہ افتتاح علی گڑھ میں کر دیا گیا (۲۷) اور جنوری ۱۸۷۷ء میں محمڈن اینگلو اورینٹل کالج کا افتتاح بھی وائسرائے کے ہاتھوں ہو گیا۔ (۲۸) اس

مدرسے اور کالج کا نصاب تو سرکاری سر رشتۂ تعلیم اور یونیورسٹی کے تابع تھا مگر ابتدا سے مذہبی تعلیم کا مختص نظام و نصاب تھا۔ نماز کی پابندی لازمی تھی اور ہر درجے کی ترقی کے لیے امتحانِ دینیات میں کامیابی ضروری تھی۔ یہ تعلیمی درسگاہ اقامتی نوعیت کی تھی اور عام نظمِ اقامت کیمبرج اور آکسفورڈ یونیورسٹیوں کے اصول پر قائم کیا گیا تھا۔ جسمانی تربیت کا معقول انتظام تھا۔

سرسید نے اپنے جس تعلیمی نظریے کا عملی تجربہ علی گڑھ میں کیا تھا اس کی وضاحت ایک تقریر میں یوں کی تھی:

> ''سب سے اوّل ہمارا مقصد ہے کہ مسلمانوں میں نیشنلٹی یعنی قومیت اور قومی ہمدردی جو اوّل سیڑھی قومی ترقی کی ہے قائم رہے۔ اس کے لیے ہم کو کیا کرنا ہے؟ سب سے مقدم یہ کرنا ہے کہ وہ مسلمان رہیں اور مذہبِ اسلام کی حقیقت ان کے دل میں قائم رہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ ہم انگریزی تعلیم کے ساتھ ان کو مذہبی تعلیم بھی دیں اور عقایدِ مذہبی ان کو سکھا دیں اور جہاں تک ممکن ہو ان کو فرائضِ مذہبی کا پابند رکھیں۔ تاریخِ اسلام اور مذہبِ اسلام کے شیوع سے، جس کے سبب کل جزیرہ عرب کے باشندے **لا الٰہ الا اللّٰہ محمد رسول اللّٰہ** بول اٹھے، ان کو آگاہ کریں۔ اس کے بعد ان کو اخوتِ اسلامی کا سبق دیں، بتلا دیں کہ اخوتِ اسلامی کیا چیز ہے جو نسبی اخوت سے بھی زیادہ مستحکم ہے۔''(۲۹)

دوسرے الفاظ میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ سرسید علی گڑھ میں اسلام اور سائنس کا ملاپ کرنا چاہتے تھے تا کہ سائنس مذہب پر غالب نہ آئے۔ وہ نئی تعلیم سے مسلمانوں میں بیداری اور نئی روشنی پھیلانا چاہتے تھے تا کہ ان کا شمار بھی مہذب دنیا میں ہو۔

سرسید کا مطمحِ نظر بلند بھی تھا اور حقیقت پسندانہ بھی، تاہم علی گڑھ کی درسگاہ کی مخالفت بھی بہت ہوئی۔ اس کی اصل وجہ یہ تھی کہ قدیم خیال کے راسخ العقیدہ مسلمان سرسید کے غیر تقلیدی مذہبی خیالات سے بدظن ہو گئے تھے اور نہیں چاہتے تھے کہ مسلمان نوجوانوں کی تعلیم کا کام ایسے شخص کے سپرد کیا جائے۔ سرسید کے بارے میں بدگمانیوں کا آغاز ان کے بنارس میں ایک انگریز کے یہاں کھانا کھانے ہی سے ہو گیا تھا، پھر 'تبیین الکلام' کی اشاعت سے اس میں شدت پیدا ہو گئی اور سائنٹیفک سوسائٹی سے الفنسٹن کی 'تاریخِ ہند' کا ترجمہ شائع ہوا تو اس میں 'پیغمبرِ باطل' کے الفاظ ترجمے میں آ گئے تھے، اس کی بنا پر سرسید کو کافر و مرتد قرار دے دیا گیا تھا۔ ان کے 'رسالۂ طعامِ اہلِ کتاب' کو بھی ان کی تکفیر کا بہانہ بنایا گیا اور پھر لندن سے واپسی پر 'رسالۂ تہذیب الاخلاق' میں سرسید نے مذہب، اخلاق، معاشرت وغیرہ پر ایسے مضامین لکھے جن سے قدیم توہمات و تعصبات بلکہ رسم و رواج پر ضرب پڑتی تھی اور جنھیں عام مسلمان تعلیمِ اسلامی کے خلاف سمجھتے تھے۔ ان مضامین نے بھی سرسید کے بارے میں راسخ العقیدہ لوگوں کو بدظن کیا۔ غرض علی گڑھ کی درسگاہ کی مخالفت زیادہ تر اس وجہ سے ہوئی کہ اس کی بنا میں سرسید کا بڑا عمل دخل تھا، اکثر علماء اور عوام یہ کہتے تھے کہ جس شخص کے عقائد سرسید جیسے ہوں وہ مسلمان نہیں اور جو درسگاہ ایسا شخص قائم کرے اس کی اعانت جائز نہیں۔

'مدرسۃ العلوم' علی گڑھ کے سب سے بڑے مخالف دو بزرگ تھے اور دونوں معزز سرکاری ملازم، یعنی مولوی امداد العلی ڈپٹی کمشنر اور مولوی علی بخش سب جج۔ حالی نے لکھا ہے:

> ''ہندوستان میں جس قدر مخالفتیں اطراف و جوانب سے ہوئیں ان کا منبع انھیں دونوں صاحبوں کی تحریریں تھیں... ایک اور وجہ اُن کی مخالفت کی یہ تھی کہ بعض جلیل القدر انگریز مدرسۃ العلوم کے سخت مخالف تھے اور اُن میں سے بعض کے ساتھ ان دونوں صاحبوں کو

خاص تعلق تھا، اس لیے سرسید کی مخالفت کو اُنھوں نے ایک ذریعہ اُن کی خوشنودی اور اپنی سرخروئی کا سمجھا تھا۔"(۳۰)

پھر بہت سے دیسی اخباروں نے اپنے پرچوں کی اشاعت بڑھانے کے لیے سرسید اور ان کے حامیوں پر اعتراضات کی بوچھاڑ شروع کر دی اور سرسید کے خیالات اور ان کی تحریرات کے برخلاف نہ صرف اخباروں میں مقالے بلکہ مستقل کتابیں اور رسالے لکھے جانے لگے۔ 'تہذیب الاخلاق' کے توڑ پر کانپور سے 'نور الاخلاق' اور 'نور الانوار'، مراد آباد سے 'لوحِ محفوظ'، آگرے سے 'تیرھویں صدی' اور شمال مغربی اضلاع سے 'امداد الآفاق'، 'شہابِ ثاقب' اور 'تائید اسلام' وغیرہ نکلے۔ 'رفیقِ ہند' لاہور کے ایڈیٹر محرم علی چشتی شروع میں تو سرسید کے حامی تھے پھر سخت مخالفت پر اتر آئے۔ 'اودھ پنچ' تو خیر علی گڑھ تحریک کا مخالف تھا ہی۔ ان لوگوں کے علاوہ سرسید کے مخالفوں میں علماء کا وہ حلقہ بھی پیش پیش تھا جو اپنی حریت پسندی اور انگریز دشمنی کے جذبات میں پختہ تھا۔ یہ طبقہ سرسید کا انگریزوں سے تعاون پسند نہیں کرتا تھا، اس لیے ان کا مخالف تھا۔ سید جمال الدین افغانی اسی طبقے سے تعلق رکھتے تھے۔

مختلف طبقوں کی، مختلف اسباب کی بنا پر مخالفتوں کے باوجود سرسید اپنے مشن میں ہمہ تن مصروف رہے۔ ان کا خیال تھا کہ اگرچہ حکومت کی پالیسی مسلمانوں کی تعلیم اور ملازمت کے بارے میں ۱۸۷۱ء سے کچھ بدل رہی تھی تاہم اس سے کوئی خاص فائدہ مسلمانوں کو ہونے کی امید نہ تھی۔ اس پالیسی کے پیچھے یہ خیال کارفرما تھا کہ:

"مسلمانوں کے لیے جدید نظامِ تعلیم کا نفاذ اوّل ان مقامات میں تجویز کیا گیا جہاں مذہب کا زور تھا۔ جہاں کے لوگ مذہبی مجنون اور پشتینی بدخواہ سمجھے جاتے تھے تاکہ بقول ہنٹر ایک ہی سال میں عام پسند رنگ بدل جائے گا۔"(۳۱)

سرکاری درسگاہوں میں شرع محمدی کی تعلیم کے بجائے انگریزی اور فارسی لٹریچر جاری کرنے کی تجویز تھی، حتیٰ کہ کلکتہ مدرسے میں بھی جو ایک اسلامی درسگاہ تھی انگریز پرنسپل مقرر کر کے اسی پالیسی کو نافذ کرنے کا ارادہ تھا۔(۳۲) سرسید جانتے تھے کہ سرکاری مدارس اور ان کا طریقۂ تعلیم مسلمانوں کی ضروریات کے مطابق نہیں ہے اور اگر حکومت مسلمانوں کے لیے اپنے طریقۂ تعلیم میں کچھ تبدیلی پیدا کر دے تو بھی ان کی ضرورتیں رفع نہیں ہو سکتیں، اس لیے ضروری ہے کہ مسلمان اپنی تعلیم کا خود انتظام کریں۔ مدرستہ العلوم علی گڑھ کی بنیاد اسی جذبے کے تحت رکھی گئی تھی اور سرسید کی آرزو تھی کہ مسلمانوں کی آزاد یونیورسٹی قائم کی جائے، لیکن حکومت یہاں تک ساتھ دینے پر آمادہ نہ تھی اس لیے انھیں کالج ہی پر اکتفا کرنا پڑا۔ مغربی تعلیم سے عام مسلمانوں کو اس زمانے میں جو بدظنی اور نفرت تھی اس تعصب کو توڑنا اور مذہبی بنیادوں پر مخالفتوں کا حوصلے اور استقلال کے ساتھ سامنا کرنا، یہ دونوں سخت مراحل سرسید نے اپنے خلوص اور ثابت قدمی سے طے کیے۔ علی گڑھ بہت جلد نہ صرف ایک درسگاہ بن گیا، جہاں کتابی اور علمی درس دیا جاتا تھا بلکہ ایک تربیت گاہ بھی بن گیا، جہاں انسان گری اور سیرت سازی کا سبق بھی ملتا تھا۔ مدرستہ العلوم نے نہ صرف مسلمانوں میں تعلیم کا شوق پیدا کیا بلکہ یہ روشن خیالی اور قومیت کا سرچشمہ اور مسلمانانِ ہند کی علمی، سیاسی، تہذیبی، معاشرتی غرض ہر قسم کی تحریکوں کا مرکز بن گیا۔ اس کی بدولت مسلمانوں کا وقار نہ صرف ابنائے وطن میں بلکہ حکامِ فرنگ کے ہاں بھی بڑھ گیا۔ بقول حالی:

"اگر کوئی اصلی چیز مسلمانوں کو پولٹیکل بے وقعتی سے نکالنے والی اور گورنمنٹ میں اُن کا اعتبار زیادہ کرنے والی اور گورنمنٹ کو ہندوستان کی چھ کروڑ رعایا کی طرف سے مطمئن کرنے والی ہو سکتی ہے، تو وہ یہی محمڈن کالج ہو سکتا ہے۔"(۳۳)

۱۸۶۱ء میں انڈین کونسلز ایکٹ کے تحت مرکز اور صوبوں میں قانون ساز کونسلوں کا قیام عمل میں آیا(۳۴) جس کی ضرورت اور اہمیت سرسید نے ۱۸۵۸ء ہی میں رسالہ 'اسبابِ بغاوتِ ہند' میں جتا دی تھی۔ پھر ۱۸۶۶ء میں سرسید ہی کی کوششوں سے پہلی سیاسی انجمن 'برٹش انڈین ایسوسی ایشن' کا قیام عمل میں آیا، جس کا مقصد یہ تھا کہ ہندوستانی اپنے حقوق کی خواہش اور اپنے دردِ دل اور اپنی شکایتوں کے اظہار کے لیے براہِ راست برطانوی پارلیمنٹ اور حکومتِ ہند سے تعلق پیدا کریں۔ اسی کی تقلید میں اور بہت سی انجمنیں ملک کے مختلف حصوں میں قائم ہوگئیں۔ مثلاً 'بنگالی انڈین ایسوسی ایشن'، 'بمبئی ایسوسی ایشن'، 'مدراس نیٹیو ایسوسی ایشن'، 'اپر کلاس ہندو ایسوسی ایشن' وغیرہ۔ ان سب میں ہندو غالب تھے اور سب کا مقصد ہندوؤں کے مفاد کی حفاظت و ترقی تھا۔ ان کے علاوہ اور تحریکیں مثلاً برہمو سماج، آریا سماج، پرارتھنا سماج، راما کرشنا مشن وغیرہ شروع ہوگئی تھیں جن کے مخاطب بھی ہندو ہی تھے۔ ان تمام سیاسی، سماجی اور مذہبی انجمنوں اور تحریکوں نے ہندوؤں میں مسلمانوں کے خلاف جذبات تیز تر کر دیے اور محرم، دسہرا، بقرعید وغیرہ تہواروں پر ہندو مسلم فسادات ہونے لگے۔ صوبۂ متحدہ کے مشرقی اضلاع اور بہار میں گاؤکشی کے خلاف مہم میں دو مرتبہ خوں ریز لڑائی ہو گئی۔(۳۵) ''اس روز افزوں تفرقے کو دیکھ کر سرسید کو نیابتی حکومت کے اصول کی مخالفت کرنی پڑی۔''(۳۶)

انڈین نیشنل کانگرس میں جو لوگ شریک نہیں تھے ان کی رائیں اور خیالات برطانوی حکومت تک پہنچانے کے لیے سرسید کی حمایت سے 'انجمن محبانِ وطن' یعنی 'پیٹریاٹک ایسوسی ایشن' قائم ہوئی۔ کانگرسی راہنما بال گنگا دھر تلک کی مسلم دشمن سرگرمیوں کے ردِعمل کے طور پر اور ہندوؤں کے مذہبی و لسانی تعصبات اور مسلم آزاری کے جذبات کی شدت سے متاثر ہو کر 'انجمن دفاعِ مسلمین' یعنی 'محمڈن ڈیفنس ایسوسی ایشن' قائم ہوئی جس کے مقاصد میں معقول طریقے سے اور وفاداری کے ساتھ مسلمانوں کی بہبودی اور خیر خواہی کی کوشش کرنا، اپنے حقوق کو حکومت کے سامنے پیش کرنا اور عام نقصان رساں ایجی ٹیشن کو روکنا شامل تھا، نہ یہ کہ عام پسند ایجی ٹیشن کو جو ہندوستانی ضروریات پر معقولیت کے ساتھ ہو۔ سرسید نے اس طرح اپنی تعلیمی تحریک اور سیاسی راہنمائی سے بکھرے ہوئے مسلمانوں کو ایک لڑی میں پرو دیا۔ بہت سے لوگ جو ان کی مذہبی آزادہ روی سے ناراض تھے سیاست میں ان کے ہمنوا ہو گئے۔ کیونکہ یہ عام طور پر محسوس کر لیا گیا تھا کہ ہندو اکثریت کے اغراض و مقاصد مسلمانوں کے مفاد کے منافی ہیں اور کانگرس کے مطالبات سب ایسے ہیں جن سے عام طور پر ہندوؤں کو فائدہ ہوتا ہے اور مسلمانوں کو نقصان۔

سرسید کے انتقال کے دو سال بعد ۱۹۰۰ء میں ہندوؤں کے اصرار پر صوبہ جات متحدہ کی سرکاری، تعلیمی، قانونی اور تجارتی زبان ہندی اور رسم الخط ناگری قرار دے دیا گیا(۳۷) جس سے مسلمانوں کو نہ صرف جذباتی دھچکا لگا، بلکہ ان کے اقتصادی اور ثقافتی مفادات بھی متاثر ہوئے۔ مسلمانوں نے احتجاج کیا مگر بے سود۔ چنانچہ ۱۹۰۱ء میں پھر مسلمانوں نے ایک انجمن علی گڑھ میں قائم کی جس کا نام 'سیاسی و معاشرتی ادارۂ مسلمانان' رکھا اور ایک انجمن لکھنؤ میں 'محمڈن پولیٹیکل آرگنائزیشن' کے نام سے قائم کی۔ اس زمانے میں لارڈ کرزن وائسرائے تھا جنھوں نے ایک تو بنگالی ہندوؤں کی بڑھتی ہوئی قوت کو توڑنے کے لیے، دوسرے بنگال کے انتظامی بار کو ہلکا کرنے کے لیے ۱۹۰۵ء میں بنگال کو (جس میں اس وقت بہار اور اڑیسہ بھی شامل تھے) دو حصوں میں تقسیم کر دیا(۳۸) مشرقی بنگال میں (جس میں آسام بھی شامل تھا) مسلمانوں کی اکثریت تھی اس لیے اس کا علیحدہ صوبہ بن جانا ہندوؤں کو سخت ناگوار ہوا اور انھوں نے اس کے خلاف ایجی ٹیشن شروع کر دیا۔ نہ صرف احتجاجاً ولایتی سامان کا بائیکاٹ کر دیا بلکہ ہندو تشدد آمیز کارروائیوں پر اتر آئے۔ نیشنل کانگرس نے اس ایجی ٹیشن کی حمایت کی۔ مخالفت کا غوغا بنگالے سے اٹھ کر دوابے اور پنجاب تک اور جنوب میں مہاراشٹر تک گونجنے لگا۔ اسی زمانے میں برطانوی حکومت ہندوستانیوں کو کونسلوں میں مزید حقوق دینے پر غور کر رہی تھی۔ مسلمانوں نے ضروری

سمجھا کہ اپنے تحفظ کے لیے کوئی اقدام کیا جائے۔ چنانچہ ایک عرضداشت ستمبر ۱۹۰۶ء میں وائسرائے کی خدمت میں پیش کی گئی جس میں اہم مطالبات یہ تھے کہ شہری اور ملکی قانون ساز مجالس میں مسلمان ارکان کا انتخاب مسلمانوں کی رائے سے ہو اور ان کے لیے جداگانہ حلقۂ انتخاب بنائے جائیں۔(۳۹) نیز یہ کہ جن انتخابی جماعتوں اور سرکاری ملازمتوں سے مسلمان خارج ہیں ان میں انھیں واجبی حصہ دیا جائے۔ انگریز حکام نے مسلمانوں کے مطالبات جو کہ ہندو تعصبات اور مسلم ملّی محسوسات کا نتیجہ تھے، تسلیم کر لیے۔

اس کے بعد دسمبر ۱۹۰۶ء میں مسلمان راہنماؤں کا ایک بڑا اجتماع ڈھاکے میں ہوا اور کل ہند مسلم لیگ کی تشکیل عمل میں آئی۔(۴۰) اس کے مقاصد میں مسلمانوں کے دل میں برطانوی حکومت کی نسبت جو غلط فہمی پیدا ہوئی اسے دور کر کے وفادارانہ خیالات کو ترقی دینے کے علاوہ یہ تھا کہ مسلمانانِ ہند کی سیاسی حقوق و مفادات کی نگہداشت کی جائے اور ان کی خواہشات اور ضروریات کو حکومت کے آگے پیش کیا جائے۔ ساتھ ہی لیگ کے دوسرے مقاصد کو نقصان پہنچائے بغیر مسلمانانِ ہند میں ایسے خیالات پیدا نہ ہونے دیے جائیں جو دوسرے فرقوں کی نسبت معاندانہ ہوں۔ قیام کے پہلے پانچ سالوں میں مسلم لیگ کو نہ تو برطانوی حکومت کی مخالفت کا سامنا کرنا پڑا اور نہ ہی لیگ نے حکومت کی مخالفت میں کچھ کیا۔ نئی سیاسی تجاویز یعنی منٹو مارلے اصلاحات (۱۹۰۹ء) میں حکومت نے جداگانہ انتخابات کا اصول عملاً نافذ کر دیا تھا جس سے مسلمان مطمئن تھے۔ تقسیمِ بنگال اگرچہ ان کے مطالبے پر نہیں ہوئی تھی بلکہ حکومت نے از خود کی تھی، تاہم اس سے بھی مسلمان خوش تھے لیکن تقسیمِ بنگال کے خلاف ہندوؤں کا ایجی ٹیشن برابر جاری تھا۔ وزیرِ ہند نے اگرچہ تقسیمِ بنگال کے فیصلے کو ناقابلِ تبدیل قرار دیا تھا لیکن حکومت نے اچانک دسمبر ۱۹۱۱ء میں تقسیم کی تنسیخ کر کے پھر بنگال کا ایک صوبہ بنا دیا۔ یہ اعلان حکومت کی وعدہ خلافی، بے اعتباری اور کمزوری کا اشتہار تھا۔ اس سے مسلمانوں کو بہت بڑا صدمہ ہوا مگر اس نے انھیں چونکا بھی دیا۔

تقسیمِ بنگال کی منسوخی کے بعد کچھ ایسے واقعات پیش آئے جن کی وجہ سے مسلمانوں کا قدم روز بروز سیاست کی طرف بڑھتا گیا اور وہ انگریزی حکومت سے بددل ہوتے چلے گئے۔ اب تک کی وہ پالیسی کہ حکومتِ وقت کے ساتھ تعاون کر کے اور اس کی خوشنودی و حمایت حاصل کر کے اپنی حالت بہتر بنائی جائے، اب انھیں بدلنی پڑی اور اپنی ترقی و بہبود اور اپنے حقوق کے حصول کے لیے اپنی ہی کوششوں پر بھروسا کرنے کی حکمتِ عملی اختیار کرنی پڑی۔ چنانچہ وقار الملک نے بھی یہی بات کہی۔

ابھی مسلمانانِ ہند نے تقسیمِ بنگال کی تنسیخ کا صدمہ اٹھایا ہی تھا کہ انھیں اور کئی جذباتی صدمے پے در پے پہنچے۔ روس نے مشہدِ مقدس میں امام رضا کے مزارِ مبارک پر گولہ باری کی، طرابلس پر اطالیہ نے یکا یک جھپٹا مارا، بلقانی ریاستوں نے مل کر ترکی پر حملہ کر دیا اور ان سب مسلم دشمن کارروائیوں میں اگرچہ انگریزوں کی سازش کی تفصیلات معلوم نہ تھیں، مگر ان کی روش کسی سے چھپی ہوئی نہ تھی۔ اُدھر مسلم ممالک میں وہ سب کچھ ہو رہا تھا کہ ادھر ۱۹۱۳ء میں کانپور میں مسجد مچھلی بازار کا بغلی دالان سڑک چوڑی کرنے کے لیے حکماً توڑ دیا گیا۔ مسلمانوں کے احتجاج کی کچھ پروا نہ کی گئی اور انھوں نے توڑا ہوا حصہ دوبارہ بنانے کی کوشش کی تو انگریز حکام کے حکم سے گولیوں کی باڑھ ماری گئی۔ بیسیوں زخمی اور مقتول ہوئے، کئی قید کیے گئے۔(۴۱) ہندوستانی مسلمان پہلے تو اداس اور بیزار تھے مگر اب بیدار ہو چکے تھے، چنانچہ ان کے دل پر کانپور کے واقعے سے بڑی چوٹ لگی۔ پنجاب میں مولانا ظفر علی خان کا اخبار 'زمیندار' ۱۹۱۰ء میں جاری ہو چکا تھا، کلکتے میں مولانا ابوالکلام آزاد کا ہفت روزہ 'الہلال' اور مولانا محمد علی کا 'کامریڈ' (۱۹۱۱ء) چھپ رہے تھے، ان سب اخبارات میں مسلمانوں کے جذبات و احساسات کا بھرپور اظہار ہونے لگا۔ مسلم لیگ نے ان حالات میں اپنے مقاصد میں تبدیلی ضروری سمجھی اور ہندوستان کے مسلمانوں کے سیاسی اور دیگر حقوق کی حفاظت و ترقی کے علاوہ تاجِ برطانیہ کے تحت

ہندوستان کے مناسبِ حال حکومت خود اختیاری حاصل کرنا بھی اپنا مطمحِ نظر قرار دیا(۴۲) اور یہ طے کیا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کو مل کر یہ مقصد حاصل کرنا چاہیے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ جداگانہ انتخابات کا سلسلہ ختم ہو جائے۔

ادھر انیسویں صدی کے نصف آخر اور بیسویں صدی کے اوائل میں مسلمانانِ ہند کی حالت سدھارنے اور انھیں ان کے جائز حقوق دلانے کی کوششیں ہو رہی تھیں ادھر دوسرے اسلامی ممالک میں سید جمال الدین افغانی کی مساعی سے فرنگی ملوکیت سے نجات پانے اور نسل، قوم اور وطن کے محدود تصورات سے بالا ہو کر اسلام کے ملّی تصور کو اپنانے اور تمام مسلم ممالک کے باہمی اتحاد سے ایک مضبوط اسلامی بلاک بنانے کی تحریک شروع ہو گئی تھی۔ سید جمال الدین افغانی اسد آباد (کابل) میں ۱۸۳۸ء میں پیدا ہوئے، اٹھارہ (۱۸) برس کی عمر تک تعلیم حاصل کر کے حج کو گئے، پھر امیر دوست محمد خان کے ہاں ملازم رہے اور ان کے انتقال کے بعد جب افغانستان میں خانہ جنگی شروع ہو گئی تو وہ ہندوستان اور قاہرہ ہوتے ہوئے قسطنطنیہ چلے گئے۔ وہاں سے پھر قاہرہ آئے۔ ان کا سیاسی اور علمی شہرہ اسی وقت سے شروع ہوا۔ وہ بیک وقت فلسفی، ادیب، خطیب، اخبار نویس اور عالمِ علومِ اسلامی تھے۔ دنیائے اسلام میں جہاں کہیں وہ گئے ان کی زبردست شخصیت نے وہاں سب کو متاثر کیا۔ افغانستان، ہندوستان، ایران، مصر، ترکی غرض ہر جگہ انھوں نے اپنے خیالات کے گہرے نقوش چھوڑے اور انھیں بڑی بڑی یورپی سلطنتوں کی زیادتیوں کے فوری خطرے کے خلاف آپس میں اتحاد کی دعوت دی۔ ان کی اس تحریک کو 'اتحاد بین المسلمین' یا 'تحریکِ اتحادِ اسلامی' کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ انگریزوں نے جمال الدین افغانی کو اپنے اقتدار کے لیے خطرناک تصور کر کے انھیں ہندوستان میں نظر بند کر دیا۔ وہاں سے نکلنے کے بعد کچھ عرصے کے لیے وہ امریکہ اور انگلستان گئے اور پھر پیرس سے ۱۸۸۴ء میں انھوں نے اپنا مشہور اخبار 'العروۃ الوثقی' نکالا۔ ان کا آخری زمانہ قسطنطنیہ میں گزرا جہاں وہ ۱۸۹۷ء میں انتقال کر گئے۔ (۴۳)

جب تک اس دور کی سیاسی حکمتِ عملی، جو سرسید کے خیالات سے متاثر تھی، ہندوستان کے مسلمانوں میں مقبول رہی اس وقت تک سید جمال الدین افغانی کی تحریک ہندوستانی مسلمانوں کو اپنی طرف راغب نہ کر سکی۔ اسی لیے جمال الدین افغانی سرسید کے بڑے مخالف تھے اور انھوں نے اپنے اخبار میں سرسید کے خلاف بہت کچھ لکھا۔ لیکن جب انگریزی حکومت کا اعتبار مسلمانوں کے دلوں سے اٹھ گیا اور ہندوستان کے علاوہ دوسرے ممالک میں بھی مسلمانوں کو برطانوی حکومت نے بالواسطہ یا بلاواسطہ نقصان پہنچانا شروع کیا تو اخوتِ اسلامی کا جذبہ ہندوستان میں تیز ہونے لگا۔ سلطنتِ عثمانیہ کو ٹکڑے ٹکڑے کر دینے کے لیے اطالیہ اور بلقانی ریاستوں کی جارحانہ کارروائیوں نے جن کی پشت پر برطانیہ کا اقتدار تھا، ترکوں کے ساتھ مسلمانانِ ہند کی ہمدردیاں اتنی بڑھا دیں کہ برطانوی اور اطالوی سامان کا بائیکاٹ شروع ہو گیا اور ترکوں کی امداد کے لیے بڑی بڑی رقمیں فراہم ہونے لگیں۔ مولانا محمد علی نے نہ صرف اخبار نویسی کے ذریعے اس مہم میں ہاتھ بٹایا بلکہ ڈاکٹر مختار احمد انصاری کی قیادت میں ایک طبی وفد مرتب کیا (۱۹۱۲ء) دو درجن سے زیادہ تعلیم یافتہ نوجوان رضا کار بن کر وفد کے ساتھ ترکی گئے اور وہاں کے اعیان و اکابر سے ہندوستانی مسلمانوں کا رابطہ قائم کیا۔ اطالیہ نے خانہ کعبہ پر گولا باری کرنے کی جو دھمکی دی تھی اس کے جواب میں 'انجمنِ خدام کعبہ' کے نام سے ایک انجمن ہندوستان میں بنی جس کے سرگرم کارکن مولانا عبدالباری فرنگی محلی، علی برادران اور مشیر حسین قدوائی تھے۔ دیوبند کے شیخ الاسلام مولانا محمود الحسن نے ۱۹۰۹ء ہی میں 'جمعیت الانصار' کے نام سے مختلف اسلامی فرقوں سے تعلق رکھنے والے افراد کو متحد کرنے کے لیے ایک انجمن کی بنا ڈال دی تھی اور اب دوسرے اسلامی ممالک سے ربط پیدا کر کے خلافتِ عثمانیہ کے لیے عملی امداد حاصل کرنے کے منصوبے بنا رہے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ ایران اور افغانستان کی حکومتوں پر دباؤ ڈالنے سے وہ ترکی کی امداد کرنے کے لیے تیار ہو جائیں گے اور اس طرح

عالمِ اسلامی کا اتحاد ممکن ہوگا۔ غرض 'اتحاد بین المسلمین' کے جذبات اس زمانے میں عام طور پر مسلمانوں میں پیدا ہو گئے تھے۔ عملی کارکنوں کے علاوہ کئی اہلِ قلم جن میں شعراء، ادباء اور صحافی شامل تھے اس تحریک میں سرگرمی سے حصہ لیتے رہے۔ جیسے شبلی نعمانی، مولانا ظفر علی خان، مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا محمد علی جوہر، علامہ اقبال، حسرت موہانی وغیرہ۔ انگریزوں نے اس تحریک کو جس قدر شدت سے دبایا یہ اسی شدت سے ابھری اور اس تحریک کے حامیوں نے قید و بند کی کوئی پروا نہیں کی۔ یہی تحریک تھی جس نے آگے چل کر 'تحریکِ خلافت' کی شکل اختیار کی۔

شیخ محمد اکرام 'موج کوثر' میں خیال ظاہر کرتے ہیں کہ اجتماعی نقطۂ نظر سے مسلمانانِ ہند کی جداگانہ قومی تشکیل اگرچہ کسی حد تک ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان چھوت چھات اور اردو ہندی جھگڑے کا نتیجہ تھی لیکن حالی کی نظموں اور سرسید کی پالیسی نے اسے بہت تقویت دی۔ سرسید علی گڑھ کو مسلمانوں کا سیاسی مرکز بھی بنانا چاہتے تھے اور ۱۹۱۰ء کے قریب تک یہ جگہ قوم کا سیاسی مرکز رہی۔ (۴۴)

مسلمانوں میں ایک نئے تعلیم یافتہ اور مشرق و مغرب کی بعض عمدہ خصوصیات کے حامل طبقے کی بنیاد پڑ گئی جو نئی زندگی کی ضروریات کا کفیل بھی ہوسکتا تھا اور مغربی افکار و خیالات، مغربی معیاروں کو ہندوستان میں نافذ کرنے کا بھی اہل تھا۔ سر آ کلینڈ کالون نے بھی یہ تسلیم کرلیا تھا کہ:

> ''جو شخص ان نوجوان آدمیوں سے واقف ہے جو اس کالج سے پاس ہو کر نکلے ہیں، وہ غالباً اس امر میں مجھ سے اتفاق کریں گے کہ وہ اپنی تعلیم و تربیت کی علامتیں ایسی ہی صاف صاف ظاہر کرتے ہیں جیسی کہ انگلستان میں ہمارے پبلک اسکولوں اور ہماری یونیورسٹی کے گریجویٹ ظاہر کرتے ہیں۔ علی گڑھ کالج کا طالب علم فیاضانہ خیالات اور ترقی یافتہ تعلیم و تربیت اور آزادانہ خصلت رکھنے والا شخص خیال کیا جاتا ہے۔''(۴۵)

خوش گفتاری' خوش باشی' خوش پوشی اور آزاد خیالی علی گڑھ کے تعلیم یافتہ طلبا کے امتیازی اوصاف تھے۔

علی گڑھ تحریک کا مقصد سماجی لحاظ سے یہ تھا کہ عام روز مرہ زندگی میں مسلمان جن فضول غیر اسلامی رسوم و رواج کی پابندی کرتے ہیں، ان سے باز آئیں اور انگریزوں کے ساتھ میل جول، کھانا پکانا وغیرہ اپنے اوپر خواہ مخواہ حرام نہ کرلیں بلکہ مغربی تمدن و معاشرت میں جو چیزیں مفید و سودمند ہیں انھیں بلا تکلف اختیار کرلیں تاکہ رجعت پسند کی بجائے ترقی پسند کہلائیں۔ ادبی لحاظ سے تحریکِ سرسید کا مقصد افادیت اور سادگی کا اختیار کرنا تھا۔ سرسید چاہتے تھے کہ ادب کو محض تفریح یا محض لفظی بازیگری و آرائشِ بیان کے تنگ دائرے سے باہر نکالا جائے اور حقیقی جذبات و خیالات کا ترجمان، معاشرے اور زندگی کا عکاس، خادم اور رہبر بنایا جائے، بیان و ادا میں سادگی و سلاست، بے تکلفی و بے ساختگی، مدعا نویسی و صداقت کو پیشِ نظر رکھا جائے۔ سرسید نے خود اس نظریۂ ادب پر عمل کیا اور دوسروں سے بھی اس پر عمل کروایا انھوں نے مختلف النوع موضوعات پر قلم اٹھا کر اردو زبان کو ہر قسم کے خیالات کی ادائیگی کے قابل بنایا اور ان کی تحریک ایک عرصے تک نثر لکھنے والوں کے لیے نمونہ بنی رہی۔ اردو نظم بھی سرسید کی کچھ کم احسان مند نہیں۔ اگرچہ کرنل ہالرائڈ کی تحریک نے جس میں محمد حسین آزاد، حالی، پیارے لال آشوب وغیرہ شامل تھے نیچرل شاعری کی بنا برِصغیر میں ڈالی لیکن اس کے رخ کو سادگی اور افادیت کی طرف موڑنے میں سرسید کا ہاتھ بھی تھا۔

مختصر یہ کہ علی گڑھ تحریک نے مسلمانانِ ہند کے طرزِ فکر و طرزِ عمل کو ایک نئے راستے پر ڈال دیا جو ترقی پسندانہ کہا جاسکتا ہے

البتہ یہ سچ ہے کہ سرسید نے تعلیم یافتہ طبقے کو مذہبِ اسلام کے عقائد اور تعلیمات سے بیگانہ و لاتعلق ہو جانے سے بچانے کے لیے جو تدبیریں کیں وہ کامیاب نہ ہو سکیں۔

علی گڑھ تحریک نے مسلمانانِ ہند کو نہ صرف بے شمار فائدے بلا واسطہ پہنچائے بلکہ بالواسطہ بھی اس سے کئی فائدے ہوئے۔ اس تحریک کے زیرِ اثر ملک کے مختلف علاقوں میں قومی تعلیم گاہوں کا قیام عمل میں آیا جن کا انتظام خود مسلمانوں نے کیا۔ لاہور میں 'انجمن حمایتِ اسلام' کی بنیاد ستمبر ۱۸۸۴ء میں قاضی حمید الدین کے ہاتھوں پڑی جس کے مقاصد یہ تھے:

۱۔　مسلمان طلبا و طالبات کے لیے تعلیم کے ساتھ ساتھ مذہبی تعلیم کا اہتمام کرنا۔

۲۔　اسلام کی مدافعت و اشاعت کرنا۔

۳۔　اسلام کے خلاف کیے جانے والے پروپیگنڈے کا ردّ، تقریروں، کتابوں اور رسالوں وغیرہ کے ذریعے کرنا۔ (۴۶)

اس انجمن نے نواب سر فتح علی خان قزلباش، میاں سر محمد شفیع، خان بہادر شیخ انعام علی، خان بہادر شیخ امیر علی، علامہ اقبال، نواب شاہنواز خان، سر عبدالقادر وغیرہ کی خدمات اور مساعی سے بہت ترقی کی اور کئی سکول، یتیم خانے اور بیوہ خانے قائم کیے۔ ۱۹۰۷ء سے یونانی طب کی تعلیم کا انتظام بھی انجمن نے سنبھال لیا۔ سیاسی اور تعلیمی میدان میں انجمن حمایت اسلام کو علی گڑھ سے اتفاق تھا۔ البتہ مذہبی تعمیر و اصلاح میں اس انجمن نے سرسید کی انتہا پسندانہ عقلیت سے اختلاف کیا اور میانہ روی کی حکمتِ عملی برتی۔ اسلام کی مدافعت و اشاعت کا مقصد یہ انجمن اپنی مطبوعات کے ذریعے برابر حاصل کرتی رہی۔ اسی انجمن کے جلسوں میں اقبال نے اپنی بعض مشہور نظمیں مثلاً 'نالۂ یتیم'، 'شکوہ'، 'جوابِ شکوہ'، 'خضرِ راہ'، 'طلوعِ اسلام' وغیرہ سنائیں۔ غرض پنجاب کے علاقے میں انجمن حمایت اسلام نے علی گڑھ تحریک کو عام کرنے میں بڑا حصہ لیا۔

ادھر سندھ میں حسن علی آفندی کی کوششوں سے ۱۸۸۵ء میں سندھ مدرسۃ الاسلام کراچی قائم ہوا جہاں نہ صرف علاقۂ سندھ سے بلکہ اور جگہوں کے مسلمان بھی حصولِ تعلیم کے لیے آتے تھے۔ قائداعظم محمد علی جناح نے بھی اسی مدرسے میں اپنی ابتدائی تعلیم حاصل کی۔ اسی طرح اپنی مدد آپ کے اصول پر مولوی بشیر الدین کی کوششوں سے ایک سکول اٹاوہ میں قائم ہوا (۱۸۸۹ء)۔ اس کے آغاز کے وقت وہاں صرف آٹھ طالب علم تھے لیکن آگے چل کر یہ تعداد بہت بڑھ گئی اور سکول بڑی حد تک اقامتی ہو گیا۔ مؤخر الذکر مدرسے کے پڑھے ہوئے طالب علم اعلیٰ تعلیم کے لیے علی گڑھ میں بڑی خوشی سے قبول کیے جاتے تھے، کیونکہ یہاں کی تعلیمی و تربیتی پالیسی وہی تھی جو علی گڑھ کی تھی۔ جنوبی ہند میں ۱۸۸۵ء میں انجمن مفید اہلِ اسلام اور انجمن اسلامیہ مدراس کا قیام عمل میں آیا اور پھر محمڈن ایجوکیشنل ایسوسی ایشن آف سدرن انڈیا وجود میں آئی۔ جس کی کوششوں سے ویلور، نلور، کرنول وغیرہ میں مسلمانوں کی تعلیم گاہیں قائم ہو گئیں۔

سرسید جانتے تھے کہ سارے ہندوستان کے مسلمانوں کی تعلیمی ضروریات صرف علی گڑھ میں ایک درسگاہ قائم کر دینے سے پوری نہیں ہو سکتیں اس لیے انھوں نے ۱۸۸۶ء میں محمڈن ایجوکیشنل کانگرس کی بنیاد ڈالی جس کا نام ۱۸۹۰ء میں بدل کر محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کر دیا گیا۔ اس کانفرنس کا مقصد ہندوستان کے مختلف صوبوں میں مسلمانوں کے مسائل حل کرنے میں مدد دینا اور اسلامی علوم پر تحقیقی کتابیں شائع کرنا تھا۔ اس کانفرنس کے اجلاس ہر سال ایک نئے شہر میں ہوتے تھے۔ اس کانفرنس نے مسلمانوں کی ترقی تعلیم میں بڑا ہاتھ بٹایا۔ سرسید اور ان کے رفقاء کی تقریروں، نظموں اور خطبوں سے عام مسلمانوں کے دلوں میں جذبہ، حوصلہ اور قومی تعلیم میں امداد کا اور اپنی پسماندگی کا احساس پیدا ہوا۔ سرسید کی زندگی میں کانفرنس کے کل گیارہ اجلاس ہوئے۔ ان کی وفات کے بعد اس کو مسلسل ترقی و وسعت ہوئی اور ہر سال باقاعدہ اجلاس منعقد ہوتے رہے اور جابجا مسلم تعلیم گاہیں قائم ہوئیں اور نادار طلبا کے وظائف

کا انتظام ہوا۔

ملک بھر میں مسلمانوں کی تعلیم کے مختلف اداروں کے قیام کے علاوہ اس دور کی اہم تعلیمی سرگرمی یونیورسٹیوں کا ارتقاء اور مقبولیت ہے۔ کلکتہ، مدراس اور بمبئی کی یونیورسٹیاں ۱۸۵۷ء ہی میں قائم ہو گئی تھیں۔ ان کے طریقِ امتحان کا اثر پہلے سے قائم شدہ کالجوں پر پڑا اور کئی نئے کالج قائم ہوئے تا کہ اعلیٰ تعلیم کے انگریزی نظام کے بڑھتے ہوئے تقاضے پورے کیے جائیں۔ تاہم شمالی ہند میں مشرقی علوم کی مقبولیت بھی برقرار رہی۔ ۱۸۶۴ء میں لکھنؤ میں کیننگ کالج اور لاہور میں گورنمنٹ کالج قائم ہوئے۔ آخر الذکر کالج کا قیام پریذیڈنسی کالج کلکتے کے نمونے پر ہوا اور اس کے پرنسپل ڈاکٹر لائٹنر مقرر ہوئے۔ ان کے لاہور پہنچنے سے پہلے ڈبلیو الگزینڈر اور ڈبلیو ایچ کرینک یہ خدمات انجام دیتے رہے۔ ڈاکٹر لائٹنر نے آتے ہی سب سے پہلے پنجاب یونیورسٹی کا منصوبہ تیار کرنا شروع کیا آخر اٹھارہ سال کی مسلسل کوشش کے بعد ۱۸۸۲ء میں پنجاب یونیورسٹی وجود میں آ گئی۔ اورینٹل کالج لاہور ۱۸۷۰ء میں قائم ہو گیا تھا۔ یہ بعد میں پنجاب یونیورسٹی کی تحویل میں دے دیا گیا۔ ۱۸۸۷ء میں الہ آباد یونیورسٹی قائم ہوئی۔ یہ دونوں یونیورسٹیاں کلکتہ، مدراس اور بمبئی کی یونیورسٹیوں سے مختلف خطوط پر کام کرنے لگیں۔ پنجاب یونیورسٹی نے تین مقاصد اپنے سامنے رکھے:

۱۔ عوام کے مذاق اور ادبیات کو سنوارنا اور ترقی دینا۔

۲۔ تدریس کا ایسا معیار قائم کرنا جو تمام تعلیمی اداروں کو اوپر سے نیچے تک ہر سطح پر محیط ہو۔

۳۔ امتحانات منعقد کرنا جن کے ذریعے دوسرے دونوں مقاصد کے حصول یا عدمِ حصول کا اندازہ لگایا جا سکے۔

شروع شروع میں کچھ بحث اس بات پر ہوئی کہ آیا پنجاب یونیورسٹی صرف مشرقی علوم سے مختص ہو لیکن آخر طے پایا کہ مشرقی ادبیات و علوم کے ساتھ ساتھ مغربی علوم کی تعلیم و تدریس بھی اس کے مقاصد میں شامل ہو۔(۴۷) مسلمانوں، آریا سماجوں اور سکھوں نے اپنی اپنی مذہبی تعلیم کا اپنے تعلیمی اداروں میں انتظام کر رکھا تھا اور اس طرح سرکاری انگریزی تعلیم میں جو کمی تھی وہ اپنے طور پر پوری کر لی تھی۔

قدیم نظام و نصابِ تعلیم اور دینی علوم سے مسلمانوں کی دلچسپی انگریزی اثرات کے باوجود فنا نہ ہو سکی تھی۔ ابھی مسلمانوں میں نئی تعلیم اور نیا طرزِ فکر و عمل پھیلانے کی بھرپور تحریک بھی شروع نہ ہوئی تھی کہ دوآب کے شمالی گوشے میں پرانی تعلیم کے نئے دو مدرسوں کی بنیاد پڑی۔ ایک مولوی محمد مظہر نے سہارنپور میں ۱۸۶۷ء میں قائم کیا جو 'مدرسۂ مظاہر العلوم' کہلایا اور دوسرا اس ضلعے کی بستی دیوبند میں چند علماء کی شرکت سے اسی سال شکل پذیر ہوا۔ مدرسۂ مظاہر العلوم کو مولانا رشید احمد گنگوہی، مولانا خلیل احمد سہارنپوری اور مولانا اشرف علی تھانوی کی سرپرستی حاصل ہوئی(۴۸) اور یہاں سے بڑی تعداد میں علماء اور علم دین کے مخلص خدمت گار فارغ ہو کر نکلے جنھوں نے خاص طور پر فن حدیث کی بڑی خدمت کی۔ مدرسہ دیوبند کا آغاز اگرچہ ایک چھوٹے سے مدرسے کی حیثیت سے ہوا لیکن آگے چل کر یہ سارے ہندوستان میں خالص دینی تعلیم کا سب سے بڑا ادارہ بن گیا۔ شروع شروع میں اس مدرسے کے مقاصد ایک معمولی مکتب سے زیادہ وسیع نہ تھے لیکن جب مولانا قاسم نانوتوی اس سے وابستہ ہوئے تو انھوں نے اسے ایک شاندار دارالعلوم بنانے کا ارادہ کیا اور اپنے اخلاص وللّٰہیت، بلند ہمتی و بلند نظری اور انتظامی صلاحیتوں کی بدولت اپنے ارادے میں کامیاب ہوئے۔ حکومت کے عمل دخل سے محفوظ رہنے کے لیے یہ طے پایا کہ کوئی سرکاری امداد وصول نہ کی جائے اور نہ ہی متمول افراد سے عطیات لیے جائیں بلکہ اس کے اخراجات کے لیے صرف عوام الناس سے چندہ لیا جائے۔(۴۹) مولانا محمد قاسم کا اصل مقصد شاہ ولی اللہ کے مشن کو جاری رکھنا تھا۔ مسلک ولی اللہی سے فیضیاب ہونے اور اسے عام کرنے کے عزم کے علاوہ مدرسے کے منتظمین درس و تدریس

کے جدید طریقوں اور نئے تعلیمی انتظامات سے بھی واقف تھے۔ خوش قسمتی سے دارالعلوم کو روزِ اول ہی سے مخلص کارکن اور صاحبِ دل اساتذہ کا تعاون حاصل رہا جس کی وجہ سے تقویٰ وطہارت، اخلاص، تواضع وانکساری کی روح پورے ماحول پر طاری رہی۔ ان باکمال ومخلص اساتذہ میں مولانا غلام رسول، مولانا انور شاہ، مولانا حسین احمد مدنی، مولانا سید اصغر حسین وغیرہ کا نام خاص طور پر قابل ذکر ہے۔(۵۰) دارالعلوم کا دائرۂ عمل روز بروز وسیع سے وسیع تر ہوتا رہا۔ چند سال میں طلباء کی تعداد اتنی بڑھ گئی کہ درس اور اقامت خانے کے لیے کئی عمارتیں بنانی پڑیں۔ پچاس برس میں تعلیم پانے والوں کا شمار ایک ہزار کے قریب آ گیا۔ کتب دینیہ کا معقول ذخیرہ فراہم ہوگیا۔ افتاء کا مستقل شعبہ اضافہ کیا گیا۔ آخر میں تصنیف وتالیف کی طرف بھی توجہ ہوئی اور ماہنامہ رسالہ 'القاسم' کا اجراءعمل میں آیا۔ ان سب ترقیوں کے باوجود مدرسۃ العلوم دیوبند کا نصاب وہی مدرسۂ رحیمیہ دہلی کا نصاب تھا جس میں پرانی معقولات یعنی فلسفہ ومنطق اور فقہ واصول فقہ سے زیادہ منقولات یعنی قرآن وحدیث پر زور دیا جاتا تھا اور الحاقی روایات اور تقلیدی بدعات سے قطع نظر کر کے دین کے صحیح عقائد واعمال واضح کیے جاتے تھے۔ جدید علوم سے اسے کوئی سروکار نہ تھا ان معنوں میں یہ مدرسہ علی گڑھ سے بالکل مختلف تھا۔ جس طرح تعلیمی پالیسی میں اسے علی گڑھ سے کوئی مناسبت نہ تھی اسی طرح سیاسی حکمتِ عملی میں بھی یہ علی گڑھ کی ضد تھا۔ سیاسی طور پر علمائے دیوبند خلافت عثمانیہ سے قریبی ربط اور تحریک اتحاد اسلامی کے قائل تھے اور برطانوی حکومت کے سخت مخالف۔ البتہ سماجی اور اخلاقی اصلاح میں تحریکِ دیوبند اور تحریکِ علی گڑھ میں بہت کچھ اتفاق تھا۔ تمسک بالدین، مسلک احناف کی سختی سے پابندی، اسلاف کی روایات کی حفاظت اور سنت کی مدافعت دیوبند کا شعار تھا اور اب بھی ہے۔(۵۱) عیسائی مشنری اور آریا سماجی کارکن اسلام اور راہنمایانِ اسلام پر جو اعتراضات اور حملے کرتے تھے اور مناظروں کے چیلنج دیا کرتے تھے ان کا جواب دینے میں بھی علمائے دیوبند پیش پیش ہوتے تھے۔ غرض قدیم طرز کی اسلامی درسگاہوں میں دیوبند امتیازی مقام رکھتا تھا اور یہ مقام اسے اب بھی حاصل ہے۔ اس کی مقبولیت وشہرت علمی فتوحات سے زیادہ اس کے علماء کی روحانی پاکیزگی کی مرہونِ منت ہے۔ علی گڑھ اور دیوبند کے مقاصد اور طریقِ کار میں بُعدِ عظیم تھا اور اگرچہ دیوبند نے کھل کر علی گڑھ تحریک کی مخالفت نہیں کی لیکن اس کے کام اور اس کی حکمتِ عملی کی حیثیت اس تحریک کے خلاف ایک خاموش ردِعمل کی سی تھی۔

مدرسۂ دیوبند بننے کے کوئی پچیس برس بعد ندوۃ العلماء کے قیام کی تحریک شروع ہوئی جس کی خصوصیت یہ تھی کہ وہ صرف عوام کی اصلاح نہیں بلکہ علماء کی اصلاح سے بھی تعلق رکھتی تھی اور ان کے باہمی نزاع کو رفع کر کے انھیں متحد بنانا چاہتی تھی۔ علی گڑھ تحریک کے اثر سے روشن خیال علماء کو دینی مدارس میں نئی روشنی لانے کا خیال بھی پیدا ہوگیا تھا اور اس غرض کے لیے نصابِ تعلیم میں بھی اصلاح مقصود تھی، تاکہ وہ ضروریات زمانہ کا ساتھ دے سکے۔ چنانچہ ان مقاصد کے پیشِ نظر ۱۸۹۴ء میں لکھنؤ میں 'ندوۃ العلماء' کی بنیاد ڈالی گئی۔(۵۲) اگرچہ اس کے محرک مولوی عبدالغفور تھے مگر اس کی تکمیل سید محمد علی کانپوری کے ہاتھوں ہوئی۔ علامہ شبلی نعمانی اور مولانا عبدالحق دہلوی نے اس کے قواعد وضوابط مرتب کیے۔ اکابرِ قوم مثلاً سرسید، محسن الملک، وقار الملک وغیرہ نے بھی 'ندوۃ العلماء' کے اغراض ومقاصد کو پسند کیا۔ ۱۸۹۸ء میں 'ندوۃ العلماء' کے زیرِ اہتمام ایک دارالعلوم بھی قائم ہوگیا اور ایک کتب خانہ بھی بن گیا۔ نیا نصابِ تعلیم ترتیب دیا گیا جس میں انگریزی زبان بھی شامل تھی۔ ادب اور عربیّت کا معیار بلند کیا گیا۔ قرآن پاک کو نصاب میں زیادہ اہمیت دی گئی، طلبا میں عربی تحریر وتقریر کی قابلیت پیدا کرنے کی کوشش کی گئی۔ علوم وفنون کے ساتھ ساتھ مختلف صنعتیں بھی طلبا کو سکھائی جاتی تھیں۔ ان اصلاحات کی پرانے خیال کے علماء نے مخالفت کی، شروع میں انگریز حکام بھی کچھ مشکوک تھے لیکن ۱۹۰۴ء میں جب شبلی نعمانی اس کے معتمد بنے تو انھوں نے ندوے کی مالی حالت استوار کی، حکام سے تعلقات سازگار بنائے اور ندوے کی قدر و

وقعت قوم کی نظروں میں بڑھا دی۔ لیکن ۱۹۱۳ء میں شبلی اندرونی اختلافات کی بنا پر مستعفی ہو گئے جس سے ندوے کی شہرت و وقعت کو دھچکا لگا۔ ندوۃ العلماء کے بانی قدیم و جدید کے افراط و تفریط، علماء کی علیحدگی پسندی کے رجحانات اور فقہی تنازعات کو مسلمانوں اور اسلام کے لیے مضر سمجھتے تھے۔ وہ قدیم و جدید کے امتزاج سے ایک ایسا ادارہ بنانا چاہتے تھے جہاں کے تعلیم یافتہ افراد جدید دور کی ضروریات و مقتضیات سے بھی واقف ہوں اور دینِ اسلام کو جدید دنیا کے سامنے مؤثر انداز اور نئے اسلوب میں پیش کر سکیں۔ لیکن ندوہ نہ تو علوم دینیہ میں دیوبند کی برابری کا درجہ حاصل کر سکا اور نہ انگریزی یا عربی ہی میں بڑے کالج کے درجے تک پہنچ سکا۔ دیوبند اور علی گڑھ دونوں کی خوبیوں کا مجموعہ بننے کی کوشش ناکام رہی۔ ندوے میں نہ تو جدید طرزِ تعلیم کی ارضیت و مادیت ہی آئی نہ قدیم اندازِ فکر کی روحانیت۔ شیخ محمد اکرام کا خیال ہے کہ ندوے کی ناکامی کی وجہ سے شخصی نفاق اور اتفاقی حوادث تھے نیز یہ کہ:

> ''فی الواقعہ ندوے نے علی گڑھ اور دیوبند کی خوبیاں صحیح طور پر اخذ کرنے کی کوشش ہی نہیں کی، جب ندوے کی بنیادیں ذرا گہری ہوئیں تو اس نے اپنے آپ کو دوسرے اداروں کے مقابلے میں حریفانہ حیثیت سے پیش کیا... اربابِ ندوہ کا دعویٰ تھا کہ وہ قوم کے دونوں بڑے تعلیمی اداروں سے اشتراکِ عمل کریں گے لیکن ندوے میں دونوں کی مخالفت ہوتی رہی۔''(۵۳)

تاہم ندوے کے فضلاء نے اسلامی ادب، علمِ کلام، تاریخ اور سیرتِ نبوی پر جو لٹریچر فراہم کر دیا اس کی قدر و قیمت اور اہمیت سے کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا۔

شاہ ولی اللہ کی تعلیمات کو عام کرنے اور نئے علم کلام کو رائج کرنے کے لیے بیسویں صدی کے اوائل میں ایک مدرسہ کانپور میں بھی مدرسۂ الٰہیات کے نام سے قائم ہوا۔(۵۴) اس زمانے میں مذہبی مناظروں اور مباحثوں کا سلسلہ جاری تھا اس لیے اس مدرسے میں مذاہبِ عالم کا تقابلی مطالعہ بھی سکھایا جاتا تھا۔ یہاں مبتدیوں کو داخلہ نہیں ملتا تھا بلکہ مشرقی علوم کے اعلیٰ تعلیم یافتہ افراد ہی داخل کیے جاتے تھے۔ اس مدرسے کے پہلے صدر مولانا آزاد سبحانی تھے اور وہاں کے ممتاز اساتذہ میں مولانا سعید انصاری، مولانا وصی علی اور مولانا کرم علی شامل تھے۔ اس مدرسے کو شبلی نعمانی، حکیم اجمل خان اور مولانا ابوالکلام آزاد کی حمایت حاصل تھی۔

یوں تو علمِ حدیث کو ہندوستان میں رائج و مقبول بنانے کا کام اٹھارھویں صدی میں شاہ ولی اللہ ہی کے زمانے سے شروع ہو گیا تھا۔ جو طبقہ اہلِ حدیث یا غیر مقلد کے نام سے مشہور ہوا اس کی سرکردگی کا سہرا بقول سید سلیمان ندوی، مولانا شاہ اسحاق صاحب کے شاگرد مولانا سید نذیر حسین بہاری ثم دہلوی کے سر ہے۔(۵۵) ان کی تلقین سے توحیدِ خالص اور ردِ بدعت کے علاوہ فقۂ حنفی کی تقلید کے بجائے براہِ راست کتب حدیث سے بقدرِ فہم استفادہ اور اس کے مطابق عمل کا جذبہ نمایاں ہوا۔ مولانا سید نذیر حسین کے شاگردوں کا بڑا حلقہ تھا۔ جنھوں نے ملک کے گوشے گوشے میں پھیل کر اپنے طریقے کی اشاعت کی۔ اس تحریک کا ایک فائدہ بقول سلیمان ندوی یہ ہوا کہ:

> ''طبیعتوں کا جمود دور ہوا اور جب ایک بند ٹوٹا تو اجتہاد کے دوسرے دروازے بھی کھلے۔ مولوی نذیر حسین کے شاگردوں میں مولوی ابراہیم آروی خاص حیثیت رکھتے تھے... نئے طرز پر انجمنِ علماء اور عربی مدرسہ اور اس میں دارالاقامہ کی بنیاد کا خیال انھی کے دل میں آیا اور انھی نے ۱۸۹۰ء میں مدرسۂ احمدیہ کے نام سے ایک مدرسہ آرہ میں

قائم کیا اور اس کے لیے جلسۂ مذاکرۂ علمیہ کے نام سے ایک مجلس بنائی گئی جس کا سال بسال جلسہ آرہ میں ہوتا تھا۔ اس میں انگریزی بھی پڑھائی جاتی تھی۔ ندوہ کے قیام کے بعد ۱۸۹۶ء/۱۳۱۳ھ میں اس کا سب سے پہلا جلسہ آرہ سے باہر دربھنگہ میں ہوا اور وہاں بحث ہوئی کہ ندوہ کے رہتے ہوئے اس کے قیام کی ضرورت ہے یا نہیں، بہرحال وہ قائم رہا اور خوش اسلوبی سے چلتا رہا... عربی مدرسوں کی یہ نئی بدعت انھی اہلِ حدیث سے شروع ہوئی۔''(۵۶)

۱۸۵۷ء کے بعد علمائے اہلِ حدیث نے بقول شیخ محمد اکرام تین باتوں میں امتیاز حاصل کیا:

''اول حدیث کی اشاعت میں جس کے لیے کئی مدرسے قائم ہوئے اور فضلائے حدیث کے درس کا انتظام ہوا۔ دوسرے عیسائیوں، آریا سماجیوں، مرزائیوں اور شیعوں کی مخالفت میں، جس کے لیے صدہا کتابیں اور رسالے تصنیف کیے گئے، سینکڑوں جگہ مناظرے کیے۔ تیسرے شرک و بدعت کی مخالفت میں۔''(۵۷)

سید نذیر حسین بہاری ثم دہلوی کے علاوہ اس دور کے دوسرے ممتاز اہلِ حدیث نواب صدیق حسن قنوجی ثم بھوپالی تھے۔ سرسید احمد خان بھی اپنے آپ کو 'وہابی کریلا نیم چڑھا' گردانتے تھے جس سے ان کی مراد یہی تھی کہ وہ کٹر قسم کے غیر مقلد یا اہلِ حدیث تھے۔ اہلِ حدیث کی مرکزی جماعت 'اہلِ حدیث کانفرنس' امرتسر تھی اور اس کے سرگرم کارکن مولوی ابوالوفا ثناء اللہ امرتسری تھے، جنھوں نے آریا سماج اور قادیانی جماعت کے ساتھ مباحثوں میں بڑا حصہ لیا۔

اہلِ حدیث کی سرگرمیوں کے ردِعمل کے طور پر دو اور گروہ پیدا ہوئے جن کے مقاصد ایک دوسرے کی ضد تھے۔ ایک کے سرگروہ مولوی احمد رضا خان بانس بریلوی تھے اور دوسرے کے مولوی عبداللہ چکڑالوی۔ اوّل الذکر کی جماعت بریلوی پارٹی کے نام سے مشہور ہوئی اور آخر الذکر کی اہل قرآن کے نام سے۔ بریلوی پارٹی نے شدت سے قدیم حنفی طریقوں کی حمایت پر کمر باندھی اور سینکڑوں کتابیں مختلف نزاعی اور علمی مباحث پر لکھیں اور مسلمانوں میں رائج تمام رسومات مثلاً فاتحہ خوانی، چہلم، برسی، گیارھویں، عرس، تصورِ شیخ، قیامِ میلاد، استمداد از اہلِ اللہ وغیرہ کی تائید کی۔ اس کے برخلاف اہلِ قرآن نے صرف فقہا کی تقلید ہی سے آزادی کو ناکافی سمجھ کر احادیث سے بھی آزادی حاصل کرنی چاہی اور کہا کہ صرف قرآن ہدایت کے لیے کافی ہے۔

ہندوستان کی مذہبی دنیا میں پہلے سے کچھ کم فرقے موجود نہ تھے کہ قادیان سے مرزا غلام احمد نے ۱۸۹۱ء میں مسیح موعود اور مہدی ہونے کا اور ۱۹۰۴ء میں کرشن اوتار ہونے کا دعویٰ کر دیا اور اس طرح احمدی فرقے کے بانی ہوئے۔ اپنے ان دعووں سے پہلے مرزا غلام احمد نے 'براہین احمدیہ' شائع کی تھی اور اسکاٹ لینڈ چرچ کے مشنریوں کے ساتھ مباحثے کیے تھے اور ان کے طرزِ استدلال اور جوشِ مذہبی کو عام مسلمانوں نے پسند بھی کیا تھا لیکن ان کے مسیح و مہدی و کرشن اوتار ہونے کے دعووں سے نہ صرف علمائے اسلام بلکہ آریا سماجی کارکن اور عیسائی پادری سب ان کے خلاف ہو گئے۔ تاہم انھوں نے اپنے خیالات کی اشاعت کے لیے قادیان سے 'ریویو آف ریلیجنز' شروع کیا اور بیشتر وقت مباحثوں، مباہلوں اور پیشین گوئیوں میں صرف کیا۔ ان کا مسلک اکثر اعتقادی امور میں وہی تھا جو سرسید، مولوی چراغ علی اور سید امیر علی کا تھا۔ وہ بھی ان لوگوں کی طرح عقلیت کے واسطے سے اسلامی عقائد کی تاویل و تعبیر کرتے تھے اور اس لحاظ سے انھیں بھی نو معتزلہ خیالات کا حامل قرار دیا جا سکتا ہے۔ مرزا غلام احمد کی وفات کے بعد ان کی

جماعت دو گروہوں میں بٹ گئی۔ ایک وہ جو قادیانی احمدی کہلائے دوسرے وہ جو لاہوری احمدی کے نام سے مشہور ہوئے۔ قادیانی جماعت مرزا صاحب کی نبوت کی قائل ہے اور سیاسیات سے الگ تھلگ رہنے کو صحیح مسلک سمجھتی ہے۔ لاہوری احمدی جماعت مرزا صاحب کو صرف مجدد مانتی ہے اور سیاسیات میں حصہ لیتی ہے۔ دونوں جماعتیں جہاد بالسیف کے خلاف اور جہاد بالقلم اور جہاد باللسان کی حامی ہیں، یعنی تحریری اور زبانی تبلیغ کی قائل ہیں اور اس سمت میں سرگرمی سے مصروفِ عمل ہیں۔

ایسٹ انڈیا کمپنی شروع شروع میں چونکہ صرف تجارت اور کاروبار سے تعلق رکھتی تھی اس لیے ہندوستان میں اس کی ابتدائی پالیسی یہ تھی کہ کسی قسم کے مذہبی پروپیگنڈے یعنی تبلیغِ مسیحیت سے پرہیز کیا جائے لیکن جیسے جیسے کمپنی کا اثر و تسلط بڑھتا گیا ویسے ویسے اس کی پالیسی میں تبدیلی آتی گئی اور مشنری سرگرمیوں کی حوصلہ افزائی شروع ہوئی، کئی مشن سکول کھولے گئے تا کہ ان کے واسطے سے مسیحی نظریۂ حیات اور عقائد کی تعلیم دی جائے اور اس طرح طالب علموں کو ذہنی طور پر تبدیلِ مذہب کے لیے تیار کیا جائے۔ مشن کے یتیم خانے بھی کھولے گئے، تا کہ نادار و محتاج بچوں کو ان میں رکھ کر عیسائی بنا لیا جائے۔ یہ ترکیبیں خاصی کامیاب رہیں اور ۱۸۵۱ء کی مردم شماری کے مطابق برطانوی ہند میں تقریباً ایک لاکھ افراد عیسائی ہو چکے تھے۔ ۱۸۵۷ء میں جنگِ آزادی ناکام ہوئی اور ایسٹ انڈیا کمپنی کی جگہ برطانوی حکومت نے ہندوستان کی حکمرانی کی ذمے داری اپنے سر لے لی تو اگرچہ برطانوی مشنریوں کی یہ بات نہیں مانی گئی کہ برطانوی حکومت اپنے مقاصد میں تبلیغِ مسیحیت کو بھی کھلے طور پر شامل کر لے، تاہم ملکہ وکٹوریہ کے اعلان میں اس امر کی طرف اشارہ ضرور تھا کہ وہ مسیحیت کی صداقت پر اعتقاد رکھتی ہیں اور آئندہ سے ہندوستان ایک مسیحی کی حکمرانی کے تحت رہے گا۔

۱۸۶۰ء میں ہندوستان میں قحط پڑا تو اس وقت پھر مسیحی مشنریوں نے اس سے فائدہ اٹھایا اور نادار اور لاوارث بچوں کو اپنی تحویل میں لے کر عیسائی بنا لیا۔ اب تبلیغی سرگرمیاں تیز تر ہو گئیں اور مذہب تبدیل کرنے والوں کو ہر طرح کی مالی، اخلاقی اور تعلیمی امداد دی جانے لگی۔ لڑکیوں کے لیے بھی مشن سکول قائم کیے گئے اور ساتھ ہی متعدد شفاخانے اور علاج گھر قائم ہوئے جہاں مریضوں کو عیسائیت کی تعلیم دی جاتی تھی۔ ان باتوں کا نتیجہ یہ نکلا کہ ۱۸۶۱ء میں ہندوستانی عیسائیوں کی تعداد ۱۸۵۱ء کے مقابلے میں ڈیڑھ گنا ہو گئی جو ۱۸۸۱ء تک چہار گنا ہو کر چار لاکھ سے تجاوز کر گئی۔ ۹۷-۱۸۹۶ء میں پھر قحط پڑا اور طاعون کی وبا پھیلی تو پھر مسیحی مشنریوں کی بن آئی۔ غرض چونکہ حکومت ہی عیسائیوں کی تھی اس لیے عیسائیت کو برابر فروغ ہوتا رہا۔

ایک طرف مسیحی مشنریوں کی یہ عملی سرگرمیاں تھیں، دوسری طرف ان کی تحریری و تقریری کارروائیاں تھیں جن میں ہندومت اور اسلام کے عقائد و تعلیمات اور مذہبی راہنماؤں پر نکتہ چینیاں ہوتی تھیں تا کہ باشندگانِ ہند اپنے آبائی مذاہب سے بد دل ہو جائیں اور ذہنی طور پر مسیحیت قبول کرنے کے لیے تیار ہو جائیں۔ اس کے ردِ عمل کے طور پر ہندوؤں میں اصلاحی تحریکات شروع ہوئیں جو شروع شروع میں تو مدافعانہ تھیں لیکن آگے چل کر جارحانہ بن گئیں۔ مسلمانوں نے بھی اپنے مذہب اور مذہبی راہنماؤں کی مدافعت پر کمر باندھی۔ عیسائی مشنری نہ صرف مدرسوں، ہسپتالوں اور یتیم خانوں میں مسیحیت کا پرچار کرتے تھے بلکہ شاہراہوں اور چوکوں میں کھڑے ہو کر لیکچر دیتے، پمفلٹ تقسیم کرتے اور مناظرے کی دعوتیں دیتے تھے۔ ضروری تھا کہ جو ہتھیار یہ لوگ استعمال کرتے تھے انھی سے ان کا مقابلہ کیا جائے۔ چنانچہ مولوی رحمت اللہ کیرانوی، مولوی آلِ حسن اکبر آبادی، ڈاکٹر وزیر خان اکبر آبادی، مولوی سید ناصر الدین، مولانا محمد قاسم نانوتوی، مولوی منصور علی دہلوی، مولانا رحم علی منگلوری، مولانا عنایت رسول چریا کوٹی، مولانا سید محمد علی مونگیری، مرزا غلام احمد قادیانی، مولوی ثناء اللہ امرتسری، آغا حشر کاشمیری اور دوسرے بزرگوں نے ان کا مقابلہ کیا۔ ان سے بالمشافہ مناظرے کیے، ان کے مقابلے کے لیے کتابیں لکھیں، پمفلٹ تقسیم کیے اور اس طرح عام مسلمانوں کو مشنریوں کے اثر سے بچایا۔ جو مسیحی مبلغین مباحثوں، مناظروں اور پمفلٹ بازیوں میں حصہ لیتے تھے یورپین بھی تھے اور دیسی عیسائی بھی۔ ان میں پہلے تو ریورنڈ لی

اور چارلس فورسٹر اور بعد کے دور میں ڈاکٹر فینڈر، ماسٹر رام چندر، پادری عماد الدین پانی پتی اور پادری رجب علی امرتسری کے نام خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔

مباحثوں اور مناظروں سے ہٹ کر علمی انداز میں اسلام اور مسیحیت کا تقابلی مطالعہ کرنے اور خصوصیت سے اسلام و اکابرِ اسلام کے بارے میں عیسائیوں کے جو اعتراضات اور جو غلط فہمیاں تھیں انھیں دور کرنے کے لیے جن بزرگوں نے کام کیا ان میں سرسید احمد خان، مولوی چراغ علی، سید امیر علی، صلاح الدین خدا بخش، شبلی نعمانی اور حالی وغیرہ کا نام خصوصیت سے لیا جا سکتا ہے۔ سرسید کی تصنیفات میں 'تبیین الکلام'، 'خطباتِ احمدیہ'، 'تفسیر القرآن'، رسالۂ 'ابطال غلامی'، رسالۂ 'احکام طعام اہل کتاب'۔ اسی سلسلے کی کڑیاں ہیں۔ ان میں 'تفسیر القرآن' جدید علم کلام کی بنیاد ڈالنے والی تصنیف ہے۔ کیونکہ اس میں سرسید نے قرآن کے تمام اندراجات کو عقل اور سائنس کے مطابق ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ مذہبی مباحث میں سرسید کے دست راست مولوی چراغ علی تھے۔ متعدد اردو رسائل و مضامین کے علاوہ، جو رسائل چراغ علی کے نام سے شائع ہوئے ہیں، انھوں نے دو اہم کتابیں انگریزی میں لکھیں جن کا ترجمہ 'تحقیق جہاد' اور 'اعظم الکلام فی ارتقاء الاسلام' کے نام سے اردو میں شائع ہوا۔ مولوی چراغ علی کی ایک اور قابلِ ذکر تصنیف 'مسلم حکومتوں کے تحت اصلاحات' کے موضوع پر انگریزی زبان میں ہے۔ سید امیر علی کی سیاسی، قانونی اور فقہی خدمات بہت قابلِ قدر ہیں اور ان کے علاوہ 'تاریخِ مسلمانان' اور 'روح اسلام' کے نام سے جو تصنیفات بزبان انگریزی ہیں وہ اسلام اور پیغمبر اسلام کے بارے میں عیسائیوں کی غلط فہمیوں کو دور کرنے کے لیے بہترین کتابیں ہیں۔ صلاح الدین خدا بخش نے بھی انگریزی میں اسلام کے بارے میں عالمانہ کتابیں لکھیں ہیں۔ شبلی نعمانی کی تصنیفات 'علم الکلام'، 'الکلام'، 'سیرت النبیؐ'، 'الفاروق'، 'الانتقاد علی التمدن الاسلامی'، 'الجزیہ' وغیرہ اور حالی کی 'تریاقِ مسموم' سب کا انداز علمی ہے جن میں مناظرانہ قیل و قال، حریفانہ تعصبات جوابی الزامات، بدنما طعن و طنز، سُو تعبیر اور ناسزا سب و شتم کے بجائے اپنے دعووں کو دلنشیں، دلچسپ اور محققانہ طرزِ استدلال سے بیان کرنے کی کوشش نظر آتی ہے۔

جیسا کہ ذکر ہو چکا ہے مسیحی مبلغین نے ہندومت اور اس کے سماجی ڈھانچے پر نکتہ چینی شروع کی تو اس کے جواب میں ہندوؤں میں مدافعانہ انداز میں اصلاحی تحریکیں شروع ہوئیں جن میں برہمو سماج کے بانی راجا رام موہن رائے (م-۱۸۳۳ء)، دیوندر ناتھ ٹیگور (م-۱۸۰۵ء)، کیشب چندر سین (م-۱۸۸۴ء)، راما کرشنا (م-۱۸۸۶ء) نے حصہ لیا۔ ان لوگوں کا رویہ جارحانہ نہیں تھا لیکن سوامی وویکانند (م-۱۹۰۲ء) نے مدافعانہ و مصلحانہ رویہ ترک کر کے یہ دعویٰ کر دیا کہ ہندو ویدانت واحد ابدی مذہب ہے اور ساری دنیا کی نجات اسی میں ہے کہ وہ ہندومت اختیار کرے۔ یہ جارحانہ عسکری انداز سوامی دیانند سرسوتی (م-۱۸۸۳ء) کو بہت بھایا اور انھوں نے صرف زبانی و تحریری دعووں پر اکتفا نہ کر کے ۱۸۷۵ء میں آریا سماج تحریک شروع کر دی اور عیسائیت اور اسلام پر حملے کرنے لگے۔ ساتھ ہی ہندومت کی تبلیغ شد و مد سے شروع کی، تاکہ نہ صرف جن لوگوں نے یہ دھرم چھوڑ کر اسلام یا مسیحیت قبول کر لی تھی انھیں واپس اسی دھرم میں لایا جائے بلکہ دوسرے مذاہب والوں کو بھی اپنا عقیدہ بدلنے پر راغب کیا جائے۔ سوامی دیانند نے بت پرستی اور دیوتاؤں پر اعتقاد کو ویدوں کی تعلیم کے برخلاف قرار دیا۔ انھوں نے سوائے چار ویدوں کے اور کسی مذہبی کتاب کو مستند ماننے سے انکار کر دیا اور ہر قسم کی تاویل و تعبیر سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ دنیا کا سارا علم جن میں جدید علوم اور ان کی ایجادات بھی شامل ہیں سب کا ذکر ویدوں میں موجود ہے۔

سوامی دیانند کی تعلیم و تلقین کا مطلب یہ نکلتا تھا کہ ہندوستان صرف ہندوؤں کے لیے ہے اور ہندوستان میں جتنے مذاہب ہیں انھیں یا تو ہندوستان سے نکال باہر کرنا چاہیے یا ہندو دھرم میں تبدیل کر دینا چاہیے۔ سوامی دیانند نے ہندومت کو بھی ایک مذہب بنا دیا۔ اس سے پیشتر یہ تصور بالکل نہیں پایا جاتا تھا۔ جہاں تک ہندومت کو اس کی ابتدائی اصلی حالت میں دوبارہ زندہ کرنے کا تعلق

تھا، آریا سماج کے اس مقصد سے کسی کو شکایت کی گنجائش نہ تھی لیکن جب سوامی دیانند نے اس پر اکتفا نہ کر کے اسلام اور مسیحیت پر حملے شروع کر دیے اور یہ تاثر پیدا کیا کہ بقائے باہمی خارج از بحث ہے تو لازماً عیسائی اور مسلمان علماء و مبلغین سے آویزش ہوئی۔ مناظرے، مباحثے اور مباہلے منعقد ہونے لگے، تحریر و تقریر ہر دو ذریعوں سے کام لیا گیا۔ مسلمانوں کی طرف سے مولوی چراغ علی، مولانا محمد قاسم نانوتوی، مولوی منصور علی دہلوی، مرزا غلام احمد قادیانی، مولوی ثناء اللہ امرتسری وغیرہ نے آریا سماجیوں کا ڈٹ کر مقابلہ کیا۔ آریا سماجی کارکن معاشرے اور نوجوانوں کے ذہن کو متاثر کرنے کے لیے تعلیم کی اہمیت سے خوب واقف تھے چنانچہ انھوں نے کئی سکول اور کالج بھی قائم کیے جہاں اپنے خیالات کو عام کیا۔ اس طرح اپنی تبلیغی سرگرمیوں اور مسلم دشمن جارحانہ کارروائیوں سے آریا سماج تحریک نے مسلمانوں اور ہندوؤں کے مابین خلیج کو وسیع تر کر دیا اور ہندو مسلم کشیدگی میں خاصا اضافہ ہو گیا۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ہندو مسلم اختلافات انگریزوں کے ہندوستان میں عمل دخل سے پہلے نہیں پائے جاتے تھے اور انگریزوں کی حکمت عملی 'لڑاؤ اور حکومت کرو' کے تحت پیدا کیے گئے۔ لیکن تاریخ ہند کے مطالعے سے ظاہر ہو گا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں میں مغایرت بہت پرانی ہے، ہاں یہ درست ہے کہ اس مغایرت میں شدت اور وسعت پیدا کرنے میں انگریزی حکمت عملی کا بڑا حصہ رہا۔ انگریزوں کے تسلط سے قبل ہندوؤں اور مسلمانوں کا باہمی تعلق محکوم اور حاکم کا تھا لیکن انگریزوں کی حکومت قائم ہونے اور جنگ آزادی کے ناکام ہو جانے کے بعد ہندو اور مسلمان ہر دو کی حیثیت محکوم کی ہو گئی اور دونوں طبقوں کو نئی حکمران طاقت، اس کی زبان، اس کی تہذیب و تمدن اور اس کے اقدار سے اپنے آپ کو مطابق کرنا پڑا۔ حکمرانوں نے کبھی اس طبقے کا ساتھ دیا کبھی اس طبقے کی پیٹھ ٹھونکی اور اس طرح ہندو مسلم تنازع نے غیر ملکی حکومت کے تحت پہلے اقتصادی و تعلیمی اور پھر سیاسی ترقی و برتری کے لیے مسابقت و مقابلے کی شکل اختیار کر لی۔ ہندو اکثریتی طبقے نے اپنی عددی برتری کے زعم میں مسلم اقلیتی طبقے پر ہر پہلو سے حملے کر کے اس کی پوزیشن کمزور کرنے اور اس کے حوصلے پست کرنے کی کوشش کی، جس کے نتیجے میں مسلمانوں کو اپنی بقاء و استحکام کے لیے مدافعتی اقدامات کرنے پڑے۔ پنجاب میں آریا سماج، بنگال میں گیتا اور کالی دیوی اور مہاراشٹر میں گنیش پوجا کی جوش انگیز تحریکیں چلنے لگیں۔ ہندو صحافی بھی مسلم دشمن جذبات بھڑکانے میں مصروف ہو گئے اور ہندو مصنفین نے بھی اس غرض کے لیے کتابیں لکھنی شروع کیں مثلاً بنکم چندر چٹرجی نے ۱۸۷۴ء میں 'آنند مٹھ' کے نام سے ایک ناول لکھا جس میں بندے ماترم والا ترانہ بھی تھا۔(۵۸) اردو کو ہٹا کر ہندی رائج کرنے اور گاؤکشی کو روکنے کی تحریکیں جاری ہوئیں۔ غرض ہندو مسلم کشیدگی برابر بڑھتی ہی گئی۔ مسلمان اپنے ہندو ابنائے وطن سے برابر دور ہوتے گئے اور مسلم قومیت کی تشکیل جداگانہ صورت میں ہونے لگی۔ ۱۹۰۹ء میں جداگانہ انتخاب منعقد کرا کے انگریزوں نے بھی یہ حقیقت تسلیم کر لی کہ مسلمان بحیثیت ایک قوم کے ہندوؤں سے علیحدہ اپنا وجود رکھتے ہیں۔

سیاسیات میں الجھنے سے پہلے مسلمانوں کی دلچسپی تمام تر مذہب، تعلیم اور علم و ادب کی طرف مبذول رہی۔ علم و ادب کا جو چسکا مغلیہ دور میں شہروں کے رہنے والے خاص و عام میں پیدا ہو گیا تھا وہ انگریزوں کے دور میں بھی برابر قائم رہا اور اس کا اظہار ملک کے مختلف گوشوں میں علمی و ادبی انجمنوں کے قیام کی شکل میں ہوا۔ گارسیں دتاسی کے خطبات سے ایسی بیسیوں انجمنوں کا علم ہوتا ہے۔ سرسید کی سائنٹیفک سوسائٹی اور لاہور کی 'انجمن پنجاب' سے تو لوگ عام طور پر واقف ہیں لیکن دوسری انجمنیں اتنی معروف نہیں ہیں حالانکہ انھوں نے بھی اپنے وقت میں اچھا خاصا کام کیا ہے۔ دہلی سوسائٹی ۱۸۶۵ء میں وجود میں آئی جس کے جلسوں میں اکثر دلچسپ مقالے پڑھے جاتے تھے اور بصیرت افروز مباحثے ہوتے تھے۔ ان کارروائیوں کا خلاصہ انجمن کے ماہنامے میں شائع ہوتا تھا۔ اسی طرح لکھنؤ میں 'انجمن تہذیب'، میرٹھ میں 'انجمنِ مباحثہ'، مظفر پور اور بہار میں 'سائنٹیفک سوسائٹی'، شاہجہان پور میں 'انجمنِ شاہجہانپور' اور ایسی ہی انجمنیں اٹاوہ، بنارس، بدایوں، مراد آباد اور الہ آباد میں قائم ہوئیں۔ مغل سرائے، نینی تال، بٹالہ، گونڈہ، عرب

سرائے، گوجرانوالہ، پشاور اور جالندھر وغیرہ کی انجمنوں کا بھی گارسیں دتاسی نے ذکر کیا ہے۔ ان میں سے بہت سی انجمنیں ایسی تھیں جن کا اپنا رسالہ بھی نکلتا تھا۔ اردو صحافت پر تحقیقی کام کرنے والوں نے ایسے بہت سے رسالوں کا ذکر کیا ہے، مثلاً زمرۂ احباب منگلور، انجمن مذاکرۂ علمیہ پٹنہ، انجمن تہذیب کانپور، انجمن اسلامی کلکتہ، انجمن رفاہ گونڈہ، انجمن مناظرہ دہلی، انجمن اسلام لکھنؤ، انجمن اسلام جبل پور، انجمن علمی بدایوں، انجمن عقل افروز رتلام، انجمن رفاہ عام لدھیانہ، انجمن فیضان عام گجرانوالہ، انجمن احباب مدراس، انجمن درخشاں بمبئی، مجلس اسلامیہ میرٹھ، انجمن حمایت اسلام لاہور وغیرہ کے اپنے اپنے رسالے نکلتے تھے۔ ان میں کئی انجمنیں ایسی تھیں جو علمی و ادبی سرگرمیوں کے علاوہ مذہبی اور سماجی سرگرمیوں میں بھی حصہ لیتی تھیں۔ ۱۸۷۴ء میں قصور میں ایک ادبی، علمی، معاشرتی، تعلیمی اور اصلاحی انجمن 'انجمن مفید عام' کے نام سے قائم ہوئی۔ اس کا بھی ایک ماہانہ رسالہ شائع ہوتا تھا۔ سرسید، حالی اور محمد حسین آزاد کے بہت سے مضامین اس رسالے میں شائع ہوئے۔

سرسید کی سائنٹیفک سوسائٹی ۱۸۶۳ء میں قائم ہوئی جب کہ وہ غازی پور میں تعینات تھے۔ اس سوسائٹی کا مقصد یہ تھا کہ مغربی علوم ترجمہ و تالیف کے ذریعے سے ہندوستان میں رائج کیے جائیں۔ جب اگلے سال سرسید کا تبادلہ علی گڑھ ہو گیا تو یہ سوسائٹی بھی وہاں منتقل ہو گئی۔ یہاں سوسائٹی نے غیر معمولی ترقی کی۔ ایک مستقل عمارت اس کے لیے تعمیر ہو گئی، بڑا مطبع قائم ہو گیا اور تھوڑے ہی عرصے میں متعدد کتابیں مختلف علوم و فنون کی ترجمہ ہو کر اردو میں شائع ہو گئیں۔ سوسائٹی کا ایک اخبار بھی جاری کیا گیا۔ سرسید کی زندگی میں بتیس (۳۲) برس تک وہ بہت باقاعدہ وقت پر نکلتا رہا۔ خود سرسید نے اس کی ادارت کا کام سنبھالا اور تعلیمی، سیاسی اور تمدنی موضوعات پر اپنے افکار اور آراء کا اظہار شروع کر دیا۔ اخبار میں انجمن کے جلسوں کی علمی تقریریں چھاپی جاتی تھیں، ہندوستان اور باہر کی خبریں سلیقہ مندی اور صحت سے شائع ہوتی تھیں۔ یہ پہلے ہفت روزہ تھا، بعد میں سہ روزہ ہو گیا۔ سائنٹیفک سوسائٹی سرسید کی قائم کردہ پہلی جماعتی تنظیم تھی اور ان کے بعد والی ہمہ گیر تحریک کی طرف پہلا عملی اقدام تھا۔

جیسا کہ پہلے ذکر ہوا ۱۸۶۴ء میں گورنمنٹ کالج لاہور قائم ہو چکا تھا اور اس کے پرنسپل ڈاکٹر جی ڈبلیو لائٹنر مقرر ہوئے تھے۔ وہ ایک ممتاز ماہرِ لسانیات تھے اور علومِ مشرقی سے بھی دلچسپی رکھتے تھے۔ انھوں نے لاہور میں ایک انجمن کی بنیاد ڈالی تاکہ علومِ مفیدہ کی اشاعت کی بجائے، ادبی اور علمی دلچسپی کے موضوعات پر بحث مباحثے کیے جائیں اور سماجی اور سیاسی مسائل پر دیسی افراد کو اپنی رائے ظاہر کرنے کے لیے ایک پلیٹ فارم فراہم کیا جائے۔ اس انجمن نے سارے صوبۂ پنجاب میں مقبولیت حاصل کی۔ اس کے زیرِ اہتمام ایک کتب خانہ کھولا گیا جس سے ہر کوئی بلا معاوضہ استفادہ کر سکتا تھا۔ ایک کمرۂ مطالعہ قائم ہوا اور عام دلچسپی کی تقریریں اور شعراء سے ان کا کلام بھی سنوایا جانے لگا۔(۵۹) یہ انجمن جنوری ۱۸۶۵ء میں 'انجمن اشاعت مطالبِ مفیدہ پنجاب' کے نام سے قائم ہوئی تھی لیکن 'انجمنِ پنجاب' کے نام سے مشہور ہوئی۔ مولانا محمد حسین آزاد، جو اس زمانے میں ناظمِ تعلیمات پنجاب کے دفتر سے منسلک ہو چکے تھے، اس انجمن کے سرگرم کارکن تھے۔ 'انجمنِ پنجاب' کو ابتداء ہی سے سرکاری حکام کی سرپرستی حاصل تھی۔ اس انجمن کے ایک اجلاس میں جو اگست ۱۸۶۷ء میں منعقد ہوا محمد حسین آزاد نے ایک لیکچر بعنوان 'خیالات در باب نظم اور کلامِ موزوں کے' دیا تھا جسے بعض نقادوں نے جدید شعری تحریک کا نقطۂ آغاز قرار دیا ہے۔(۶۰)

اس زمانے میں پنجاب کے سرکاری مدارس میں اردو کی جو کتابیں پڑھائی جاتی تھیں انھیں دیکھ کر لیفٹیننٹ گورنر پنجاب نے یہ خیال ظاہر کیا کہ ان میں نظمیں بالکل نہیں ہیں اور یہ خواہش ظاہر کی کہ سرکاری مدارس کے ذریعے نظم کا رواج ہو جائے تو بڑی اچھی بات ہو۔ گورنر کی اس خواہش نے پنجاب کے ناظمِ تعلیمات میجر ہالرائڈ کو (جو بعد میں کرنل بن گئے) اردو نظم کے سلسلے میں ایک

تحریک شروع کرنے پر آمادہ کیا اور انھوں نے اس بارے میں محمد حسین آزاد کی صلاحیتوں سے فائدہ اٹھانا طے کیا۔ چنانچہ 'انجمنِ پنجاب' کے جلسے میں جو ۸/مئی ۱۸۷۴ء کو منعقد ہوا، آزاد نے جدید نظم کے بارے میں ایک لیکچر دیا اور کہا نئے انداز کے خلعت و زیور جو آج کے مناسب حال ہیں وہ انگریزی صندوقوں میں بند ہیں۔(۶۱) انھوں نے اپنی ایک مثنوی بھی سنائی جو 'شام کی آمد' اور 'رات کی کیفیت' پر مثنوی کی عام مروجہ بحروں سے ہٹ کر لکھی گئی تھی۔ اسی جلسے میں آزاد کی تقریر اور نظم کے بعد ہالرائڈ نے تقریر کی اور یہ تجویز پیش کی کہ جس طرح ہر شہر میں عموماً شاعری ہوا کرتی ہے آپ بھی ایک مشاعرہ کیا کریں مگر اتنا ہو کہ یہاں بجائے مصرع طرح کے کوئی موضوع دیا جائے، جس پر سب لوگ طبع آزمائی کیا کریں اور جلسۂ عام میں سنایا کریں۔(۶۲) ہالرائڈ نے مقامی جلسے پر اکتفا نہیں کیا بلکہ آزاد کی مثنوی اور لیکچر کی نقلیں ہندوستان کے دوسرے صوبوں کے تعلیمی محکموں میں بھی بھجوائیں اور ساتھ ہی ساتھ یہ درخواست کی کہ انھیں چھپوا کر مدارس میں تقسیم کر دیا جائے تاکہ وہاں بھی اس نئی قسم کی شاعری کی بنیاد ڈالی جا سکے یا کم از کم اساتذہ کو جدید شاعری پر اظہارِ خیالات کا موقع ملے۔ نئے انداز کا پہلا مشاعرہ ۳۰/مئی ۱۸۷۴ء کو منعقد ہوا جس کا موضوع ہالرائڈ کی تجویز کے مطابق برسات تھا۔(۶۳) حالی نے اپنی نظم 'برکھا رت' اسی مشاعرے میں سنائی۔ اس کے بعد موضوعی مشاعروں کا سلسلہ شروع ہو گیا اور مارچ ۱۸۷۵ء تک 'زمستان'، 'امید'، 'حبِ وطن'، 'امن'، 'انصاف'، 'مروت'، 'قناعت' اور تہذیب کے موضوع پر مشاعرے ہوئے۔ شخصی اور مقامی مخالفتوں کے باوجود جدید شاعری کی تحریک عام ہونے لگی۔ لکھنؤ، میرٹھ اور دہلی میں بھی اس قسم کے مشاعرے منعقد ہوئے۔ جدید شاعری کی یہ تحریک نہ صرف مصرع طرح کے بجائے موضوعی مشاعرے منعقد کرنے کی تحریک تھی بلکہ فرضی، خیالی، رسمی و روایتی عشقیہ مضامین اور مبالغہ آمیز خیالات کو چھوڑ کر ہر قسم کے فطری و حقیقی جذبات و مشاہدات کو سادگی و صفائی سے پیش کرنے کی تحریک بھی تھی۔ جسے اس زمانے میں نیچرل شاعری کے نام سے یاد کیا گیا۔ چنانچہ سرسید نے یکم محرم ۱۲۹۲ھ بمطابق ۷/فروری ۱۸۷۵ء کے 'تہذیب الاخلاق' میں لکھا۔ ''اردو زبان کے علم و ادب کی تاریخ میں ۱۸۷۴ء کا وہ دن جب لاہور میں نیچرل پوئٹری کا مشاعرہ ہوا ہمیشہ یادگار رہے گا۔''(۶۴) حالی نے بھی اس کی توثیق کی ہے کہ ''اس مشاعرے کا مقصد یہ تھا کہ ایشیائی شاعری جو کہ در و بستِ عشق اور مبالغے کی جاگیر ہو گئی ہے اس کو جہاں تک ممکن ہو وسعت دی جائے اور اس کی بنیاد حقائق و واقعات پر رکھی جائے۔''(۶۵)

نظم اردو کے مشاعروں کو عام طور پر 'انجمنِ پنجاب' کے مشاعروں کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، کیونکہ یہ انجمن کی عمارت میں منعقد ہوتے تھے اور انجمن کے رسالے میں ان کی روداد چھپتی تھی، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ یہ مشاعرے پنجاب کے محکمۂ تعلیم کے زیرِ اہتمام ہوتے تھے اور جب محکمۂ تعلیم کے اربابِ حل و عقد نے لیفٹیننٹ گورنر کی خوشنودیِ مزاج حاصل کرنے کا مقصد پورا ہو جانے کے بعد ان مشاعروں سے اغماض برتا تو یہ بند ہو گئے۔

حاکم قوم محکوم قوم کو زندگی کے ہر شعبے میں متاثر کرتی ہے چنانچہ ہندوستان پر انگریزوں کے تسلط کا اثر اہلِ ہند کی ادبی، علمی، مذہبی، تعلیمی، فکری و سیاسی زندگی ہی پر نہیں بلکہ معاشرتی و تمدنی زندگی پر بھی پڑا۔ انگریزوں کی برتری سے متاثر ہو کر بعض لوگ تو یہ بھی کہنے لگے کہ سوائے مذہب کے ہر چیز میں انگریز بن جانا چاہیے۔ سرسید کی تحریک اصلاح و ترقی اگرچہ اس حد تک نہیں گئی لیکن اس کے قریب قریب ضرور پہنچ گئی۔ صرف انگریزوں کی طرح عام مردوں، عورتوں کے باہمی میل جول اور عورتوں کی آزادی کے وہ خلاف تھے اور اسلامی تعلیمات کے لحاظ سے پردے کی جو حدود ہیں انھیں برقرار رکھنے کے حامی تھے، نیز عورتوں کے لیے جدید تعلیم کو وہ نامناسب سمجھتے تھے، پرانے طریقۂ تعلیم کی سفارش کرتے تھے اور لباس میں ترکی ٹوپی کے حامی تھے۔ باقی باتوں میں وہ انگریزوں کے تمدن و معاشرت کو اختیار کرنے کے حق میں تھے۔ سرسید کا کہنا تھا:

''ہم بلاشبہ اپنی قوم کو اپنے ہم وطنوں کو سویلائزڈ قوم کی پیروی کی ترغیب کرتے ہیں مگر ان سے یہ خواہش رکھتے ہیں کہ ان میں جو خوبیاں ہیں اور جن کے سبب وہ معزز اور قابلِ عمل سمجھی جاتی ہیں اور سویلائزڈ شمار ہوتی ہیں ان کی پیروی کریں، نہ ان کی ان باتوں کی جو ان کے کمال میں نقص کا باعث ہیں۔''(۶۶)

سرسید مغرب اور مغربی تہذیب کا عروج دیکھتے تھے، اپنی پستی دیکھتے تھے تو چاہتے تھے کہ ہم بھی مغرب کی طرح معزز اور مہذب ہو جائیں لیکن ان کی تحریک میں مغربیت کے غلو سے جس طوفان کے دروازے کھلے اور جو ہیجان و ہنگامہ برپا ہوا اس کی طاقت، اس کے جوش اور اس کے غیر تعمیری اثرات کا خود سرسید کو اچھی طرح اندازہ نہ تھا۔ جدید تعلیم اور مغرب کی تقلید کے مضر اثرات کو اکبرالہ آبادی، شبلی، 'اودھ پنچ' کے لکھنے والوں اور ایک حد تک نذیر احمد نے اجاگر کیا اور اس طرح مغربی علوم و افکار، مغربی تہذیب، معاشرت، مغربی طرزِ احساس و عمل سے جو شدید مرعوبیت پیدا ہو رہی تھی اس کے سیلاب کو روکنے کی کوشش کی۔

سرسید نے لباس، طریقِ خور و نوش، طرزِ بود و ماند وغیرہ میں نہ صرف مغربی انداز اختیار کرنے کا اوروں کو مشورہ دیا بلکہ خود بھی ان طریقوں پر عمل شروع کر دیا۔ سرسید کے رفیقِ کار مولوی ذکاء اللہ نے ان کی تحریک کے جواز میں لکھا:

''قاعدہ ہے کہ جب ایک قوم دوسری قوم کی محکوم ہو جاتی ہے تو محکوم قوم کی عزت اور آبرو اسی قدر بڑھ جاتی ہے جس قدر کہ وہ شائستگی میں، علم و فضل و لیاقت میں، حاکم قوم کے ساتھ مماثلت اور مشابہت پیدا کرتی ہے اور اتنی ہی ذلت بڑھ جاتی ہے جتنی کہ وہ مباینت کرتی ہے۔''(۶۷)

اسی طرح خود سرسید کہتے تھے:

''جب ترک اپنی ہمسایہ قوموں فرنچ اور انگریزوں میں مل کر بیٹھتے ہیں تو ہجولی معلوم ہوتے ہیں اور امید ہے کہ روز بروز اور زیادہ مہذب ہوتے جائیں گے۔ پس ہندوستان کے مسلمانوں سے بھی ہم یہی چاہتے ہیں کہ اپنے تعصبات اور خیالات خام کو چھوڑ دیں اور تربیت و شائستگی میں قدم بڑھائیں۔''(۶۸)

شروع شروع میں تو کوٹ پتلون پہننے، میز پر بیٹھ کر چھری کانٹے سے کھانا کھانے اور بود و ماند کے دوسرے مغربی طریقوں کے خلاف بڑا ردِعمل ہوا لیکن آہستہ آہستہ یہ سب باتیں قبول کر لی گئیں۔ بہت سی معاشرتی خرابیاں جن پر عرصے سے مصلحین توجہ دلا رہے تھے مغربی تہذیب و تمدن کے اثرات بڑھنے پر نظروں میں اور بھی زیادہ کھٹکنے لگیں اور زیادہ زیرِ بحث آنے لگیں مثلاً بیواؤں کے نکاح کا مسئلہ، خوشی اور غمی کے موقعوں پر رسومات میں اصراف نہ کرنے کا مسئلہ، تعداد ازواج کا مسئلہ وغیرہ۔ لڑکیوں کی تعلیم کا مسئلہ بھی زیرِ بحث آیا۔ مغربی اثرات نے زبان کو بھی متاثر کرنا شروع کیا اور لکھنے اور بولنے میں انگریزی الفاظ کا استعمال بہت بڑھ گیا۔ یوں تو نئی تہذیب، نئی تعلیم، نئے افکار و تصورات اور نئی چیزیں اپنے ساتھ نئے الفاظ اور نئی زبان لاتی ہی ہیں اور یہ بالکل فطری امر ہے لیکن مغرب کے سیاسی و علمی تفوق نے ذہنوں کو اس قدر مرعوب کر دیا کہ جہاں ضرورت نہ ہوتی وہاں بھی انگریزی الفاظ ہی استعمال کیے جانے لگے۔ مرعوبانہ ذہنیت کے علاوہ اس میں نمائش پسندی کا عنصر بھی شامل تھا کہ سننے یا پڑھنے والوں کو یہ بتایا جائے کہ بولنے یا لکھنے والا انگریزی سے نابلد نہیں ہے۔ مثلاً لائف، بائیوگرافی، پوئٹری، اسپیچ، امیجینیشن وغیرہ ایسے الفاظ نہیں ہیں کہ ان کے مترادف

اردو میں موجود نہ ہوں لیکن پھر بھی اچھے اچھے اہلِ زباں اور اہلِ قلم (جیسے سرسید، حالی، نذیر احمد وغیرہ) یہ الفاظ اپنی عبارتوں میں برتتے تھے۔

قدیم جاگیرداری نظام کو ۱۸۵۷ء کی ناکام تحریک آزادی نے جو ضرب لگائی تھی اس نے برطانوی ہند میں پرانی اشرافیہ کو قریب قریب نابود کر دیا اور انگریزی حکومت کی حکمتِ عملی نے ایک نئی اشرافیہ کو جنم دیا جس کے ارکان نئی حکومت کے ساختہ پرداختہ تھے اور حکومت کے اشارے پر چلتے تھے۔ اس طبقے میں بڑے بڑے وثیقہ خوار، تعلقہ دار اور جاگیردار تھے جنھیں انگریزوں نے نوازا تھا لیکن جن کی تاریخی روایات قدیم جاگیرداری نظام سے کوئی تعلق نہ رکھتی تھیں۔ قدیم جاگیرداری نظام میں آرٹ، اخلاق، سیاست، تہذیب غرض زندگی کے ہر شعبے کے امین، امرا، نواب، بادشاہِ وقت اور ان کے مقربین ہوتے تھے جب کہ غیر اشرافی طبقے والے یعنی پیشہ ور، مزدور، کاشتکار، صناع، سپاہی وغیرہ زندگی کی آبیاری کے لیے اپنے آقاؤں کے دست نگر تھے۔ جب انگریزوں کی حکومت نے قدیم نظام کا خاتمہ کیا تو ایک تیسرا طبقہ ایسا وجود میں آیا جو نہ اشرافیہ میں شمار ہو سکتا تھا نہ پیشہ ور نچلے طبقے میں گنا جا سکتا تھا۔ یہ متوسط طبقہ ۱۸۵۷ء کے بعد سارے معاشرے پر چھانے لگا اور اخلاق، سیاست، تہذیب، آرٹ، معاشرت، مذہب غرض زندگی کے ہر شعبے میں قیادت سنبھالنے لگا۔ اس طبقے میں وہ نئے تعلیم یافتہ لوگ بھی تھے جو حکومت کے ملازم ضرور تھے لیکن اسے ظلِ سبحانی نہیں جانتے تھے۔ وہ لوگ بھی تھے جو نوابین سے وابستہ تھے لیکن اب انھیں آقا نہیں سمجھتے تھے۔ وہ بھی تھے جنھوں نے وکالت، صحافت، تدریس، ڈاکٹری، علم و ادب، اصلاح معاشرت وغیرہ مشاغل کو اپنایا تھا۔ یہ طبقہ مغرب سے خاصا متاثر تھا۔ مغربی ادب، مغربی تاریخ، مغربی فلسفہ، مغربی سیاست، مغربی جمہوری تصورات، مغربی اصلاحِ معاشرت کی کوششوں اور اصلاحِ مذہب کی تحریکوں کا علم رکھتا تھا کیونکہ اس نے زیادہ تر مغربی تعلیم پائی تھی۔ اسی متوسط طبقے نے نئے معیار، نئے اقدار، نئے افکار و تصورات سے ہندوستان کو وسیع پیمانے پر روشناس کرایا۔ نتیجے کے طور پر یہ سوالات اہلِ ہند کے ذہنوں میں گردش کرنے لگے کہ آیا جدید اقدار و افکار کو یکسر مسترد کر دیا جائے یا انھیں عیناً قبول کر لیا جائے یا انھیں باہم ترکیب دے کر کوئی درمیانی راہ نکالی جائے۔ مسلمانوں اور ہندوؤں دونوں قوموں میں تین مکاتب فکر پیدا ہو گئے۔ پرانی تہذیب و روایات و اقدار کے علمبردار جو ہر نئی چیز کو مسترد کرتے تھے۔ نئی روشنی کے دلدادہ جو ہر پرانی چیز کو مسترد کرتے تھے اور مفاہمت کرنے والے جو قدامت میں جدّت کا پیوند لگا کر زمانے کا ساتھ دینا چاہتے تھے اور اپنے مفاہمانہ رویے کی وجہ سے قدامت پرست اور جدّت پرست ہر دو طبقوں میں غیر مقبول تھے۔

نئی روشنی نے عقلیت، تجربیت، مادیت اور ایں جہانیت کی جو راہ سجھائی تھی اس کا اثر مذہبی عقائد پر کیسے نہ ہوتا! نئے تعلیم یافتہ طبقے میں روحانیت و مذہبیت کی طرف رجحان کم ہوتا گیا اور معیشت و سیاست کی طرف زیادہ۔ قدامت پرستوں کو نئی روشنی کے خلاف کہنے سننے کے لیے ایک اور دلیل یہ مل گئی کہ اس سے مذہبی بے اعتنائی پیدا ہوتی ہے۔

جدید تعلیم یافتہ طبقہ تھیٹر، رقص اور موسیقی کی سرپرستی کو تہذیب و تمدن کا لازمہ سمجھتا تھا کیونکہ مغربی اندازِ فکر یہی تھا۔ اس کے برخلاف قدامت پرست لوگ موسیقی اور رقص کی محفلوں میں شرکت کو برا سمجھتے تھے اور تھیٹر سے احتراز کرتے تھے کہ یہ سب لہو و لعب کی صورتیں ہیں۔ قدیم جاگیرداری نظام کے خاتمے سے آدابِ معاشرت و آدابِ مجلس میں تبدیلی پیدا ہو گئی۔ رسمی تکلفات و تصنعات کی جگہ سادگی نے لے لی۔ بیویوں کو ساتھ لے کر مخلوط محفلوں میں جانا معیوب نہ رہا۔ ڈاڑھی مونچھوں کا صفایا ہونے لگا۔ مکانات کی تعمیر کا قدیم انداز ترک ہونے لگا جس میں عورتوں کا حصہ الگ ہوا کرتا تھا اور مردوں کا الگ۔ مغربی انداز کے گھر بننے لگے۔ دالانوں نے برآمدوں کی شکل اختیار کر لی، مکان کو چاروں طرف سے گھیرنے والی اونچی اونچی دیواریں غائب ہونے لگیں۔ نئے انداز کے باورچی خانے اور غسل خانے بننے لگے۔ انگریزی طرز کا فرنیچر اور ساز و سامان استعمال ہونے لگا۔

غرض یہ کہ انگریزی حکومت ہندوستان میں کیا آئی کہ نظامِ ریاست، نظمِ عدالت، مواصلات، انتظامی مشینری، پولیس، طب، حفظانِ صحت، صنعت، تجارت، معیشت، تعلیم، علوم وفنون، افکار و اقدار، اخلاق، معاشرت، تہذیب، ثقافت، ادبیات، زبان، رسوم و رواج، عقائد ہر چیز مغرب کے رنگ میں رنگی جانے لگی اور قدامت نے انگریزی اثرات سے بچنے کے لیے جو بند باندھے وہ سب بیکار ثابت ہوئے۔ ہندوستان عہدِ وسطیٰ سے نکل کر عہدِ جدید میں داخل ہو گیا۔ اہلِ پاکستان و ہند کے طرزِ فکر، طرزِ احساس اور طرزِ عمل میں تبدیلی آ گئی۔ وطنیت و قومیت کا احساس، جمہوریت کا تصور، آزادی اظہار و آزادی رائے اور بنیادی انسانی حقوق کا تصور، سائنس اور ٹیکنالوجی میں دلچسپی، قانون کی برتری کا خیال، دنیوی و مادی زندگی کو عاقبت و اخروی زندگی کی خاطر نظر انداز نہ کرنے کا رویہ، عقلیت و تجربیت کی اہمیت، مذہب کو تمام زندگی پر محیط کرنے کے بجائے صرف بندے اور خدا کے مابین ایک ذاتی رشتہ قرار دینے کا رویہ، قدیم روایات و رسوم و کتب کو سند کے طور پر قبول نہ کرنے کا رجحان، صنعت و حرفت کی بڑے پیمانے پر ترقی، دیہی خود کفالتی و جامد اقتصادی و معاشرتی نظام کے فرسودہ و ناکارہ ہونے کا خیال۔ یہ سب باتیں انگریزی یا یوں کہیے کہ مغربی اثرات کی رہین منت ہیں اور ۱۸۵۷ء کے بعد عام ہوئی ہیں۔ ان میں کونسی چیزیں مستحسن ہیں اور کونسی غیر مستحسن اس کا فیصلہ ہر شخص اپنے مخصوص تصورات اور اقدار کی روشنی میں کرتا تھا۔

ڈاکٹر شمس الدین صدیقی

## حواشی

۱۔　اسبابِ بغاوتِ ہند؛ سر سید احمد خان، مقدمہ: ڈاکٹر ابواللیث صدیقی، کراچی، اردو اکیڈمی سندھ (۱۹۵۷ء) ص ۷۶

2. Rise and Fulfilment of the British Rule in India; Thompson, E. & Garret, G.T; London (1934) p.443

۳۔　تاریخ مسلمانانِ پاکستان و بھارت، جلد دوم؛ ہاشمی فرید آبادی، کراچی (۱۹۵۳ء) ص ۳۴۱-۳۴۰

۴۔　جنگ آزادی ۱۸۵۷ء؛ خورشید مصطفیٰ رضوی، دہلی (۱۹۵۹ء) ص ۴۹۰

5. Studies in Modern Indian History; B. L. Grover & R.R. Sethi, Delhi (1963) p.187-88

۶۔　حالی کا سیاسی شعور؛ معین احسن جذبی، لکھنؤ (۱۹۵۹ء) ص ۲۹

7. The Indian Mussalmans; W. W. Hunter, Calcutta (1945) p.162

8. Ibid; p.167

9. Muslim Community of the Indo-Pakistan Sub-Continent; I. H. Quraishi, The Hague (1962) p.209-11

۱۰۔　تاریخ مسلمانانِ پاکستان و بھارت، جلد دوم؛ ص ۳۴۸

۱۱۔　مسلمانوں کا روشن مستقبل؛ طفیل احمد منگلوری، دہلی (۱۹۴۵ء) ص ۲۴-۱۲۳

12. Religious Thought of Sayyid Ahmad Khan; Bashir Ahmad Dar, Lahore (1957) p.73

۱۳۔　حیاتِ جاوید؛ الطاف حسین حالی، نیشنل بک ہاؤس، لاہور (۱۹۸۶ء) ص ۱۷۵

14. The Indian Mussalmans; p.140

15. Ibid; p.172 and onwards

۱۶۔ مسلمانوں کا روشن مستقبل؛ ص ۲۰۱

۱۷۔ حیاتِ جاوید؛ ص ۷۶-۱۷۵

۱۸۔ بریکٹ کے اندر کی عبارت مدیرِ عمومی (طبع اوّل) کا ایزاد ہے

۱۹۔ حیاتِ جاوید؛ ص ۶۰۰

۲۰۔ ایضاً؛ ص ۱۳۸

۲۱۔ ایضاً؛ ص ۳۳-۱۳۲

۲۲۔ ایضاً؛ ص ۳۹-۱۳۸

۲۳۔ سر سید احمد خاں، حالات و افکار؛ مولوی عبدالحق، انجمن ترقی اردو، کراچی (۱۹۵۹ء) ص ۷۰-۶۹

۲۴۔ مسلم ثقافت ہندوستان میں؛ عبدالمجید سالک، لاہور، ادارہ ثقافت اسلامیہ (۱۹۵۷ء) ص ۶۳۰

۲۵۔ تاریخ مسلمانانِ پاکستان و بھارت، جلد دوم؛ ص ۴۷۱

۲۶۔ حیاتِ جاوید؛ ص ۱۶۰

۲۷۔ تاریخ مسلمانانِ پاکستان و بھارت، جلد دوم؛ ص ۴۷۹

۲۸۔ ایضاً؛ ص ۴۸۰

۲۹۔ تذکرۂ سرسید؛ محمد امین زبیری، لاہور یونائیٹڈ پبلشرز (۱۹۶۱ء) ص ۵۸-۵۷

۳۰۔ حیاتِ جاوید؛ ص ۵۴۲

۳۱۔ مسلمانوں کا روشن مستقبل؛ ص ۱۸۵

۳۲۔ ایضاً

۳۳۔ حیاتِ جاوید؛ ص ۵۹۲

34. Studies in Modern Indian History; p.353-354

۳۵۔ تاریخ مسلمانانِ پاکستان و بھارت، جلد دوم؛ ص ۴۹۳

۳۶۔ تذکرۂ سرسید؛ ص ۷۸-۱۷۷

۳۷۔ تاریخ تحریک آزادی، جلد سوم (حصہ دوم)...؛ کراچی (۱۹۶۳ء) ص ۲۶۳

۳۸۔ مسلمانوں کا روشن مستقبل؛ ص ۴۸-۳۴۵

۳۹۔ تاریخ مسلمانانِ پاکستان و بھارت، جلد دوم؛ ص ۵۲۶

۴۰۔ ایضاً؛ ص ۵۲۳

۴۱۔ ایضاً؛ ص ۵۳۴

۴۲۔ اردو انسائیکلو پیڈیا؛ لاہور، فیروز سنز چوتھا ایڈیشن (۲۰۰۵ء) ص ۱۳۲۰

۴۳۔ مسلمانوں کا روشن مستقبل؛ ص ۳۸۱

۴۴۔ موجِ کوثر؛ شیخ محمد اکرام، لاہور، ادارہ ثقافتِ اسلامیہ (۱۹۸۷ء) ص ۴۰-۱۳۹

۴۵۔ حیاتِ جاوید؛ ص ۳۸۴

۴۶۔ تاریخ تحریکِ آزادی، جلد سوم (حصہ دوم)؛ ص ۲۲-۴۲۱

47. Cultural History of India During the British Period; Abdullah Yusuf Ali, Bombay (1940) p.256

۴۸۔ ہندوستانی مسلمان؛ سید ابوالحسن علی ندوی، لکھنؤ (۱۹۶۱ء) ص ۱۲۰

۴۹۔　مسلمانوں کا روشن مستقبل؛ص ۱۸۸

۵۰۔　ہندوستانی مسلمان؛ص ۱۸۸

۵۱۔　ایضاً؛ص ۱۱۹

۵۲۔　تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت، جلد دوم؛ص ۵۱۴

۵۳۔　موجِ کوثر؛ص ۱۹۲

۵۴۔　مدرسہ الٰہیات کان پور کے بارے میں یہ معلومات تمام تر مولانا اسماعیل ذبیح کے بیان پر مشتمل ہیں۔ مولانا ذبیح پشاور میں مقیم ہیں، اسی مدرسے کے تعلیم یافتہ ہیں اور اس کے دوسرے پرنسپل مولوی غلام یحییٰ کے فرزند ہیں۔ (شمس الدین صدیقی)

۵۵۔　حیاتِ شبلی؛ سید سلیمان ندوی، اعظم گڑھ (۱۹۴۳ء) ص ۴۴

۵۶۔　ایضاً، ص ۳۰۸

۵۷۔　موجِ کوثر؛ص ۶۵

۵۸۔　یہ ترانہ اپنے سیاق و سباق کے اعتبار سے قابلِ اعتراض ہے کیونکہ اس ترانے کو آواز بلند گانے والا بھاؤ نند مسلم دشمنی کے جذبے سے سرشار ہو کر اعلان کر رہا ہے کہ وہ مسلمانوں کے خلاف لڑنے پر تیار ہے۔ بندے ماترم کا لفظی مطلب ہے 'میری ماں تجھے سلام'۔ ماں سے مراد ہندوستان ہے جو مسلمانوں کے قبضے میں ہے۔ اس کے دو مصرعے یوں ہیں:

تیرے دشمن کو بھگانے آئیں گے　　ہم ہزاروں فتح تیری گائیں گے

ظاہر ہے دشمن سے مراد مسلمان ہیں۔ (مدیرِ عمومی۔ طبعِ دوم)　　(ترجمہ سیماب اکبر آبادی)

۵۹۔　تاریخ تحریک آزادی، جلد دوم (حصہ دوم)؛ص ۵۴۸

۶۰۔　بحوالہ جدید اردو شاعری؛ عبدالقادر سروری، لاہور (۱۹۶۲ء) ص ۷۶

۶۱۔　بحوالہ محمد حسین آزاد، جلد اوّل؛ ڈاکٹر اسلم فرخی، کراچی، انجمن ترقیِ اردو پاکستان (۱۹۶۵ء) ص ۳۴-۲۳۳

۶۲۔　ایضاً؛ص ۲۳۸

۶۳۔　ایضاً؛ص ۲۵۲

۶۴۔　ایضاً؛ص ۲۸۰

۶۵۔　جدید شاعری؛ ڈاکٹر عبادت بریلوی، لاہور (۱۹۶۱ء) ص ۱۲۰

۶۶۔　مضامینِ سرسید؛ مرتب: غلام حسین ذوالفقار، لاہور، مکتبہ خیابانِ ادب (۱۹۶۷ء) ص ۱۴۲

۶۷۔　تذکرۂ سرسید؛ص ۷-۴۶

۶۸۔　مسلمانوں کا روشن مستقبل؛ص ۰۵-۲۰۴

## دوسرا باب

# ادبی منظر (۱۸۵۷ء تا ۱۹۱۴ء)

۱۸۵۷ء ہماری تاریخ کا وہ موڑ ہے جس نے نہ صرف سیاسی و اقتصادی حیثیت سے مسلمانوں کو شدید دھچکا پہنچایا بلکہ ذہنی، فکری اور تہذیبی لحاظ سے بھی انھیں کشمکش اور تذبذب میں مبتلا کر دیا۔ انگریزی حکومت اور انگریزی تعلیم کے ساتھ مغربی افکار و اقدار کا سیلاب اس تیزی اور قوت سے آیا کہ برِصغیر کے باشندوں کے طرزِ فکر، طرزِ احساس اور طرزِ عمل کو برق رفتاری سے بدلنے لگا۔ اب تک مسلمان جن مابعد الطبعی مفروضوں پر اپنے معیارات، اقدار اور زاویہ ہائے نظر کی بنیاد رکھا کرتے تھے، ان کا تعیّن روحانی زندگی اور انفرادی وقلبی واردات کے حوالے سے ہوا کرتا تھا، نہ کہ خارجی و مادی دنیا کے حوالے سے۔ اب جو مغربیت کے اثر سے عقلیت، نیچر، سائنس، مادیت، ارضیت، افادیت اور اجتماعیت کو بنیادی قدروں کی حیثیت حاصل ہونے لگی تو اس کا اثر مسلمانوں کے دینی، فکری اور تہذیبی تصورات پر بھی ہوا۔ وہ صرف مغربی علوم وفنون ہی نہیں بلکہ مغربی تہذیب و تمدن سے بھی مرعوب ہوکر اس کی تقلید کرنے لگے۔ ان میں زندگی کی مادی قدروں سے ہمہ گیر عقیدت اور روحانی قدروں کے بارے میں شکوک وشبہات پیدا ہوئے۔ ان کا اپنے مذہب، اپنی تاریخ، اپنی روایات، اپنی ثقافت، اپنی معاشرت، اپنے تصورات و اقدار پر یقین و اعتماد کم ہونے لگا۔ احساسِ کہتری کی رو میں بہہ کر ملتِ اسلامیہ اپنی انفرادی شخصیت کو مسخ کرتی ہوئی اپنے مرکز اور اپنی بنیاد سے ہٹنے لگی۔ ۱۸۵۷ء کے بعد اگرچہ مسلمانوں کی بقا و ترقی کا تقاضا یہی تھا کہ ان کی زندگی کو بدلنے کے لیے انھیں مابعد الطبیعیاتی تعلیم نہ دی جائے تاکہ وہ اپنی سماجی، سیاسی اور تہذیبی زندگی کی تشکیل از سرِ نو کر سکیں اور سرسید کی تحریک اسی تقاضے کو پورا کرتی تھی لیکن قوم کو جلد از جلد ترقی کی منزل پر پہنچانے کی دھن میں سرسید نے اسے اتنا تیز دوڑایا کہ وہ ایک کٹی ہوئی پتنگ کی مانند اڑنے لگی جس کی ڈور کا سرا کسی کے ہاتھ میں نہ تھا۔ اس طرح مغربیت کے غلو سے جس طوفان کے دروازے کھلے اس کی طاقت، اس کے جوش اور اس کے تخریبی اثرات کا اندازہ خود سرسید کو شروع میں نہ تھا اگرچہ آخری عمر میں ہو گیا تھا۔

### تحریکِ سرسید

اسی زمانے میں جب کہ سرسید تحریک اپنے عروج پر تھی ایک طرف قدامت پرست علماء سرسید کے اجتہادی اور مذہبی تصورات پر نکتہ چینی کر کے انھیں حلقۂ اسلام سے خارج کر رہے تھے اور دوسری طرف 'اودھ پنچ' کے لکھنے والے ان کی تحریک کے ہر پہلو کو اور خود ان کی شخصیت کو نشانۂ طنز و تضحیک بنا رہے تھے لیکن یہ دونوں طبقے بنیادی طور پر سرسید کی تحریک کی مخالفت اس لیے نہیں کر رہے تھے کہ انھوں نے مغربی تہذیب و معاشرت اور مغربی افکار و اقدار کا کوئی عمیق ناقدانہ و حقیقت پسندانہ مطالعہ کر کے انھیں سطحی پایا

تھا بلکہ اس مخالفت کی بڑی وجہ ان کی ماضی پرستی، قدامت پسندی اور تقلید دوستی تھی جو ہر نئی چیز سے بھڑکتی تھی اور محض اس کے نئے پن کی وجہ سے اسے مسترد کر رہی تھی۔ البتہ جب صاحب بصیرت نئے تعلیم یافتہ مسلمانوں نے مغربی علوم، مغربی تاریخ اور مغربی تہذیب کا وسیع و عمیق مطالعہ کرنا شروع کیا تو ان پر مغرب کی اصل حقیقت کھلنے لگی۔ انیسویں صدی کے اواخر میں سید امیر علی اور بیسویں صدی کے اوائل میں علامہ اقبال ان بالغ نظر مسلمانوں کی نمائندگی کرتے ہیں جن کی آنکھیں مغرب کی ترقیوں سے خیرہ نہیں ہوئیں بلکہ جنھوں نے مغرب کا ناقدانہ اور حقیقت پسندانہ مطالعہ کیا۔ چنانچہ سید امیر علی نے اپنی علمیت سے کام لے کر اپنی کتاب 'روحِ اسلام' میں بہ دلائل ثابت کیا کہ مسیحیت کی تاریخ خونیں واقعات سے پُر ہے اور عقلیت پرست مغرب کے مذہب 'مسیحیت' کی بنیاد ایسے عقائد پر ہے جو عقل سے بعید ہیں اور اسلام کی تعلیمات نہ صرف مسیحیت بلکہ دوسرے تمام مذاہب سے بہتر ہیں۔ علامہ اقبال نے ۱۹۰۷ء میں وہ مشہور غزل لکھی جس میں یہ شعر شامل ہیں:

دیارِ مغرب کے رہنے والو خدا کی بستی دکاں نہیں ہے　　　کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو وہ اب زرِ کم عیار ہو گا
تمھاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی　　　جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائیدار ہو گا

غرض بیسویں صدی کے اوائل میں ایسے اہلِ نظر پیدا ہو گئے جنھوں نے مغربی علوم وفنون و اخلاقیات پر تنقیدی نظر ڈالی اور قوم کی غلامانہ ذہنیت کو دور کر کے اس میں خود اعتمادی پیدا کرنے کی کوشش کی۔ فکری و علمی سطح پر نقطۂ نظر میں اس تبدیلی کو جنگ روس و جاپان (۱۹۰۵ء) میں، جاپان کی فتح نے مزید تقویت پہنچائی اور اہلِ مشرق کے ذہنوں پر مغرب کی مادی برتری کا جو رعب تھا وہ بھی اب کم ہونے لگا۔ مغربی تعلیم پانے والے نوجوانوں کا یہ خیال کہ مغرب کی ہر چیز اچھی ہے اور مشرق کی ہر چیز بری، اب بدلنے لگا۔

مغرب کے خلاف ردِعمل کو تقویت پہنچانے والے اور بھی کئی اسباب و واقعات ایسے ہوئے جن سے مسلمان اہلِ فرنگ سے برگشتہ ہوتے گئے اور اس وجہ سے مغربی تہذیب و اقدار سے بھی برگشتگی پیدا ہونے لگی۔ انیسویں صدی کے اواخر ہی میں 'اتحاد بین المسلمین' کی تحریک شروع ہو چکی تھی جو مغربی استعمار کے خلاف تھی۔ تقسیم بنگال کی منسوخی، اطالیہ کا طرابلس پر حملہ اور انگریزوں کا ترک فوج کو طرابلس جانے کے لیے راستہ نہ دینا، روسیوں کی مشہد مقدس پر گولہ باری، بلقانی ریاستوں کا ترکی پر حملہ، مچھلی بازار کانپور کی مسجد کا سانحہ، یہ سب باتیں مغرب سے برگشتگی کا سبب بنیں۔ کئی نئے رسائل اور اخبار بھی بیسویں صدی کے ابتدائی دس گیارہ برسوں میں ایسے جاری ہوئے جن کا مقصد عام طور پر انگریزوں پر شدید نکتہ چینی کرنا تھا۔ مثلاً علی گڑھ سے 'اردوئے معلیٰ'، لکھنؤ سے 'مسلم گزٹ'، 'لاہور سے 'زمیندار'، کلکتے سے 'الہلال' اور دہلی سے 'کامریڈ' وغیرہ۔ گویا ۱۹۱۴ء میں پہلی عالمی جنگ کے آغاز سے پہلے ہی مغرب اور مغربیت کے خلاف ردِعمل خاصی شدت اختیار کر چکا تھا۔ چنانچہ پہلے اگر مغرب کی ہر چیز کو اچھا کہا جاتا تھا تو اب مغرب کی ہر چیز کو برا قرار دے کر مشرق کی ہر چیز کو بے عیب قرار دینے کا رویہ پیدا ہو رہا تھا جس کے نتیجے میں ملت کی اصلاح کا وہ رجحان کمزور پڑ گیا جو سرسید اور ان کے رفقا کے زمانے میں بہت قوی تھا۔

## ۱۸۵۷ء کے سیاسی بحران کے نتائج

۱۸۵۷ء کے سیاسی بحران کا ردِعمل تو سرسید تحریک کی شکل میں ظاہر ہوا لیکن اس ردِعمل کا ایک اور پہلو بھی تھا اور وہ یہ کہ مغرب کی نئی مادی توانائیوں کے مقابلے میں مشرق کے قدیم روحانی و اخلاقی یعنی بالفاظ دیگر مذہبی قلعوں پر دفاعی توپیں چڑھا کر تہذیبی اور ذہنی مورچوں پر قوی و غالب دشمن کے حملوں کو روکا جائے۔ چنانچہ ادب، معاشرت، تہذیب، تعلیم غرض ہر شعبۂ فکر و عمل میں قدیم اقدار کی حمایت اور ماضی کی طرف واپسی کا رجحان بھی سر اٹھانے لگا۔ علی گڑھ کے تعلیمی ادارے کے قائم ہونے سے کچھ پہلے

قدیم تعلیم کے دو نئے مدرسے سہارن پور اور دیو بند میں کھل گئے تھے۔ علاوہ ازیں علم و ادب کے میدانوں میں اب ہمیں قدیم مذہبی روایات، تاریخی واقعات اور افسانہ و افسوں کی گرم بازاری ملنے لگی جس کا مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں میں مذہبی روح بیدار کی جائے۔ شاندار ماضی کے ورق کھول کر ان کے آگے رکھے جائیں۔ ان کے پرانے عقائد کو تازہ اور استوار کیا جائے تاکہ وہ نئی ہوا کے تیز جھونکوں میں نہ اڑ جائیں۔ چنانچہ 'داستانِ امیر حمزہ' سے لے کر شرر کے تاریخی اور اسلامی ناولوں تک داستانوں، قصوں اور کہانیوں کا ذخیرہ ایک دم ادبی خزانہ بن کر وجود میں آ گیا۔ مرثیہ، جس میں اسلامی تاریخ کے ابتدائی ساٹھ سال کے واقعات کا رزم اور بزم سب کچھ موجود ہے، انیس و دبیر اور ان کے متبعین کے ہاتھوں اپنے عروج پر پہنچ گیا تھا، وہ اب سننے والوں کے دلوں میں عہدِ رفتہ کے کارناموں اور مذہبی عقائد اور روایات و رسوم سے محبت بیدار کرنے لگا۔ قومی و ملی شاعری کو فروغ ہوا اور نعت کہنے کا رواج بھی اسی زمانے میں بڑھا اور شہیدی و محسن اس صنفِ سخن میں مقبولیت حاصل کرنے لگے۔

سرسید تحریک کی مخالفت میں جو ادبی و علمی ذخیرہ وجود میں آیا وہ تو فکرِ جدید کے خلاف اور قدیم مذہبی و ثقافتی اقدار و افکار کا علم بردار ہے ہی، خود سرسید تحریک کے حامیوں کے یہاں بھی احیائے ماضی کی کوششیں اور اسلاف کے کارناموں کو اجاگر کرنے کا رجحان کچھ کم نہیں۔ چنانچہ حالی کی نظم 'مسدس مد و جزر اسلام' مسلمانوں کو ان کی گزری ہوئی عظمت یاد دلاتی ہے، ان کی روشن تاریخ ان کے سامنے دہراتی ہے، ان کے علمی، ادبی اور سیاسی کارنامے بیان کرتی ہے اور اس طرح مسلمانوں کا رشتہ ماضی سے جوڑتی ہے۔ حالی کی مسدس یہ تاثر بھی دیتی ہے کہ مسلمانوں کی انفرادیت کا انحصار حکومت یا سیاسی تسلط سے زیادہ ان کی مذہبی اور تہذیبی اقدار پر ہے اور یہ کہ مسلمانوں کی تہذیب بنی نوع انسان کے لیے امن اور سلامتی کی ضامن ہے۔ اس تہذیبی تصور کے سامنے کائنات ایک کھلی کتاب ہے اور علم ایک مخفی خزانہ اور جو شخص اس تصور کو قبول کرتا ہے وہ زمین کی وراثت کا حقدار بنتا ہے اور جب تک مسلمان اس تصور کو نہیں اپناتے، پستی ان کا ساتھ نہیں چھوڑ سکتی۔ نذیر احمد کی 'الحقوق و الفرائض' اور 'امہات الامہ'، حالی کی 'حیاتِ سعدی' اور شبلی کی 'سیرت النبی'، 'الفاروق'، 'سیرت النعمان' اور 'المامون' اسلاف کے کارناموں کو گنوا کر احیائے ماضی کی کوششوں کا حصہ ہیں۔ ان مستقل تصانیف کے علاوہ بیسیوں مضامین و مقالات بھی سرسید کے رفقاء کے قلم سے نکلے ہیں جن میں مسلمانوں کی تاریخ کے تابناک پہلو اجاگر کیے گئے ہیں اور اسلاف کے کارناموں کو ذہنوں میں تازہ کیا گیا ہے۔ اس سلسلے میں اکبر الہ آبادی کے کردار کو بھی فراموش نہیں کیا جا سکتا۔ انھوں نے نئی تعلیم و تہذیب کے تضادات نمایاں کیے، ان کی خامیاں واضح کیں اور اسلامی و مشرقی تہذیب و تمدن کی خوبیوں کو اجاگر کر کے لوگوں کو مغرب کی نقالی سے باز رکھنے کی کوشش کی۔

## مغربی تعلیم کے اثرات

برِ صغیر میں مغربی تعلیم ۱۸۵۷ء سے پہلے ہی رواج پا رہی تھی اور جدید علوم و فنون کی تجرباتی و مشاہداتی معلومات جو مسلمانوں کے صدیوں پرانے تصورات سے ٹکراتی تھیں اور ان کے ذہنوں میں شکوک و شبہات پیدا کرنے لگی تھیں، ۱۸۵۷ء کے بعد پہلے سے زیادہ شدت کے ساتھ رائج ہوئیں چنانچہ ذہنوں میں تشکک اور بھی بڑھنے لگا۔ قدیم مذہبی عقائد، جو عامۃ المسلمین کو سکھائے جاتے تھے، متزلزل ہونے لگے۔ سرسید خود بھی تسلیم کرتے ہیں:

> ''اگر خدا مجھ کو ہدایت نہ کرتا اور تقلید کی گمراہی سے نہ نکالتا اور میں خود تحقیقاتِ حقیقت پر نہ متوجہ ہوتا تو یقینی مذہب چھوڑ دیتا۔''(۱)

مثال کے طور پر اس زمانے کے مسلمانوں کا عقیدہ تھا جو صدیوں سے چلا آ رہا تھا کہ زمین تہ بہ تہ نو آسمانوں میں اس طرح

گھری ہوئی ہے جیسے انڈے کے اندر زردی، نیز زمین ساکن ہے اور آسمان کے کرے حرکت کرتے ہیں جن کے ساتھ آفتاب جوان میں جڑا ہوا ہے زمین کے گرد گھوم جاتا ہے اور اس طرح دن رات بنتے ہیں۔ اس عقیدے کو تقلید پرستی کی وجہ سے مذہبی تقدس حاصل ہو گیا تھا۔ چنانچہ مغربی علوم کے مطالعے سے پہلے خود سرسید نے بھی ایک رسالہ 'قولِ متین در ابطالِ حرکتِ زمین' لکھا تھا۔ بعد میں جب انھیں اپنی غلطی کا علم ہوا تو انھوں نے اس عقیدے کو غلط اور غیر اسلامی بتایا اور ایک طویل مضمون 'تہذیب الاخلاق' میں لکھا کہ یہ عقیدہ علمائے اسلام نے یونانی حکماء سے لے کر مذہبی مسائل میں شامل کر لیا اور قرآنِ مجید کی تفسیر یونانی و بطلیموسی علم ہیئت کے مطابق کر ڈالی۔

جدید علوم نے زمین کو خود اپنے محور کے گرد اور سورج کے گرد گھومتا ہوا ثابت کیا علاوہ ازیں کائنات اور انسان کی تخلیق و ارتقاء کے بارے میں ایسے نظریے پیش کیے جو قدامت پسندانہ عقائد سے ٹکراتے تھے۔ اسی طرح بینتھم اور مل کے افادی فلسفے کے عام ہونے سے مسلمانوں کے ان تصورات کو ضعف پہنچ رہا تھا جو دین کے زیرِ اثر انسانی زندگی کی غایت اور اعمالِ انسانی کی منتہا کے بارے میں لوگوں کے دلوں میں راسخ ہو چکے تھے۔ عقلی نقد و جرح مذہب کے مافوق العقل اور ماورائی حصے کو مشتبہ بنانے لگی تھی۔ انگریز مصنفین اسلام کی تعلیمات و احکام کو عقل و اخلاق اور انسانی ترقی کے منافی ثابت کر رہے تھے۔ یہ سب کتابیں اور آزاد خیال مغربی مفکروں کی بحثیں انگریزی تعلیم پانے والوں کی نظر سے گزرتی تھیں اور انھیں شکوک میں مبتلا کر کے مذہب سے انحراف کی طرف مائل کرتی تھیں۔

## جدید علمِ کلام کی ضرورت

یہی دیکھ کر سرسید نے ایک تقریر میں واشگاف انداز میں کہا: ''اس زمانے میں مثل زمانہ گزشتہ کے ایک جدید علمِ کلام کی حاجت ہے جس سے یا تو ہم علومِ جدیدہ کے مسائل کو باطل کر دیں یا ان کو مشتبہ کر دیں یا اسلامی مسائل کو ان کے مطابق کر دکھلائیں۔''(۲) زمانے کی ان نہایت اہم ذہنی و فکری ضروریات کو پورا کرنے کا بیڑا سب سے پہلے خود سرسید نے اٹھایا اور اسلام کی ایسی ترجمانی کرنے پر کمر باندھی کہ اس پر جدید علوم، جدید فلسفے اور عقل و عمل کی رو سے کوئی اعتراض وارد نہ ہو سکے۔ یہ کام انھوں نے نہ صرف ایک اہم ضرورت کو پورا کرنے کے لیے کیا بلکہ اس لیے بھی کہ خود انھیں اسلام کی صداقت کا یقینِ کامل تھا اور بڑے خلوص اور پوری دیانت داری سے وہ سمجھتے تھے کہ قرآن یعنی خدا کے قول اور فطرت یعنی خدا کے فعل میں کوئی تناقص نہیں ہو سکتا۔

## سرسید کی تاویلات اور جدیدیت

سرسید نے ایک نئے علم کلام کی بنیاد ڈالی جس میں انھوں نے افکار و علومِ جدیدہ اور مذہب میں تطبیق پیدا کرنے کی کوشش کی۔ اسلام کی تاریخ میں اس سے پہلے بھی ایک بار یونانی فلسفے کے اثر سے اسلام کے عقائد و تصورات کی عقلی تعبیروں کا غلغلہ معتزلہ نے بلند کیا تھا۔ سرسید نے ان سے بھی استفادہ کیا اور ابنِ رشد، غزالی، مجدد الف ثانیؒ اور شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی تصانیف سے بھی جہاں جہاں ان کے نقطۂ نظر اور موقف کی تائید میں دلیلیں اور مثالیں مل سکتی تھیں، حاصل کیں۔ انھوں نے قرآن کے تمام اندراجات کو عقل، سائنس اور اصولِ تمدن کے مطابق ثابت کیا اور جہاں کہیں دونوں میں اختلاف نظر آیا وہاں معتزلہ کے طریقے کے مطابق آیات کی نئی تاویل و تشریح کر کے اس اختلاف کو دور کیا۔ چنانچہ وہ ایسے تمام معجزوں سے انکار کرتے ہیں جن سے قدرت کے قوانین کی نفی ہوتی ہے۔ وہ نبی کریمؐ کے معراج اور معجزۂ شق القمر کو رویا کا فعل قرار دیتے ہیں۔ انسان کی دنیا سے الگ ابلیس اور فرشتوں کے خارجی وجود کو نہیں مانتے۔ دوزخ اور جنت کو روحانی کیفیات قرار دیتے ہیں۔ حساب، کتاب، میزان وغیرہ کے متعلق تمام قرآنی ارشادات کو

بطریق استعارہ و تمثیل سمجھتے ہیں۔ ناسخ و منسوخ آیات کے قائل نہیں۔ حالی نے ایسے باون (۵۲) مسائل کا ذکر کیا ہے جن میں سرسید نے عام عقائد و تصورات سے اختلاف کیا ہے۔ لیکن بقول شیخ اکرام:

> ''ان میں اکتالیس مسائل تو ایسے ہیں جن میں علمائے کبار میں سے کوئی نہ کوئی بزرگ سرسید کے ہم خیال تھے اور گیارہ مسائل ایسے ہیں جن کے متعلق کہا نہیں جا سکتا کہ ان میں سرسید کا کوئی ہم خیال تھا یا نہیں۔''(۳)

سرسید کے مذہبی افکار نے آگے چل کر مطالعۂ قرآن کے طریقوں اور عام مذہبی تصورات پر بڑا اثر ڈالا۔ سب سے اہم بات یہ ہے کہ انھوں نے دینی مباحث میں عقلی اور تمدنی اصولوں کو استعمال کر کے دینی بحث و نظر کو باطنی و روحانی سمت سے ہٹا کر علمی و عقلی سمت میں موڑ دیا اور اجتہاد اور تنقیدِ مذہب کا دروازہ کھول دیا۔

## سرسید کے رفقاء

دینی امور میں سرسید جس تحریکِ تجدید کے بانی تھے، اس میں چند جزئی باتوں کو چھوڑ کر ان کے دوسرے رفقاء مثلاً محسن الملک اور مولوی چراغ علی بھی پورے طور پر ان سے متفق تھے۔ مولوی نذیر احمد بھی اگرچہ فطرت اور عقل کی اہمیت پر بہت زور دیتے تھے لیکن موقع بہ موقع سرسید سے اختلاف بھی کرتے تھے اور اپنے آپ کو نیچری ہونے کے الزام سے بچانے کی کوشش کرتے رہتے تھے۔ شبلی نعمانی پر بھی سرسید کے اثر سے عقل پسندی کا رنگ چڑھ گیا تھا، چنانچہ انھوں نے بھی اپنی اکثر تحریروں میں اس بات پر زور دیا کہ اسلام کو جدید علوم اور جدید تمدن سے مطابقت دی جائے اور فلسفۂ حال کے ان مسائل کی تشریح کی جائے جو بظاہر مذہب سے ٹکراتے نظر آتے تھے۔ البتہ بقول ڈاکٹر سید عبداللہ:

> ''سید صاحب قدیم کو ایسے رنگ میں پیش کرتے ہیں کہ اس سے تمدن اور زندگی کے نئے رجحانات کی تائید ہو۔ اس کے برعکس شبلی جدید رجحانات کی تاویل اس طرح کرتے ہیں کہ اس سے قدیم عقائد کی تائید نکلتی ہو۔''(۴)

علمِ کلام میں شبلی کے اجتہادی نکات یہ تھے: مسلمانوں میں عقائد کا اختلاف اکثر سیاسی اسباب سے پیدا ہوتا رہا۔ شبلی نے علم کلام کو دو قسموں میں تقسیم کیا۔ ایک وہ جس میں اسلامی فرقوں کے اندرونی اختلافات پر تبصرہ ہے، دوسرا وہ جو فلسفہ و حکمت کے مقابلے میں ایجاد ہوا۔ شبلی نے اس خیال کی بھی تردید کی کہ مسلمانوں کا فلسفہ کاملاً یونانی فلسفے سے ماخوذ ہے۔ انھوں نے عقائد کے علاوہ قانونی اور اخلاقی مسائل کو بھی علم کلام کے دائرے میں شامل کر لیا جیسے تعددِ نکاح، طلاق، غلامی، جہاد وغیرہ کے مسائل۔

۱۸۵۷ء سے لے کر پہلی عالمی جنگ تک کے اردو ادب میں مذہبی مسائل، مباحث، موضوعات و محرکات کا جو غلبہ نظر آتا ہے اس کی توجیہہ مرقومہ بالا بحث سے بآسانی ہو جاتی ہے۔

## ادب میں نیا شعور

برِصغیر کے نئے حالات نے نئے شعور کو ابھارا اور نئے شعور نے نئے ادب کی راہ نکالی۔ اس طرح وہی بجلی، جس نے اردو کے شعراء و ادبا کی پناہ گاہوں یعنی سلاطین و امرا کے درباروں کو جلا کر راکھ کر دیا، ان کے ماتم خانے میں نئی شمع بھی روشن کر گئی اور انھیں فکر کے لیے نیا ذخیرہ، خیال آرائی کے لیے نئے موضوع اور بیان کے نئے اسلوب فراہم کر گئی۔ تحریکِ سرسید نے حالات کا مقابلہ کرنے کے لیے جو راہیں سجھائیں ان سے نہ صرف زندگی اور معاشرے اور فکری و تہذیبی دائرے میں بلکہ شعر و ادب کی دنیا میں

بھی بڑی دوررس تبدیلیاں پیدا ہوگئیں۔ ادبی لحاظ سے اہم ترین بات یہ ہوئی کہ اب لکھنے والوں نے شعوری طور پر ادب کا رشتہ اپنے زمانے کی سیاست اور معاشرت سے جوڑ کر اجتماعی زندگی کے مسائل کا عقلی حل پیش کرنا شروع کر دیا، زندگی کی مادی ضرورتوں کو براہِ راست قابلِ توجہ قرار دے کر ارضی زندگی کی ترقی و تکمیل پر زور دیا جانے لگا، ادب کی تفریحی و ذوقی حیثیت کو بدل کر اسے اجتماعی مقاصد سے روشناس کرایا گیا، اس کا رخ تخیلیت اور داخلی زندگی سے ہٹا کر واقعیت اور خارجی زندگی کی طرف موڑ دیا اور اس سے اخلاقی، فکری، سماجی، تہذیبی اور مذہبی اصلاح کا کام لینے لگے۔ اس طرح گویا سرسید اور ان کے حامیوں نے پہلی مرتبہ ایک ہمہ گیر اصلاحی تحریک کے سلسلے میں ادب کی عمرانی و تہذیبی اہمیت کا اندازہ لگا کر اردو میں مقصدی شعر و ادب کی تخلیق کی روایت قائم کی۔ مقصدیت اور اصلاح پسندی کا یہ رویہ اور مصنفین میں معاشرتی ذمے داری کا احساس سرسید تحریک کے بعد اردو ادب کی ہر صنف میں صاف طور پر دیکھا جا سکتا ہے۔ چنانچہ حالی کے مسدس 'مد و جزر اسلام' اور جدید غزلوں میں؛ سرسید، حالی، شبلی، نذیر احمد، شرر وغیرہ کے مقالات و خطبات میں، شبلی اور حالی کی تاریخی و سوانحی تصانیف میں، نذیر احمد اور شرر کے ناولوں میں اور کارکنانِ علی گڑھ کے 'قومی تھیٹر' میں یہ محرکات نمایاں ہیں۔

## نئی شاعری

محمد حسین آزاد نے اگرچہ لاہور میں ڈائرکٹر تعلیمات کے ایما پر ۱۸۷۴ء میں ایک نئی قسم کے مشاعرے کی بنیاد رکھی تھی جس میں شعرا کو ایک موضوع دے کر نظمیں لکھنے کو کہا جاتا تھا لیکن آزاد کی تحریک کے زیرِ اثر منعقد ہونے والے یہ مشاعرے ایک سال کے اندر ہی ختم ہو گئے تھے۔ ان موضوعاتی مشاعروں میں حالی نے بھی شرکت کی اور چار مختلف مشاعروں میں حصہ لیا، لیکن جب وہ لاہور چھوڑ کر دلی چلے گئے اور سرسید کے زیرِ اثر آ کر ان کے ایما پر مسدس 'مد و جزر اسلام' لکھا تو صحیح معنوں میں اس وقت سے نئی شاعری کا وہ سلسلہ شروع ہوا جو برابر جاری رہا اور پھیلتا گیا۔ آزاد چونکہ سرسید کی ہمہ گیر اصلاحی تحریک سے وابستہ نہیں تھے اس لیے ان کی کوششوں کا دائرۂ اثر اتنا وسیع نہ تھا جتنا حالی کی کوششوں کا تھا۔ یہ حالی ہی کا اثر تھا کہ ان کے ہمعصر شعراء نے اردو شاعری کو سماجی زندگی کے سارے میلانات کا آئینہ بنا دیا۔ حالی کے علاوہ اسماعیل میرٹھی، چکبست، اکبر الہ آبادی، شبلی، اقبال، وحید الدین سلیم، نظم طباطبائی، ظفر علی خان وغیرہ کا کلام اس امر کا شاہد ہے کہ مذہب، معاشرت، ادب، تہذیب و تمدن، معیشت، سیاست، اخلاق غرض کوئی پہلو سماجی زندگی کا ایسا نہیں رہ گیا جس پر نظمیں نہ لکھی گئی ہوں۔ اس نئی شاعری کا اولین خطاب اجتماع سے ہے اور اجتماع کے توسط سے افراد سے۔ اس میں ایک طرح کا منظم اجتماعی احساس اور عمرانی ادراک، اجتماعی طور پر محسوس کیے ہوئے جذبات اور سوچے ہوئے افکار، قومی مسائل کا بیان اور ان کا علمی و عقلی حل ملتا ہے۔ یہ شاعری جذبات کی آسودگی سے آگے بڑھ کر ذہن و فکر کی بیداری اور وسعت کو اپنا مطمحِ نظر بناتی ہے۔

## نئے اندازِ بیان

اندازِ بیان چونکہ مضامین و موضوعات سے متعین ہوتا ہے۔ اس لیے اس دور کے لکھنے والوں کی مقصدیت ان کے انداز پر بھی اثر ڈالتی ہے۔ شاعری میں پیامبرانہ و واعظانہ یا پھر خطیبانہ رنگ پیدا ہو جاتا ہے، مثلاً حالی کی مثنویات، قطعات، رباعیات اور دوسری نظموں میں، شبلی، اسماعیل اور ظفر علی خاں کی شاعری میں اور اقبال کی ابتدائی دور کی نظموں میں اس رنگ کو صاف محسوس کیا جا سکتا ہے۔ اکبر الہ آبادی اور 'اودھ پنچ' کے دوسرے لکھنے والوں کی طنزیہ و مزاحیہ شاعری کو بھی سرسید تحریک ہی کی دین سمجھنا چاہیے کہ یہ اسی کی مخالفت میں وجود میں آئی اور اس طرح اردو شاعری کے اسالیب اظہار میں ایک اور بُعد کا اضافہ ہوا۔ اس جوابی تحریک نے اس

کمی کو بھی پورا کر دیا جو سرسید تحریک کے ادب میں پائی جاتی تھی۔ ظرافت و شگفتگی کا عنصر مقصدی و اصلاحی ادب میں بالکل دب کر رہ گیا تھا اور متانت، منطقیت و استدلالیت نے اردو ادب میں ایک طرح کی خشکی سی پیدا کر دی تھی جسے 'اودھ پنچ' کے لکھنے والوں نے اپنی نیم سنجیدہ اور ظریفانہ تحریروں سے دور کیا۔

## موضوعاتِ شاعری

اردو شاعری میں اجتہاد کی جو تحریک لاہور میں اٹھائی گئی اس کا بنیادی مقصد محکمۂ تعلیم کے ورنیکلر نصابات کے لیے انگریزی طرز پر کچھ نئی نظموں کا فراہم کرنا تھا۔ اس سلسلے میں جو نظمیں موضوعاتی مشاعروں کے لیے لکھی گئیں وہ اگرچہ کسی خاص اصلاحی تحریک کی پیروی میں نہیں تھیں، تاہم ان میں جدید اردو شاعری کے وہ ابتدائی نقوش دیکھے جا سکتے ہیں جو بعد میں اصلاحی تحریکوں کی پیروی میں زیادہ واضح ہو گئے۔ ان نقوش میں حب الوطنی کا تصور خاص طور پر قابلِ ذکر ہے جو مغربی اثرات اور انگریزی ادب کی وساطت سے اردو شاعری میں آیا تھا اور مقتضائے زمانہ سے پوری مطابقت بھی رکھتا تھا۔ اردو میں وطن پرستانہ شاعری کا نقطۂ آغاز اسی مشاعرے کو قرار دیا جا سکتا ہے جس میں آزاد اور حالی نے 'حبِ وطن' کے موضوع پر اپنی نظمیں پڑھی تھیں۔ (ستمبر ۱۸۷۴ء) اور سارے ہندوستان کو ایک وطن اور اس میں بسنے والے سب لوگوں کو ہم وطن قرار دیا تھا اور 'حب الوطنی کا مطلب صرف اپنے مقامِ پیدائش سے محبت نہیں لیا تھا، بلکہ اس کا مقصد اپنی ذات سے بلند ہو کر وطن اور ہم وطنوں کی خدمت میں تن من دھن سب کچھ نثار کرنے کا جذبہ پیدا کرنا تھا۔ شاعری میں وطن پرستی کی اس لے کو آگے چل کر سرور جہان آبادی، شبلی، چکبست، ظفر علی خاں، حسرت موہانی اور اقبال نے خوب تیز کیا۔ لیکن سرسید تحریک کی وجہ سے مسلمانوں کی اصلاح اور نشاۃِ ثانیہ کی جو کوششیں شروع ہوئیں انھوں نے وطن پرستی کے رجحان کے ساتھ ساتھ ایک ملّی رجحان بھی پیدا کر دیا۔ شاعری میں اس ملّی رجحان کا اولین اور ممتاز ترین نمونہ حالی کا 'مسدس' ہے۔ یہ ایک عہد آفرین ملّی کارنامہ تھا جس کے مخاطب خاص طور پر مسلمان تھے۔ اس نظم میں حالی نے بقول خود:

> ''قوم کے لیے اپنے بے ہنر ہاتھوں سے ایک آئنہ خانہ بنایا ہے جس میں آ کر وہ اپنے خط و خال دیکھ سکتے ہیں کہ ہم کون تھے اور کیا ہو گئے۔''(۵)

اسی مسدس سے اردو میں ملّی شاعری کا آغاز ہوا۔ نذیر احمد، شبلی، اسماعیل، شوق قدوائی، شرر، اکبر، اقبال، ظفر علی خاں، آغا حشر وغیرہ کی ملی نظمیں اسی جذبے کی نمائندگی کرتی ہیں جسے حالی نے اپنے مسدس کے ذریعے مسلمانوں کے دلوں میں بیدار کیا تھا۔

## شعر میں نفسِ مضمون کی اہمیت

اگرچہ آزاد کی نئی ادبی تحریک اور موضوعاتی مشاعروں کو لکھنوی شاعری کے بڑھتے ہوئے منفی رجحانات کے خلاف ردِ عمل کی حیثیت بھی دی جا سکتی ہے کہ لکھنوی شاعری میں ہیئت و زبان پر زور تھا، رنگینی تھی، مبالغہ تھا، تصنّع تھا اور عشق و ہوس کے چونچلے تھے لیکن آزاد اور حالی نے لاہور کے مشاعروں میں ہیئت سے زیادہ نفسِ مضمون اور غیر عشقیہ شاعری پر زورِ طبع صرف کیا اور حقائق و واقعات کے سچے بیان کو اہم سمجھا۔ لیکن تاریخی لحاظ سے یہ حقیقت پھر بھی برقرار رہتی ہے کہ نئی ادبی تحریک کے اصل محرک پنجاب کے لیفٹیننٹ گورنر اور محکمۂ تعلیم کے ڈائرکٹر تھے جو نصاب میں شامل کرنے کے لیے انگریزی طرز کی نظمیں لکھوانا چاہتے تھے۔ آزاد اور حالی دونوں نے انگریزی شعر و ادب کے مضامین و موضوعات اور اسالیبِ اظہار سے واقفیت لاہور ہی میں ترجموں کے ذریعے حاصل کی اور چند ترجمہ شدہ انگریزی نظموں کو اردو کا جامہ بھی پہنایا۔ بقول آغا محمد باقر انگریزی سے اردو میں ترجمے کا فرض ماسٹر پیارے لال آشوب ادا کرتے تھے۔(۶) اس طرح اردو ادب جو اب تک عربی، فارسی اور کسی حد تک ہندی ادب کا خوشہ چیں رہا تھا، اب

انگریزی ادب کے خزانوں سے بھی فائدہ اٹھانے لگا۔ اسمٰعیل میرٹھی، سرور، نظم طباطبائی، شرر، ظفر علی خان، نادر کاکوروی اور اقبال وغیرہ نے کئی انگریزی نظموں کو اردو نظم کا لباس پہنایا جس سے نئے مضامین اور نئے اسالیبِ اظہار اردو شاعری میں متعارف ہوئے۔

## نیچرل شاعری

انگریزی شاعری کے نمونے دیکھ کر ہی آزاد اور حالی نے قدرتی نظاروں کی مصوری کو شعوری طور پر اپنی بعض نظموں کا مقصود بنایا تھا۔ ویسے تو مناظرِ قدرت اور مظاہرِ فطرت کی عکاسی پہلے بھی اردو قصیدوں، مثنویوں اور مرثیوں میں ہوتی رہی تھی اور نظیر اکبر آبادی نے مخمس اور مسدس اور دوسری ہیئتوں میں بھی اس طرف توجہ دی تھی، لیکن بایں ہمہ اردو شاعری کی نئی تحریک سے پہلے مناظرِ قدرت یا 'فطری' شاعری نے کوئی مستقل حیثیت اختیار نہیں کی تھی لیکن اب اس کے لیے ایک مستقل حیثیت قائم ہوگئی۔ شعراء نے مناظرِ قدرت کو بہار وخزاں اور گرمی و سردی کی حد تک محدود نہیں رکھا بلکہ بہت زیادہ تنوع پیدا کیا اور ہر قسم کے مناظر دکھائے۔ پہلے کی شاعری میں عام طور پر ایسے مناظر کی عکاسی ہوتی تھی جو برِصغیر سے زیادہ ایران کے ساتھ مخصوص تھے اور اس میں بھی محاکات سے زیادہ تخیل کا عنصر غالب تھا۔ مناظرِ قدرت و مظاہرِ فطرت کی جو شاعری انگریزی ادب کے اثر سے وجود میں آئی اور جسے غلطی سے بجائے نیچر پوئٹری کے نیچرل پوئٹری کا نام مل گیا، اس میں دیسی عنصر نمایاں رہا اور تخیل پر محاکات کا غلبہ رہا۔ آزاد اور حالی کے بعد کئی شعراء، خصوصاً رسالہ 'دلگداز' اور رسالہ 'مخزن' میں لکھنے والے شعراء مثلاً اسمٰعیل، بے نظیر شاہ، ناظر، سرور، محسن، محروم، چکبست، اوج، شوق، ہادی وغیرہ اس قسم کی شاعری میں مختلف تجربات کرتے رہے۔ لیکن عام طور سے ان شاعروں نے کسی منظر سے مجموعی طور پر لطف اندوز و متاثر ہونے کے بجائے اس کے مختلف پہلوؤں کی فہرست بنا کر رکھ دینے ہی پر اکتفا کی اور فطرت کے خارجی اور مصنوعی مطالعے ہی پر اپنی شاعری کی بنیاد رکھی۔ اسی لیے ان کے کلام میں فطرت ایک اجنبی چیز ہی رہی جو ان کی ذہنی و جذباتی زندگی کا جزو نہ بن سکی۔ اس دور میں نیچری شاعری اگرچہ بہت لکھی گئی لیکن اس میں عام طور پر ذاتی اور انفرادی تجربے کا فقدان نظر آتا ہے۔ چونکہ مقصدیت اور اصلاح پسندی کا رجحان بھی ادب میں پیدا ہو چکا تھا اس لیے اگر فطری مناظر کے بیان ہی پر اکتفا نہیں کی گئی تو پھر فطری منظر کی پیشکش سے کسی اخلاقی قدر کا احساس دلانا شاعر کا مقصود رہا۔ اچھی شاعری کے لیے یہ لازمی تھا کہ فطرت کے حسن کا ایک بے پناہ احساس ہر تخلیق کی تہ میں کارفرما ہوتا کہ فطرت کے جمال ہی سے قدر نکلتی ہوئی محسوس ہو لیکن ایسا بالعموم نہیں ہوا اور اس کی وجہ وہی ذاتی تجربے کا فقدان اور جذباتی لگاؤ کی کمی تھی۔ معدودے چند نظمیں ہی ایسی نکل سکیں جنھیں انگریزی 'نیچرل شاعری' کے مقابلے میں پیش کیا جا سکتا ہے۔

## ہیئت کے تجربے

انگریزی ہی کے اثر سے شعرائے اردو نے ہیئت میں بھی تجربات شروع کر دیے۔ چنانچہ محمد حسین آزاد نے اپنی ایک نظم 'جغرافیہ طبعی کی پہیلی' میں قافیے کی پابندی سے دامن چھڑانے کی کوشش کی۔ اسمٰعیل میرٹھی نے 'تاروں بھری رات' اور 'چڑیا کے بچے' جیسی بے قافیہ نظمیں لکھیں۔ ہیئت کے ان تجربات میں شرر نے بھی حصہ لیا اور اپنے رسالے 'دلگداز' میں اس کے لیے باقاعدہ ایک تحریک چلائی۔ گرے کی 'ایلیجی' کا ترجمہ جو نظم طباطبائی نے 'گورِ غریباں' کے نام سے کیا تھا 'استانزا فارم' میں تھا۔ یہ ۱۸۹۷ء میں 'دلگداز' میں شائع ہوا جس پر شرر نے ایک تعارفی نوٹ بھی لکھا۔ نظم طباطبائی ہی نے چند رباعیاں بھی کہیں جن کا ٹھاٹ انگریزی نظمِ معریٰ کے مطابق تھا پھر شرر نے خود ۱۹۰۰ء میں اپنا ایک منظوم ڈراما 'فتح اندلس' شائع کرنا شروع کیا جو شیکسپیئر کی تقلید میں نظمِ معریٰ میں لکھا گیا تھا۔ ۱۹۱۰ء میں شرر نے ایک اور ڈراما مظلوم 'ورجینا'(۷) لکھا جو نظمِ معریٰ ہی میں تھا۔ اول الذکر تو ناتمام رہا لیکن مؤخر الذکر

مکمل ڈراما تھا جو دو مناظر پر مشتمل تھا۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ ہیئت کے ان تجربوں کو اس زمانے میں عام قبولیت و پسندیدگی حاصل نہ ہوسکی اور قدیم اصنافِ سخن ہی کا سکہ زیادہ چلتا رہا۔ خصوصیت سے مسدس، مثنوی اور قطعے کی ہیئتیں عام طور پر مستعمل رہیں، اگرچہ مضامین اور موضوعات اکثر و بیشتر نئے تھے۔ لیکن قدیم اصنافِ سخن میں جب نئے مضامین بیان ہونے لگے تو تکنیک میں گہری تبدیلی ہوگئی، رائج بحریں بدل گئیں، الفاظ کے انتخاب میں اور لب و لہجے میں فرق پیدا ہوگیا اور اس فرق کی توضیح محض شعراء کے الگ الگ طرزِ ادا سے نہیں کی جاسکتی۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ بدلے ہوئے موضوعات کے بدلے ہوئے تقاضوں کا نتیجہ تھا۔ مثلاً قدیم شاعری میں برسات کا منظر میر حسن اور قلق کی مثنویوں میں دیکھیے اور اس کا مقابلہ آزاد کی نظم 'ابرِ کرم' یا حالی کی 'برکھا رت' یا اسماعیل کی 'برسات کی رات' سے کیجیے تو تکنیک، انتخابِ الفاظ اور لب و لہجے کا فرق روزِ روشن کی طرح عیاں ہو جائے گا۔ یہی نئی تکنیک جدید اردو شاعری میں مغربی شاعری کے اثر سے جدید نظم کا پیش خیمہ بن گئی۔

## نئی غزل

بدلے ہوئے حالات، جدید مضامین و موضوعات اور نئے رجحانات نے غزل کو بھی متاثر کیا۔ حالی نے غزل کے مروجہ مضامین کو از کار رفتہ قرار دے کر غزل میں نیا تصورِ محبت، نیا فطری ماحول، 'نیچرل شاعری' سے رغبت، نیا اندازِ فکر اور نیا طرزِ سخن رائج کرنے کی کوشش کی اور غزل کو بھی افادی شاعری بنا دیا۔ روایتی عشقیہ رنگ اور لا مقصدیت کو ترک کر کے اصلاحی جذبے، اخلاقی تاثر یا حالاتِ حاضرہ کی تنقید و تشریح کے لیے غزل کو ذریعۂ اظہار بنایا۔ حالی کی غزل ذاتی معاملات اور شخصی واردات سے آگے بڑھ کر انسانیت، کائنات، مسائلِ حیات، سماجی اصلاح، سیاسی و تاریخی و قومی مسائل اور فلاحِ ملّت کے موضوعات سے متعلق ہوگئی۔ غزل میں حالی کے موضوعاتی تجربوں اور ان کے نظریۂ شعر کا اثر دوسرے شاعروں پر بھی پڑا۔ چنانچہ حالی ہی کی طرح اسماعیل، چکبست، وحید الدین سلیم، اکبرالہ آبادی اور پھر اقبال نے غزل کو افادی طور پر برتا اور اس میں ہر قسم کے مضامین ادا کیے۔

## غزل کی قلبِ ماہیت

دبستانِ لکھنؤ کے شعراء نے شاعری کو غزل میں اور غزل کو رعایتِ لفظی، نازک خیالی اور رسمی و روایتی مضامینِ حسن و عشق کی حد تک محدود کر دیا تھا۔ غزل کی اس تنگ دامانی کے خلاف سب سے پہلے محمد حسین آزاد نے آواز اٹھائی اور پھر حالی نے اس آواز میں آواز ملائی۔ حالی نے نہ صرف اپنی غزلوں میں رسمی مضامین اور رسمی اندازِ بیان ترک کر کے حقائق و واقعات پر اپنے کلام کی بنیاد رکھی بلکہ 'مقدمہ دیوانِ حالی' میں جو 'مقدمۂ شعر و شاعری' کے نام سے مشہور ہوا، غزل میں ضروری اصلاحات کرنے کے لیے اپنی تجویزیں مدلل انداز میں پیش کیں۔ حالی کے خیالات کی شمع سے اوروں نے بھی شمع جلائی اور غزل کے فرسودہ مضامین اور ذخیرۂ الفاظ کے خلاف اظہارِ خیال کرتے ہوئے اپنی اپنی اصلاحی تجویزیں پیش کیں۔ ان شعراء میں شرر، اسماعیل، امداد امام اثر اور شاد عظیم آبادی وغیرہ قابلِ ذکر ہیں۔ آزاد، حالی اور ان کے معاصرین کی تجویزوں کا ماحصل یہ تھا کہ غزل میں صداقتِ جذبات ہونی چاہیے، جنسی محبت کی تجدید نہیں ہونی چاہیے بلکہ ہر قسم کی محبت کی عکاسی کی جانی چاہیے۔ محبت کے علاوہ دوسرے تاثرات و جذبات و کیفیات کو بھی موضوع بنایا جانا چاہیے۔ غزل کو زندگی کا آئینہ اور وقتی رجحانات کا ترجمان ہونا چاہیے۔ 'حبِ وطن' جذباتِ ملی، مناظرِ فطرت، عہدِ رفتہ، وارداتِ گذشتہ، اصلاحِ معاشرہ، درستیِ اخلاق وغیرہ کے موضوعات پر شعر ہونے چاہییں اور اظہارِ تاثرات میں تبعیتِ فطرت اور مذاقِ صحیح کا خیال رکھا جانا چاہیے۔ انگریزی اور ہندی ادب کے موضوعات، خیالات، علامات اور تلمیحات سے بھی استفادہ کیا جانا چاہیے لیکن زبان نرم و

نازک، فصیح و لطیف، شیریں وسلیس ہونی چاہیے۔ لہجے میں درشتی اور رکیک اور کریہہ الفاظ سے بچنا چاہیے اور ایسے الفاظ بھی استعمال نہیں ہونے چاہییں جن سے کھلم کھلا معشوق کا مرد یا عورت ہونا پایا جائے۔ صنائع بدائع، پھبتی، ضلع جگت اور رعایتِ لفظی پر مضامین کی بنیاد نہیں رکھی جانی چاہیے۔ ردیف کی پابندی کم کی جانی چاہیے اور مسلسل غزل کو رائج کرنے کی کوشش ہونی چاہیے۔

اگر چہ کئی شاعروں نے ان تجویزوں کو پسند کیا اور عملاً بھی اپنی غزلوں میں انھیں برتا تاہم پرانی روایات کو برقرار رکھنے والوں کی بھی کمی نہ تھی۔ قدیم روایتِ غزل کے علمبردار بالعموم وہ تھے جو دیسی ریاستوں سے وابستہ تھے یا پھر ازمنۂ وسطیٰ کی قدروں کو ازمنۂ جدید کی قدروں پر ترجیح دیتے تھے۔ دیسی ریاستوں میں وہ تہذیبی، فکری، معاشرتی، سیاسی واقتصادی تبدیلی ابھی پیدا نہیں ہوئی تھی جو برطانوی ہند میں ہوگئی تھی۔ وہاں ابھی وہی قدیم جاگیردارانہ نظام پہلے کی طرح رائج تھا جس میں بادشاہ یا رئیس کی ذات مرکزی حیثیت رکھتی تھی اور اس کا دربار ہی زندگی اور معاشرت کے تمام پہلوؤں کی قدریں متعین کرتا تھا۔ چنانچہ جو شعراء رامپور، حیدر آباد، بھوپال، ٹونک اور دوسری دیسی ریاستوں سے وابستہ ہوئے وہ روایتی اور میکانکی قسم کی غزل ہی لکھتے رہے۔

## جدید نثر

سرسید کی ہمہ گیر تحریک کے لیے نثر کا وسیلہ نظم سے بھی زیادہ مفید، کارگر اور مؤثر ثابت ہوا اور یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ اردو میں نثرِ جدید کا ارتقاء اسی تحریک کا مرہونِ منت ہے کہ اس کے مویدین اور مخالفین دونوں نے نثر کے وسیلے سے خوب کام لیا اور اردو ادب کے دامن کو ہر قسم کی نثری تحریروں سے بھر دیا۔ سرسید سے پہلے اردو نثر کا علمی و ادبی دائرہ بہت محدود تھا اور نثر کی مقدار بھی بہت کم تھی۔ نثر کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ وہ تبلیغِ افکار اور ترسیلِ علم کا کام دیتی ہے اور اس کے ذریعے وہ سیاسی، سماجی، فکری، علمی اور تہذیبی مقاصد آسانی سے پورے کیے جاسکتے ہیں جن کا بروئے کار لانا کسی خاص زمانے میں ضروری ہو جاتا ہے۔ چنانچہ سرسید تحریک میں نثر کا پلہ اسی لیے نظم پر بھاری ہے کہ لکھنے والوں کو اپنے نقطۂ نظر کی اہمیت وافادیت ثابت کرنے کے لیے ایسی صنف اور ایسے اسلوب کا سہارا لینا ضروری تھا جو مدلّل، رواں، عام فہم اور اثر انگیز ہو۔ یہی چیز جدید نثر کے ارتقاء کا سنگِ بنیاد بن گئی۔ اردو نثر ۱۸۵۷ء تک مذہب و تصوف، تذکرہ نویسی، قصہ کہانیوں اور معمولی ترجموں سے آگے نہیں بڑھی تھی اب اس قابل ہوگئی کہ سیاسی، تعلیمی، علمی اور فلسفیانہ مضامین، انشائیہ نگاری، تاریخ نویسی، مکتوب نگاری، علمِ کلام، ناول، افسانہ، ڈراما، ادبی تنقید وغیرہ اصنافِ ادب کو وجود میں لا سکے۔

## اشاعت میں توسیع اور انشائی ادب

اشاعت اور طباعت کی سہولتوں نے اخبارات اور رسائل کا اجراء آسان کر دیا تھا۔ اخبارات ورسائل کے صفحات کو قدرتاً وقتی مسائل اور عصری مباحث سے بھرنا ضروری تھا۔ مستقل کتابیں لکھنے کے مقابلے میں مختصر مضامین و مقالات میں اپنا مدعا اجمالاً و اشارتاً بیان کرنا آسان ہے۔ اس لحاظ سے رسائل اور اخبارات روزمرہ زندگی میں پیدا ہونے والے سماجی، علمی، ادبی، تہذیبی، مذہبی اور سیاسی مسائل کی بحث کے لیے بہت موزوں ہوتے ہیں اور آہستہ آہستہ نئے میلانات اور رجحانات، نئے رویوں اور تحریکوں کے لیے فضا کو سازگار بناتے ہیں۔ چنانچہ ایسے ہی مساعد حالات تھے کہ اڈیسن، اسٹیل، جانسن اور دوسرے انگریز مضمون نگاروں کی تحریریں ماسٹر رام چندر، آزاد اور سرسید وغیرہ کے علم میں آئیں اور ان مضامین کے نمونے پر اردو میں اس صنف کو رواج پانے کا موقع ملا جسے اب انشائیہ کہا جاتا ہے۔ انشائیہ ایک نئی اصطلاح ہے ورنہ ابتدا میں اس کو مضمون یا مقالہ کہہ کر ہی پکارا گیا اور اس کے لکھنے والے انشاء پرداز کہلاتے تھے۔ خواہ ہم آزاد کو پہلا انشائیہ نگار قرار دیں یا ماسٹر رام چندر کو یا اس کی ابتدا کا سہرا 'تہذیب الاخلاق' کے سر باندھیں یا ان مختلف رسالوں کو موجد قرار دیں جو انیسویں صدی کے وسط میں نکلنے شروع ہوگئے تھے تاہم ہر لحاظ سے اس صنف نثر کا شمار دورِ جدید ہی

میں کرنا ہوگا اور ہر حیثیت سے اس کو مغربی ادب کے مطالعے کا اثر قرار دینا ہوگا۔ ماسٹر رام چندر کے انشائیوں میں کوئی ادبی حسن نہیں اور نہ وہ محاورے کے پابند ہی تھے، اس کے برعکس آزاد نے انگریزی انشائیوں کے جو ترجمے اور چربے پیش کیے ہیں ان کی ادبی حیثیت تو مسلم ہے لیکن یہ سب رمزیہ اور تمثیلیہ انداز کے انشائیے ہیں جن کی تان کسی نہ کسی اخلاقی مسئلے پر ٹوٹتی ہے۔ چنانچہ انھیں بجا طور پر اس صنف کا معمارِ اوّلین کہا جا سکتا ہے۔ پھر حالی، محسن الملک، چراغ علی، ذکاء اللہ، وحید الدین سلیم، شبلی اور دوسرے مصنفین ہیں جنھوں نے اس صنف کو عام کیا۔ البتہ یہ درست ہے کہ ان سب مصنفوں کے انشائیوں میں عام طور پر شخصی عنصر کی بھی کمی ہے اور شگفتگی و لطافت اور سرور و دلنشینی کی بھی کیونکہ مقصدیت و اصلاح پسندی کے رجحان کی وجہ سے ان کے انشائیے بالعموم عالمانہ، مدلل اور معروضی ہیں۔ جہاں تک شرر کا تعلق ہے ان کے جو انشائیے علمی و معلوماتی نہیں وہ بیشتر خاکے اور مرقعے ہیں۔ البتہ بیسویں صدی کے اوائل میں سجاد حیدر یلدرم نے انشائیہ نگاری کو علمی بوجھل پن اور مقصدی معروضیت سے آزاد کر کے ایک نئی جہت عطا کر دی۔ یلدرم کے بعد انشائیہ ایک ایسا ادب پارہ بن گیا جو منطق یا استدلال کے بغیر پڑھنے والے کو متاثر کرتا ہے اور جس میں زندگی کے مختلف مسائل اور اشیا کے بارے میں ایک تخلیقی ذہن کا استعجاب یا خوشگوار اور لطیف ردِ عمل شگفتہ انداز میں پیش ہوتا ہے۔

## سوانح عمریوں کا شوق

انشائیوں کی طرح، صحیح معنوں میں سوانح عمریاں لکھنے کا رواج بھی اردو میں مغربی اثرات اور نئے حالات کا مرہونِ منت ہے۔ مغربی اثرات کے نفوذ کے بعد اردو کی ابتدائی سوانح نگاری میں کسی حد تک مناظرانہ و مدافعانہ رنگ پایا جاتا ہے۔ مثلاً 'خطباتِ احمدیہ' از سرسید، مولوی چراغ علی کی تصانیف 'بی بی ہاجرہ' اور 'ماریہ قبطیہ'، اور نذیر احمد کی 'امہات الامہ' میں، البتہ شبلی نعمانی نے مدافعانہ رویے کے بجائے جارحانہ طرزِ عمل اختیار کیا۔ چنانچہ غالباً اسی لیے ان کی سوانح عمریوں میں جذباتی تحریک کا عمل دخل زیادہ ہے۔ اس کے برعکس حالی کی سوانح عمریوں میں علمی تحریک زیادہ کارفرما ہے۔ حالی اور شبلی کی سوانحی تصانیف کے دیباچوں سے مغربی اثرات کی کھلی شہادت ملتی ہے۔ شرر نے بھی کئی سوانح عمریاں، خاکے اور مرقعے لکھے جن میں سوانحی اور شخصی جزئیات پر توجہ مرکوز رکھی۔ سوانح نگاری کے مغربی تصورات کو قبول کرنے کے لیے اس دور کے ہر مصنف میں عام آمادگی نظر آتی ہے لیکن چونکہ ان تصورات کی ماہیت سے مکمل واقفیت نہیں پیدا ہوئی تھی اس لیے یہ سوانح نگار فن کے صحیح تقاضوں کی تکمیل نہیں کر سکے۔ دعویٰ تو ان مصنفین کا یہ تھا کہ وہ اپنی سوانح عمریوں میں غیر جانبدار ہیں لیکن چونکہ اس دور کی سوانح نگاری کا سرچشمۂ تحریک جذبۂ احیائے قومی تھا اس لیے غیر جانبداری برقرار نہیں رہ سکی۔ اس دور کی سوانح نگاری میں شخصی حیثیت سے اشخاص کا مطالعہ کرنے کی کوشش اتنی نہیں ہے جتنی ہونی چاہیے، بلکہ تاریخی احساس اور تاریخی نقطۂ نظر زیادہ غالب ہے۔ اکثر اوقات سوانح عمری کو تاریخ نویسی کا وسیلہ بنایا گیا ہے۔

سوانح عمری کے ذریعے سے تاریخ لکھنے کا کام زیادہ تر شبلی نے انجام دیا چنانچہ ان کی سوانحی تصانیف میں حیات سے زیادہ کارناموں پر بحث ملتی ہے اور اندازِ بیان تشریحی و توضیحی ہوتا ہے۔ وہ کارلائل سے بہت متاثر ہیں چنانچہ تاریخِ عالم کو مشاہیرِ عالم کی تاریخ قرار دیتے ہیں۔ لیکن وہ تاریخ نگاری کو فلسفے کا ایک شعبہ بھی سمجھتے ہیں جس کے چند عقلی اور سماجی اصول ہوتے ہیں۔ اسی لیے وہ کسی واقعے کے بیان کے لیے اس کے پس منظر میں پھیلے ہوئے طویل سلسلۂ اسباب کی جستجو کرنے کی بھی کوشش کرتے ہیں۔

## خطوط

اردو میں خطوط لکھنے کا آغاز اگرچہ انیسویں صدی کے نصف اول ہی میں ہو چکا تھا لیکن اس میں فارسی اندازِ خط نگاری کی پیروی کی جاتی تھی، وہی القاب و آداب، وہی سرنامے، وہی عنوانات، وہی اختتامیے، وہی تکلف، وہی رنگینی، وہی رنگِ انشا۔ البتہ

'انشائے بے خبر' سے اندازہ ہوتا ہے کہ سادگی کا کچھ کچھ میلان پیدا ہو رہا تھا۔ لیکن صحیح معنوں میں نئی طرز کی ایجاد کا سہرا غالب کے سر ہے جن کے خطوط کا مجموعہ 'عودِ ہندی' کتابی صورت میں ۱۸۶۸ء میں شائع ہوا۔ ان خطوں کی مقبولیت سے اردو خط نگاری کو ایک خاص ادبی رتبہ حاصل ہو گیا اسی لیے آگے چل کر کئی ادباء و علماء کے خطوط کتابی شکل میں شائع ہوئے مثلاً سرسید، شبلی، حالی، اکبر الہ آبادی وغیرہ کے مکاتیب۔ اس طرح خط نگاری بھی نثر کی ایک مستقل ادبی صنف بن گئی۔

## ناول

جس صنفِ ادب کو ناول کہا جاتا ہے اردو میں اس کی ابتدا بھی نئے سماجی اور ذہنی حالات کی مرہون منت ہے۔ انگریزوں کی حاکمیت کے برِصغیر پر مستحکم ہو جانے کی وجہ سے زندگی پیچیدہ تر ہو گئی تھی اور اس کی گتھیوں کو سلجھانے یا اس کا تذکرہ کرنے کے لیے ایک پیچیدہ ادبی ہیئت کی ضرورت تھی اور اسی تاریخی ضرورت کو ناول نے پورا کیا۔ اردو کے پہلے ناول نگار نذیر احمد قرار دیے جا سکتے ہیں کہ ان کے قصے ان کی سماجی بصیرت اور تاریخی شعور کی آئینہ داری کرتے ہیں اور ان کے تخلیق کردہ اہم کرداروں میں کوئی بھی محض تخیل کی پیداوار نہیں اور کوئی بھی اپنے زمانے کی کشمکش سے دور نہیں۔ وہ اپنے عہد کے مسائل پر قصے کی بنیاد رکھتے ہیں۔ ان کا ناولوں کے ذریعے مسائلِ حیات کو پیش کرنا محض اتفاقی نہیں قرار دیا جا سکتا۔ غالباً وہ مغرب کی اس صنفِ ادب کی اہمیت کو جان گئے تھے اور اس کی مدد سے وہ حقائق پیش کر رہے تھے جسے وہ کسی اور شکل میں پیش نہیں کر سکتے تھے۔ رتن ناتھ سرشار کو سروانتیز کے ناول پڑھنے کے بعد اپنی راہ ملی اور شرر کو اسکاٹ کا ٹیلسمان پڑھنے کے بعد۔ سرشار کے ناول اگرچہ فنی خصوصیات کے لحاظ سے ناقص رہے لیکن زندگی کے بھرپور مظاہر ان میں موجود ہیں۔ سرشار نے اپنے کرداروں کے ذریعے روایت اور تغیر، قدیم اور جدید بدلتی ہوئی قدروں، تعلیمی مسلکوں، مذہبی اور سماجی اداروں، رسموں اور رہن سہن کے طریقوں کو اجاگر کیا۔ اس کے برعکس شرر نے زیادہ تر ناول مسلمانوں کی قدیم تاریخ سے متعلق تصنیف کیے اور مسلمانوں کے جذبۂ افتخار و برتری کو اکسانے کی کوشش کی۔ انھوں نے انگریزی ناولوں کے انداز پر پلاٹ تعمیر کر کے ناول کے فن میں ایک اہم عنصر کی طرف لکھنے والوں کو متوجہ کیا۔ پھر رسوا نے 'امراؤ جان ادا' لکھ کر جاندار حقیقت نگاری اور بلند پایہ فنکاری کی داغ بیل ڈالی۔ اس طرح ناول کی صنف برابر پروان چڑھتی گئی۔

## مختصر افسانے

ادبی اصناف کے ناموں کا کھوج لگانے والے ہمارے مختصر افسانے کا رشتہ ویسے تو قدیم کہانیوں اور حکایتوں سے جوڑ سکتے ہیں لیکن واقعہ یہ ہے کہ مختصر افسانہ مغربی اثرات ہی کی پیداوار ہے اور عصری تقاضوں کا نتیجہ ہے۔ اردو میں مختصر افسانہ نگاری کا تصور پریم چند اور سجاد حیدر یلدرم کی تحریری کاوشوں سے پہلے مشکل ہی سے کیا جا سکتا ہے اور اگر کسی رسالے یا اخبار میں ۱۹۰۵ء سے پہلے ایسی کہانیاں مل جائیں جنھیں جدید مفہوم میں مختصر افسانے کہا جا سکے تو وہ بھی مغربی اثرات ہی کا پرتو ہوں گی۔

## اخبارات

برِصغیر میں مطبوعہ اخبارات کا وجود بھی انگریزی اثرات کا مرہونِ منت ہے۔ فارسی اور اردو اخبارات جب جاری ہوئے تو انگریزی صحافت کے نقشِ قدم پر چلے۔ 'اودھ اخبار' نے جو ۱۸۵۸ء سے جاری تھا جب ۱۸۷۷ء میں روزنامے کا روپ اختیار کیا تو لندن کے اخبار 'ٹائمز' کو نمونہ بنایا۔ ہر چند کہ 'اودھ اخبار' کی صحافت کا پایہ اعلیٰ نہ تھا لیکن اس نے صحافت کی ان گھٹیا ترکیبوں اور داؤ پیچ سے بھی دامن آلودہ نہ کیا جو اس عہد میں عام ہو گئے تھے۔ علاوہ بریں اس اخبار نے سرشار اور شرر کو تعلیم یافتہ طبقے میں روشناس کرا کے اردو ادب پر بڑا احسان کیا۔ 'اودھ اخبار' کے روزنامہ بننے کے بعد جنوری ۱۸۷۷ء میں 'اودھ پنچ' جاری ہوا اور اُس نے لندن کے

'پنچ' کو اپنے لیے نمونہ بنایا اور صحافت کے میدان میں طنز و مزاح کا عنصر غالب کر دیا۔ اگر چہ 'اودھ پنچ' سے پہلے بھی مزاحیہ صحافت کے کچھ آثار ملتے ہیں لیکن چونکہ 'اودھ پنچ' سے اس عہد کے بہت سے سربرآوردہ ادیب اور انشا پرداز وابستہ تھے اور اس نے سرسید تحریک کی مخالفت کو اپنا شعار بنایا تھا اس لیے بہت مقبول ہوا۔ اس اخبار نے مزاحیہ صحافت کو نہایت شوخ انداز میں پیش کیا اور اس کی سرحدیں ابتذال اور پھکڑ پن سے ملا دیں۔ لیکن یہ بھی درست ہے کہ اس نے ایک خاص سیاسی، سماجی اور تہذیبی مسلک قائم کیا اور سماجی اور تمدنی زندگی پر طنز و ظرافت کے پردے میں انتہائی کڑی تنقید کی جس کے پیچھے کبھی تو نئے اقدار و تصورات سے بغاوت کا جذبہ تھا اور کبھی ان کی اصلاح کا۔ 'اودھ پنچ' کے اڈیٹر سجاد حسین نے یوں تو کئی مزاحیہ ناول بھی لکھے لیکن ان کا زیادہ اہم کارنامہ 'اودھ پنچ' کی ادارت ہی تھا۔ انھوں نے سید محمد آزاد، احمد علی شوق، جوالا پرشاد برق، احمد علی کسمنڈوی، تربھون ناتھ ہجر، مرزا مچھو بیگ ستم ظریف، اکبرالہ آبادی وغیرہ کا تعاون حاصل کیا جن کی شوخ و شنگ تحریروں نے 'اودھ پنچ' کو صحافت کی بجائے ادبیات کا مخزن بنا دیا۔ اکبرالہ آبادی 'اودھ پنچ' کے نکلنے سے پہلے سنجیدہ شاعر تھے لیکن اس اخبار کا رنگ دیکھ کر جب اس میں لکھنے لگے تو نثر اور نظم دونوں میں طنز و مزاح کا پیرایہ اختیار کیا۔ غرض یہ کہ ۱۸۷۷ء تک 'اودھ پنچ' کا دور دورہ کبھی سرد اور کبھی گرم طریقے پر رہا اور اس نے اردو ادب میں ایسے اجزا کی آمیزش کی جو ابھی تک اس محفل میں موجود نہ تھے۔

## ڈراما

اردو کے ابتدائی ڈرامے جو واجد علی شاہ، امانت اور مداری لال نے لکھے تھے ڈرامے سے زیادہ رہس اور جلسے کہلانے کے مستحق تھے کہ ان میں تفریحی عنصر پیشِ نظر تھا اور شعوری طور پر زندگی کی ترجمانی لکھنے والوں کے پیشِ نظر نہیں تھی۔ یہ دراصل رقص و موسیقی ہی کی توسیع کی حیثیت رکھتے تھے اور ان میں ڈرامائی عناصر برائے نام ہی تھے۔ مغربی اثرات کی وجہ سے برِصغیر میں جو نیا متوسط طبقہ پیدا ہو رہا تھا اس نے مغربی تفریحی روایات کا کچھ سطحی شعور حاصل کر لیا تھا۔ چنانچہ اسی شعور کی تسلی و تسکین کی خاطر، انگریزی سٹیج اور ڈرامے کی روایت کو رقص و موسیقی کی دیسی روایت سے آمیز کر کے نئے متوسط طبقے کی تفریح کا سامان بہم پہنچانے کی کوششوں سے جدید انداز کا سٹیج اور جدید طرز کا ڈراما اردو میں متعارف ہو گیا۔ پارسی تاجروں نے اس میں بڑا حصہ لیا۔ ۱۸۵۷ء سے پہلے ہی اس قسم کے ڈرامے بمبئی تھیٹر میں شروع ہو گئے تھے، لیکن جن تھیٹروں میں اس قسم کے ڈرامے دکھائے جاتے تھے ان کی کوئی قومی یا تہذیبی اہمیت نہیں تھی بلکہ یہ صرف نئے تجارتی مراکز کی تفریح گاہ تھے۔ ایسے ڈرامے معمولی تغیرات کے ساتھ کئی برس تک دکھائے جاتے رہے۔ عموماً ڈرامے لکھنے والے معمولی صلاحیتوں کے ادیب تھے جن میں اچھی صلاحیتیں تھیں وہ خود کو عوام کے تفریحی معیار سے بلند نہ کر سکے اسی لیے اگر چہ اس صنف میں مقداری لحاظ سے بہت بڑا ذخیرہ جمع ہو گیا لیکن ادبی اور فنی لحاظ سے یہ صنف کم مایہ ہی رہی۔

## ادبی تنقید

یوں تو ادبی تنقید کی کچھ جھلکیاں شعرائے اردو کے قدیم تذکروں میں بھی مل جاتی ہیں اور تذکرہ نگاروں نے شعراء کے متعلق رائیں بھی دی ہیں اور کہیں کہیں معمولی سوانحی یا نفسیاتی اشارے بھی دے دیے ہیں لیکن قدیم تذکرہ نویسوں نے بالعموم شعراء کی شاعری کو نہ تو اجتماعی یا انفرادی شعور سے متعلق کرنے کی کوششیں کیں اور نہ ہی ان کے اشاروں سے شاعری کے عصری رجحانات یا بنیادی تقاضوں پر خاطر خواہ روشنی پڑتی ہے۔ ان کی تنقیدوں میں مضامین کی تحلیل، خیالات کے تجزیے یا مواد کی حقیقت سے یا شاعر کے شعور سے اتنی دلچسپی نظر نہیں آتی جتنی شاعری کے ظاہری فنی مسائل، طرزِ اظہار اور زبان و بیان سے۔

مغربی خیالات سے متاثر ہو کر محمد حسین آزاد نے اگست ۱۸۶۷ء میں جو لیکچر انجمنِ پنجاب لاہور میں دیا اسے جدید ادبی

تنقید کا نقطۂ آغاز قرار دیا جا سکتا ہے۔ اس لیکچر میں نئی صورتِ حال اور اپنے ادب کو نئے تصورات سے مالا مال کرنے کی خواہش کا اظہار تھا، شاعری میں حقیقت اور اصلیت سے کام لینے پر زور دیا گیا تھا اور قدیم اردو شاعری کی خامیوں اور کوتاہیوں کی طرف واضح الفاظ میں اشارہ کیا گیا تھا۔ آزاد کا یہ لیکچر تاریخی طور پر اہم ضرور ہے لیکن ان کے اصل تنقیدی کارنامے 'آبِ حیات'، 'نگارستانِ فارس'، 'سخن دانِ فارس'، 'مقدمۂ دیوانِ ذوق' اور دیباچۂ 'نیرنگِ خیال' ہیں۔ آزاد نے شاعری کی ماہیت، خیال اور الفاظ کے تعلق اور شعر کی افادیت کے مسئلے پر بھی غور کیا تھا، لیکن ساتھ ہی وہ معانی و بیان کی ان خصوصیات کو بھی پسند کرتے تھے جن سے مشرقی شاعری کا حسن و کمال وابستہ ہے۔ حالی کے شعور میں، اس دور میں پیدا ہونے والی عقلیت، اجتماعیت و مادیت کا تصور اور سائنٹیفک نقطۂ نظر جس طرح واضح طور پر ملتا ہے، ویسا آزاد کے یہاں موجود نہیں۔

حالی اپنے مقدمۂ 'شعر و شاعری' اور تنقیدی تحریروں میں شعر و ادب کو شعوری طور پر سماجی زندگی سے مربوط کرتے ہیں۔ وہ اردو کے پہلے نقاد ہیں جنھوں نے منظم اور مربوط شکل میں تنقیدی نظریات کو پیش کیا اور اس طرح اصولِ تنقید کی تدوین کا کام سماجی اور اخلاقی بنیادوں پر حالی ہی کے ہاتھوں شروع ہوا۔ انھوں نے مغرب سے اثر تو لیا لیکن مغرب کی اندھی تقلید نہیں کی۔ ان کے تنقیدی تصورات نہ خالص مشرقی ہیں نہ خالص مغربی بلکہ انھوں نے مغربی تنقید اور مشرقی نقطۂ نظر میں پیوند قائم کر کے ایک اجتہادی شان پیدا کی۔

آزاد اور حالی کے بعد اس دور کے سرمایۂ ادب میں وقیع تنقید کا اضافہ کرنے والے شبلی ہیں جن کی 'شعر العجم'، 'موازنۂ انیس و دبیر'، 'سوانح مولانا روم' اور متعدد تنقیدی مقالات ان کے تاریخی شعور کی آئینہ داری کرتے ہیں اور ان کے ذوقی، وجدانی اور جمالیاتی نظریۂ تنقید کے نقوش بھی ابھارتے ہیں۔ ویسے تو اس دور میں تنقید کو جن لوگوں نے ایک مستقل فن کی حیثیت سے استعمال کیا اور چند اصولوں کی روشنی میں عملی تنقید کی طرف توجہ دی وہ آزاد، حالی اور شبلی ہی ہیں لیکن تنقیدی نظریات اور عملی تنقیدوں کے کچھ نمونے سرسید، نذیر احمد، اور 'تہذیب الاخلاق' کے دوسرے مضمون نگاروں کے ہاں بھی مل سکتے ہیں۔ بعد کے نقادوں میں وحید الدین سلیم، امداد امام اثر اور مہدی افادی نے حالی اور شبلی کے نظریات ہی کا اتباع کیا۔

ڈاکٹر شمس الدین صدیقی

## حواشی

۱۔ بحوالہ موجِ کوثر؛ شیخ محمد اکرام، لاہور، ادارہ ثقافتِ اسلامیہ (۱۹۸۷ء) ص ۱۵۶

۲۔ مجموعۂ لیکچرز و اسپیچز، سرسید احمد خان، مرتب: سراج الدین احمد، ناہن (۱۸۹۰ء) ص ۸۱-۱۸۰

۳۔ موجِ کوثر؛ ص ۱۶۰

۴۔ سرسید اور ان کے نامور رفقا کی اردو نثر کا فکری اور فنی جائزہ؛ سید عبداللہ، لاہور، سنگِ میل پبلی کیشنز (۱۹۹۸ء) ص ۵۹

۵۔ مسدسِ حالی (پہلا دیباچہ)؛ مولانا الطاف حسین حالی، لاہور، تاج کمپنی لمیٹڈ (۱۲۹۶ھ) ص ۵

۶۔ اورینٹل کالج میگزین، لاہور (فروری ۱۹۳۹ء) مضمون: محمد حسین آزاد از آغا محمد باقر، ص ۸۹

۷۔ نظمِ معریٰ یا غیر مقفیٰ کے سلسلے میں پہلا ڈراما 'فلورنڈا' ہے... یہ ڈراما فتح اندلس کی تاریخ سے ماخوذ ہے۔ نظمِ غیر مقفیٰ میں ہے... نظم معریٰ میں دوسرا ڈراما 'مظلوم ورجینا' ہے۔ یہ بھی تاریخی ڈراما ہے اور دو مناظر پر مشتمل ہے۔ (رسالہ 'قند' مردان، شمارہ ۴-۵---- ڈراما نمبر۔ مضمون: عبدالحلیم شرر کی ڈراما نگاری؛ مناظر عاشق ہرگانوی) [اضافہ طبعِ ثانی]

# تیسرا باب

# سرسید احمد خان

## سوانح

سید احمد ۱۷/اکتوبر ۱۸۱۷ء بمطابق ۵/ذوالحجہ ۱۲۳۲ھ کو دہلی میں اپنے نانا خواجہ فرید کی حویلی میں پیدا ہوئے۔ ان کا نام احمد رکھا گیا۔ وہ ایک سربرآوردہ خاندانِ سادات سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کے بڑے بھائی کا نام سید محمد اور بڑی بہن کا صفیۃ النساء بیگم تھا۔ سید احمد سب سے چھوٹے تھے۔ ان کے والد سید محمد متقی، جن کا سلسلۂ نسب پینتیس (۳۵) واسطوں سے آنحضرتؐ تک پہنچتا ہے، بادشاہِ وقت کے مقربین میں شامل تھے۔ ان کے نانا دبیر الدولہ امین الملک خواجہ فرید الدین احمد خان نامور صاحبِ علم وفضل اور صوفی منش آدمی تھے اور خصوصاً ریاضی میں یدِطولیٰ رکھتے تھے۔ اس زمانے میں، جیسا کہ مسلمان اشراف بچوں کی تعلیم کا عام دستور تھا، سید احمد محلے کے مکتب میں قدیم فارسی نصاب کی کتابیں پڑھنے کے بعد اٹھارہ سال کی عمر میں فارغ التحصیل ہوئے۔ ۱۸۳۷ء میں ان کے بڑے بھائی سید محمد نے اردو زبان کا ایک اخبار 'سید الاخبار' کے نام سے جاری کیا۔ جس میں یہ بھی مقالہ نگاری کرنے لگے۔ ان دنوں مجموعی حیثیت سے تمام قوم غفلت کا شکار تھی۔ عیش ونشاط کی رنگین محفلیں شبانہ روز گرم رہتی تھیں اور عاشقانہ شاعری کی دھوم تھی چنانچہ یہ بھی مشاعروں میں جا کر طبع آزمائی کرنے لگے۔ ایک مختصر سی مثنوی بھی لکھی اور 'آہی' تخلص اختیار کیا۔ ۱۸۳۸ء میں یکا یک ان کے والد وفات پا گئے تو خانگی تفکرات سے مجبور ہو کر ان کو تلاشِ معاش کرنی پڑی۔ چنانچہ ان کے خالو مولوی حسین اللہ خان نے، جو دہلی کے صدر امین تھے، ان کو اپنے ہاں سررشتہ دار مقرر کر دیا۔ ۱۸۳۹ء میں آگرے میں کمشنر کے دفتر میں نائب منشی کے عہدے پر تقرر ہوا جہاں اڑھائی سال تک متعین رہے۔ آگرے میں انھوں نے فارسی زبان میں ایک فہرست نقشے کے طور پر مرتب کر کے 'جامِ جم' کے نام سے ۱۸۴۰ء میں طبع کرائی۔ اسی زمانے میں منصفی کے امتحان کے امیدواروں کے لیے قوانینِ دیوانی کی ایک تلخیص اپنے بھائی سید محمد خان کی شراکت سے 'انتخاب الاخوین' کے نام سے چھپوائی۔ یہ ان کی دوسری تالیف تھی۔

دسمبر ۱۸۴۱ء میں منصفی کا امتحان پاس کیا اور مین پوری میں منصف مقرر ہوئے۔ جنوری ۱۸۴۲ء میں وہاں سے تبدیل ہو کر فتح پور سیکری (ضلع آگرہ) چلے گئے۔ انھی دنوں دلی کے آخری مغل بادشاہ بہادر شاہ ظفر نے سید احمد کو ان کا موروثی خطاب 'جواد الدولہ' باضافۂ 'عارف جنگ' عطا کیا۔

جس زمانے میں سید احمد فتح پور سیکری میں منصف تھے، ان کے بھائی سید محمد ہتگام ضلع فتح پور میں اسی عہدے پر فائز تھے۔ ۱۸۴۵ء میں یہ دونوں بھائی اپنی ماں کے پاس دلی آئے ہوئے تھے کہ سید محمد کا عین عالمِ شباب میں انتقال ہو گیا۔ سید احمد کو بھائی سے

والہانہ محبت تھی، اس اچانک موت کا کچھ ایسا اثر ہوا کہ انھوں نے رنگین مزاجی ترک کر کے مولویانہ وضع اختیار کر لی اور والدہ کی دلجوئی کی خاطر فتح پور سیکری سے اپنا تبادلہ دہلی میں کرا لیا۔

فروری ۱۸۴۶ء میں جب سید احمد دہلی پہنچے تو ان کی عمر انتیس برس کی تھی۔ نو برس تک دہلی میں متعین رہے۔ ابھی تک یہاں علومِ قدیمہ کا چرچا تھا۔ جید اساتذہ موجود تھے جن سے انھوں نے فقہ، حدیث اور قرآنِ مجید کی تعلیم حاصل کی اور پرانے سبق از سرِ نو غور اور توجہ سے پڑھے۔ اس کے بعد وہ ہمہ تن تصنیف و تالیف میں مصروف ہو گئے۔ انھوں نے اپنے مرحوم بھائی کی یادگار 'سید الاخبار' کو دوبارہ جاری کیا۔

جنوری ۱۸۵۵ء میں ترقی پا کر بجنور میں صدر امین کے عہدے پر مقرر ہوئے۔ پھر ۱۸۵۷ء کا وہ ہنگامہ برپا ہوا۔ جس میں انگریز کامیاب ہوئے اور دلی کا آخری مغل بادشاہ قید کر کے رنگون بھیج دیا گیا اور لاکھوں بے گناہوں کا قتلِ عام ہوا۔ ہزاروں اعلیٰ خاندان تباہ ہو گئے، ان کی جائیدادیں غصب کر لی گئیں۔ ہندوستان کی یہ بربادی اور بالخصوص مسلمانوں کی تباہی دیکھ کر سرسید کا دل ٹوٹ گیا۔ انھوں نے ترکِ وطن کر کے مصر میں سکونت اختیار کرنے کا ارادہ کر لیا۔ مگر جلد اس ارادے سے باز آ گئے اور اپنے ہم مذہب بھائیوں کو مصیبت میں چھوڑ کر کسی گوشۂ عافیت میں جا بیٹھنے کو نامردی اور بے مروتی قرار دیا۔ چونکہ وہ دیانتداری اور نیک نیتی کے ساتھ انگریزی راج کو امن و امان کا ذمہ دار سمجھتے تھے اس لیے انھوں نے ۱۸۵۷ء کے ہنگاموں میں انگریزوں کی مدد بھی کی اور اپنے فرائضِ منصبی کو خوبی سے انجام بھی دیا تھا۔ اس لیے انگریزوں نے میر صادق علی اور میر رستم علی رئیسانِ چاند پور (ضلع بجنور) کا علاقہ بغاوت کے جرم میں ضبط کر کے تعلقہ جہاں آباد جو اس وقت ایک لاکھ روپیہ سے زیادہ مالیت کا تھا انھیں دینا چاہا مگر انھوں نے لینے سے انکار کر دیا اور اس انعام کے بدلے پنشن لینا منظور کیا۔ ۱۸۵۸ء میں صدر الصدور کے عہدے پر ترقی پا کر مراد آباد تبدیل ہو گئے۔ ۱۸۶۱ء میں بیوی کا انتقال ہو گیا جنھوں نے اپنی یادگار سید احمد، سید محمود (دو بیٹے) اور ایک کمسن بیٹی چھوڑی۔ اس وقت سید احمد کی عمر چوالیس (۴۴) برس تھی، ان کی صحت بہت اچھی تھی مگر انھوں نے دوسری شادی نہ کرنے کا فیصلہ کیا اور اپنی عمر کا قیمتی حصہ تجرد میں کمال پارسائی کے ساتھ گزار کر قومی خدمات کی نذر کر دیا۔

مئی ۱۸۶۲ء میں سید احمد خان کی تبدیلی مراد آباد سے غازی پور ہو گئی۔ ۱۸۶۲ء میں غازی پور میں سائنٹیفک سوسائٹی کی بنیاد رکھی جس کا نصب العین اعلیٰ درجے کی قدیم کتابوں اور علومِ جدیدہ کی مفید انگریزی کتابوں کے ترجمے کرا کے چھپوانا تھا۔ غازی پور میں اس سوسائٹی نے باقاعدہ کام شروع کیا اور علومِ جدیدہ کو مسلمانوں میں روشناس کرانے میں خدمات سرانجام دیں۔ ۱۸۶۴ء میں ان کا تبادلہ علی گڑھ ہو گیا۔ تو وہ اپنے ساتھ سوسائٹی کا تمام ساز و سامان اور عملہ بھی غازی پور سے علی گڑھ لے گئے۔ اسی سال وہ رائل ایشیاٹک سوسائٹی لندن کے رکن منتخب کیے گئے۔ ۱۸۶۶ء میں ایک رسالہ 'علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ' جاری کیا۔ جو دمِ آخر تک جاری رکھا۔ اس میں ان کے مفید مضامین شائع ہوتے رہے۔ اگست ۱۸۶۷ء میں وہ ترقی پا کر جج بن گئے اور ان کا تبادلہ علی گڑھ سے بنارس ہو گیا۔ اپریل ۱۸۶۹ء میں رخصت لے کر بنارس سے انگلستان کے سفر پر روانہ ہوئے۔ اس سفر کی غرض و غایت انگلستان کے حالات کا مشاہدہ کر کے اپنے ہم وطن مسلمانوں میں جدید تہذیب اور علوم و فنون کو رواج دینا تھی۔ لندن میں ان کو سی-ایس-آئی کا خطاب اور تمغہ عطا کیا گیا۔ اپنے سفر کے حالات و تاثرات انگلستان سے متواتر بھیجتے رہے جو ہندوستان کے اخبارات میں چھپتے تھے۔ انگلستان میں ڈیڑھ برس قیام کر کے اکتوبر ۱۸۷۰ء کو وطن واپس آئے اور اسی ماہ کے آخر میں بنارس پہنچ کر اپنے منصبی فرائض میں مصروف ہو گئے، انگلستان کے سفر سے واپسی پر سرسید کی زندگی میں انقلاب آ گیا۔ انھوں نے مولویانہ وضع ترک کر کے ترکی لباس اختیار کیا اور قدیم ہندوستانی معاشرت چھوڑ کر مغربی بود و باش اختیار کی اور اپنی قوم کو جدید تہذیب اور تعلیم و تربیت سے مستفید کرانے

کے لیے رسالہ 'تہذیب الاخلاق' جاری کیا۔

۱۸۷۶ء میں وہ ملازمت سے سبکدوش ہوکر مستقل طور پر علی گڑھ آ بسے، اب ان کی تمام توجہ مدرسۃ العلوم کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے میں صرف ہونے لگی اور وہ اس کام میں ایسے منہمک ہوئے کہ قرآنِ مجید کی ادھوری تفسیر کو چھوڑ کر کوئی بڑا علمی کارنامہ انجام نہ دے سکے۔ گویا انھیں تصنیف و تالیف میں امتیاز دکھانے کا موقع کم ملا، حالانکہ پنشن پانے کے بعد وہ پورے بائیس سال بقیدِ حیات رہے۔ دارالعلوم کی خدمت میں یہ مصروفیت ان کی اس شیفتگی کو ظاہر کرتی ہے جو انھیں مسلمانوں کی تعلیمی ترقی سے تھی تاہم جب کبھی وقت میسر آتا، چھوٹے چھوٹے مضامین سپردِ قلم کرتے تھے۔ یہاں تک کہ مرنے سے صرف آٹھ دن پہلے اردو رسم الخط کی حمایت میں حکومت کو اپنے ہاتھ سے خطوط لکھے۔ جب ان کا انتقال ہوا تو دو مضامین 'ازواجِ مطہرات' اور 'قومی زندگی اور موت' کے مسودے ناتمام حالت میں چھوڑ گئے۔ اب ان کی عمر اسّی (۸۰) سال ہوگئی تھی۔ چوبیس مارچ کو بھلے چنگے بیٹھے ہوئے تھے کہ یکا یک احتباسِ بول کا عارضہ لاحق ہوا۔ فوراً طبی امداد حاصل کی گئی لیکن ڈاکٹروں اور اطباء کی کوئی تدبیر کارگر نہ ہوئی۔ چوتھے دن صبح سے نہایت سخت درد شروع ہوا۔ اسی روز سات بجے شام کو چار دن بیمار رہ کر ۲۷/ مارچ ۱۸۹۸ء مطابق ۵/ ذیقعدہ ۱۳۱۵ھ رات کے دس بجے، اپنے دوست حاجی اسمٰعیل خان کی کوٹھی میں جہاں دس بارہ روز حالتِ صحت میں اپنے بیٹے سید محمود کی کوٹھی سے اٹھ کر آ گئے تھے، داعیِ اجل کو لبیک کہا۔ مرنے سے پہلے ان کی زبان پر صلوٰۃ و درود کا ورد جاری تھا۔ علی گڑھ یونیورسٹی کی مسجد کے شمالی پہلو میں جو تھوڑی سی جگہ مسجد کی حد سے خارج احاطے کے اندر بیکار پڑی تھی، وہاں اٹھائیس مارچ کو عصر اور مغرب کے درمیان سپردِ خاک کیے گئے۔

## شخصیت

سرسید کی تصویر حالی نے یوں کھینچی ہے:

> ''سرسید کا رنگ سرخ و سفید، پیشانی بلند، سر بڑا اور موزوں، بھویں جدا جدا، آنکھیں روشن۔ نہ چھوٹی نہ بہت بڑی، ناک نسبتاً چہرے کی شان کے مقابلے میں کسی قدر چھوٹی، کان لمبے، گلے میں دائیں جانب رسولی جو ہمیشہ داڑھی میں چھپی رہتی تھی... جسم بہت فربہ، قد لمبا مگر جسم کی فربہی کے سبب میانہ نما، ہڈی چکلی، ہاتھ پاؤں اور تمام اعضاء نہایت قوی اور زبردست اور متناسب بدن ٹھوس، وزن ساڑھے تین من، عنفوانِ شباب میں رسولی نہ تھی اور بدن بھی زیادہ فربہ نہ تھا۔ بڑھاپے کی وجاہت دلالت کرتی تھی کہ جوانی میں بہت خوبصورت ہوں گے... دن ہو یا رات لکھنے پڑھنے کا کام بے تکلف مثل جوان آدمیوں کے کرتے تھے البتہ نسیان بڑھ گیا تھا، دانت بھی جھوجھرے ہو گئے تھے، چلنا پھرنا اٹھنا بیٹھنا نہایت دشواری سے ہوتا تھا، کسی جلسہ میں کھڑے ہو کر اب دو چار منٹ سے زیادہ تقریر نہیں کر سکتے تھے، باوجود اس کے تصنیف اور تحریر کا کام جو بہ منزلۂ ستہ ضروریہ کے ہوگیا تھا، اخیر دم تک برابر جاری رہا۔''(۱)

سرسید کی شخصیت کی سب سے نمایاں خوبی ان کا استقلال ہے۔ وہ ایک جامع صفات مسلمان تھے۔ ان کی بے لوث قومی ہمدردی اور بیباک صداقت ان کے تمام کاموں سے ظاہر ہوتی ہے۔ وہ جس بات کو اصولاً صحیح سمجھتے تھے اس کا برملا اظہار کرتے تھے

اور کسی کی مخالفت کی پروا نہیں کرتے تھے۔ اپنی بات کو منوانے کے لیے فراخ حوصلگی سے کام لیتے اور دلائل و براہین کی مدد سے مخالفین کو قائل کرنے کی کوشش کرتے اور انتقامی کارروائیوں سے اجتناب برتتے تھے۔ یہی وہ صفات تھیں جن کی بدولت وہ نامساعد حالات میں بھی ناکامی کا شکار نہیں ہوتے تھے۔

اس کے علاوہ وہ راستباز اور خلیق تھے، تعصب سے متنفر اور آزادیِ رائے کے دلدادہ تھے، ان کے اخلاق کی یہی خوبیاں مخالفوں کے دلوں سے بدظنی کے خدشات دور کر دیتی تھیں۔ انھی اوصافِ حمیدہ کی بدولت ان کے گرد جان نثار احباب کا ایک مختی طائفہ اکٹھا ہو گیا، مخالف آہستہ آہستہ کم ہوتے گئے اور ان کی تحریکِ اصلاح کا اصلی مقصد واضح ہوتا گیا۔ انھوں نے ایک مرتبہ سید مہدی علی کو لکھا تھا:

> ''جوں جوں مخالفوں نے نیکی کا مقابلہ کیا ہے دوں دوں نیکی بڑھتی گئی ہے، پس اگر میرا کاروبار میری نیت سچی اور نیک ہے تو انشاء اللہ تعالیٰ اس میں کچھ نقصان نہیں ہونے کا۔''(۲)

## تصانیف

سید احمد نے نثر نویسی کی ابتدا ہفت روزہ 'سید الاخبار' سے کی جسے ۱۸۳۷ء میں ان کے بڑے بھائی سید محمد نے جاری کیا تھا۔ سید احمد اس کی ترتیب و اشاعت میں شریک غالب تھے اور زیادہ تر انھی کے پسندیدہ موضوعات پر مضامین چھپتے تھے۔ سید محمد ۱۸۴۶ء میں اچانک وفات پا گئے تو یہ سید احمد کے زیرِ اہتمام شائع ہونے لگا۔ ادارت برائے نام کسی اور کے سپرد تھی لیکن زیادہ تر کام سید احمد ہی کیا کرتے تھے۔

ان مضامین کے ساتھ ساتھ انھوں نے تصنیف و تالیف کا سلسلہ شروع کر دیا جس کا مختصر جائزہ درجِ ذیل ہے۔

۱۔ **جامِ جم**

سید احمد کی پہلی کتاب ہے۔ مئی ۱۸۳۹ء میں مکمل ہوئی اور ایک سال بعد شائع ہوئی۔ اس کتاب میں امیر تیمور سے لے کر بہادر شاہ ظفر تک خاندانِ مغلیہ کے تمام بادشاہوں کے حالات جدولوں اور نقشوں کی صورت میں مرتب کیے گئے ہیں۔

۲۔ **انتخاب الاخوین**

یہ رسالہ ۱۸۴۱ء میں شائع ہوا۔ اس میں قواعدِ منصفی تحریر کیے گئے ہیں اور منصفی کے امتحان کے امیدواروں کے استفادے کے لیے ہے۔

۳۔ **جلاء القلوب بذکر المحبوب**

۱۲۵۹ھ/۱۸۴۳ء میں مطبع سید الاخبار سے طبع ہوئی۔ آنحضرتؐ کی مختصر سوانح عمری ہے جو میلاد کی محفلوں میں پڑھنے کے لیے لکھی گئی۔ عموماً ان محفلوں میں ضعیف احادیث بیان کی جاتی تھیں۔ سید احمد اس زمانے میں جن حدیثوں کو مستند سمجھتے تھے ان کے ذریعے کتاب مرتب کی گئی تھی۔ بعد میں وہ ان میں سے متعدد حدیثوں کی صحت کے قائل نہیں رہے تھے۔

اس کتاب سے ایک مختصر اقتباس درجِ ذیل ہے:

> ''بیانِ ولادت: آنحضرت ﷺ ربیع الاول کے مہینے میں پیر کے دن پیدا ہوئے ہیں۔
> اللھم صل وسلم علیٰ محمد و آلِ محمد۔ جس رات کو آنحضرت ﷺ نے ظہور

فرمایا، انوارِ الٰہی ظاہر ہوئے اور کسریٰ کہ کافروں میں بہت بڑا عظیم الشان بادشاہ تھا اور ہزاروں برس سے اس کے گھر میں بادشاہی چلی آئی تھی، اس کا محل لرز گیا اور چودہ کنگرے اس کے گر پڑے۔ بیت:

چو صیتش در افواہ دنیا فتاد　　تزلزل در ایوانِ کسریٰ فتاد

اور فارس کا آتش کدہ کہ ہزار برس سے اس میں آگ جلتی رہتی تھی اور فارس کے آتش پرست اس کو پوجا کرتے تھے، دفعتاً بجھ گئی اور ساوہ کے چشمے میں ایک بوند پانی نہ رہا۔ حلیمہ بنتِ ابی ذویب اور ثوبیہ نے آنحضرت ﷺ کو دودھ پلایا اور اُم ایمن نے آپ کو پالا، **اللھم صل وسلم علیٰ محمد و آلِ محمد**۔ جب کہ آپ کا سنِ مبارک چار برس کا ہوا، آپ کی والدہ ماجدہ نے انتقال فرمایا۔ آپ کے والد آپ کے پیدا ہونے سے پہلے رحلت فرما چکے تھے اور عبدالمطلب آپ کے دادا آپ کی پرورش کرنے لگے۔ جب کہ آپ آٹھ برس اور دو مہینے کے ہوئے آپؐ کے دادا نے بھی رحلت فرمائی۔ پھر ابو طالب آپ کے چچا نے آپ کی پرورش کی۔ **اللھم صل وسلم علیٰ محمد و آلِ محمد**۔''(۳)

اس اقتباس سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ سید احمد نے اپنی تصنیفی زندگی کے آغاز میں بھی سادہ اور سلیس نثر کو اختیار کیا تھا اور مروجہ نثر کے آرائشی طرز سے ہٹ کر فطری اندازِ بیان اپنانے میں مصروف تھے۔

### ۴۔ تحفۂ حسن

شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کے رسالے 'تحفۂ اثناعشریہ' کے دو ابواب کا اردو ترجمہ 'تحفۂ حسن' کے نام سے ۱۸۴۴ء میں کیا۔ اصل کتاب کا دسواں اور بارھواں باب تولّا اور تبرّا سے متعلق ہے۔ اس زمانے میں ہندوستان کی فضا مذہبی مناظروں سے مسموم ہو رہی تھی چنانچہ اسی فضا میں وہ بھی اس مناظراتی تحریر کا ترجمہ کرنے پر مجبور ہو گئے۔ بعد میں انھوں نے ان مباحثوں اور مناظروں کو اسلام کے تنزل اور بربادی کا بڑا سبب قرار دیا تھا اور اپنی اس کتاب کے بارے میں رائے ظاہر کی تھی:

''انسان سے غلطی اور خطا کا واقع ہونا، خصوصاً ایسی بڑی سلطنت کے انتظام میں جو صحابہ کے ہاتھ میں تھی ایک ایسا امر ہے جو ناگزیر ہے۔ صحابہ معصوم نہ تھے۔ اگر بالفرض ان سے غلطیاں واقع ہوئیں تو کیا آفت ہوئی؟ اور کیوں وہ بری سمجھی جاویں۔ اگر ان ہی روایتوں پر جو موجود ہیں، نکتہ چینی کا مدار ہو تو اس نکتہ چینی سے نہ حضرت علی مرتضیٰ بچتے ہیں نہ خلفائے ثلاثہ اور ہم تو باوجود تسلیم کر لینے کے ان تمام نکتہ چینیوں کے جو خوارج ونواصب اور شیعہ ان بزرگوں کی نسبت پیش کرتے ہیں ان میں سے کسی بزرگ کو برا اور بدخیال نہیں کرتے۔ وہ تمام واقعات ایسے ہی ہیں جو دنیا میں ہمیشہ پیش آتے ہیں۔ وہ ہوئے ہوں یا نہ ہوئے ہوں، ان سے نہ ان بزرگوں کی بزرگی میں کچھ

نقصان لازم آتا ہے اور نہ مذہب اسلام کو ان واقعات سے کچھ تعلق ہے۔''(۴)

## ۵۔ تسہیل فی جرِ ثقیل

۱۸۴۴ء میں آگرے سے شائع ہونے والی یہ کتاب علمِ ریاضی سے متعلق ہے۔ کتاب کے آغاز میں اس کا تعارف یوں کرایا گیا ہے۔

''جرِ ثقیل کا علم بہت عجیب وغریب ہے۔ ساری دنیا کے کارخانے اسی پر موقوف ہیں۔ حق یہ ہے کہ اگر یہ علم نہ ہوتا تو دنیا کا کارخانہ نہ چلتا اور یہ علم بہت تھوڑا ہے۔ کل اصلِ اصول اس کے پانچ کلیں ہیں اور باقی سب صورتیں انھی پانچ کلوں کے توڑ جوڑ سے نکلتی ہیں اور اس علم میں پہلے پہل ابوذر نام، حکیم مخالیف یمن کے رہنے والے نے عربی زبان میں ایک رسالہ لکھا تھا۔ بعد اس کے ابوعلی نام ایک شخصِ عالم نے فارسی زبان میں اس کا ترجمہ بطورِ خلاصہ کے کیا اور 'معیار العقول' اس کا نام رکھا۔''(۵)

یہ کتاب کپتان جارج ولیم ہملٹن اور پادری جان جیمس مور کی تحریک پر لکھی گئی۔ سید احمد لکھتے ہیں:

''اس رسالے کے بعض بعض قواعد میں نے ان دونوں صاحبوں کے سامنے کہے، انھوں نے بہت پسند کیے اور وہ اس کے اردو میں ترجمہ ہونے کا باعث ہوئے۔''(۶)

کتاب کے موضوع کا تعارف انھوں نے یوں کرایا ہے:

'''جرِ ثقیل' سے علم کے تین کام پڑتے ہیں۔ ایک یہ کہ بڑی بڑی بھاری بوجھل چیزوں کو تھوڑے زور سے اٹھانا یا کھینچ کر ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانا، دوسرے یہ کہ سخت سخت چیزوں کو چیرنا، تیسرے یہ کہ جو چیزیں کہ ان کا دبانا یا نچوڑنا مشکل ہو، ان کو دبانا اور نچوڑنا۔''(۷)

## ۶۔ فوائد الافکار فی اعمال الفرجار

سید احمد کے نانا فرید الدین نے ریاضی کی ایک کتاب پرکارِ متناسبہ کے اصولوں کے بارے میں لکھی تھی۔ سید احمد نے اسے اردو میں منتقل کیا اور مثالوں کا اضافہ اپنی طرف سے کیا۔ سال اشاعتِ ۱۸۴۶ء ہے۔

## ۷۔ آثار الصنادید

دہلی کی تاریخی عمارتوں کے بارے میں معلومات ہیں اس کی پہلی اشاعت ۱۸۴۷ء میں ہوئی۔ ۱۸۵۴ء میں متعدد تبدیلیوں کے ساتھ ازسرِ نو شائع کی گئی۔ اس کتاب کی تفصیل آگے آتی ہے۔

## ۸۔ قولِ متین در ابطالِ حرکتِ زمین

۱۸۴۸ء میں مطبع 'سید الاخبار' سے شائع ہوئی۔ اس میں قدیم زمانے کے فلسفیوں اور سائنس دانوں کے تتبع میں زمین کو ساکن قرار دیا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ چاند، سورج اور ستارے زمین کے اردگرد گھومتے ہیں۔ اس میں عربی زبان کی اصطلاحیں موجود ہیں جو مشکل معلوم ہوتی ہیں مگر مجموعی طور پر نثر سادہ اور عاری ہے۔

بعد میں سید احمد خاں حرکتِ زمین کے قائل ہو گئے تھے۔

### ۹۔ کلمۃ الحق

۱۸۴۹ء میں یہ رسالہ لکھا گیا۔ اس میں پیری مریدی اور بیعت کے مروجہ طریقوں کی مخالفت کی گئی ہے۔ سید احمد غیر مقلد تھے اس لیے انھیں پیری مریدی کا رسمی طریقہ پسند نہیں تھا چنانچہ انھوں نے اس کی مخالفت میں یہ کتابچہ تحریر کیا۔

### ۱۰۔ ترجمہ فیصلہ جات صدر شرقی وصدر غربی

مختلف علاقوں کی اعلیٰ عدالتوں کے فیصلوں کا یہ مجموعہ سید احمد نے ۱۸۴۹ء میں مرتب کیا تاکہ 'قانون' سے تعلق رکھنے والے اس سے مستفید ہوسکیں۔

### ۱۱۔ راہِ سنت ور دِ بدعت

اس رسالے میں مقلدین پر اعتراضات کیے گئے ہیں اور اہلِ حدیث کو صحیح متبعین سنت قرار دیا گیا ہے۔ یہ رسالہ ۱۸۵۰ء میں لکھا گیا اور یہ بھی اس زمانے کی مناظراتی فضا کا نتیجہ ہے۔

### ۱۲۔ نمیقہ در بیانِ مسئلہ تصورِ شیخ

۱۸۵۲ء میں شائع ہوا۔ یہ مختصر رسالہ فارسی میں لکھا گیا ہے۔ اس میں مشائخ نقشبندیہ کے تصورِ شیخ کو درست اور وسیلۂ محبتِ خدا بتایا گیا ہے۔

### ۱۳۔ سلسلۃ الملوک

یہ الگ کتاب نہیں۔ 'آثار الصنادید' کی پہلی اشاعت میں بابِ اوّل کے ساتھ دہلی کے دو سو دو بادشاہوں یعنی راجا یدھشٹر سے ملکہ وکٹوریا تک کے حالات بطورِ ضمیمہ درج کیے گئے تھے۔ ۱۸۵۲ء میں اسے الگ کتاب کی حیثیت دے دی گئی۔

### ۱۴۔ ترجمۂ کیمیائے سعادت

۱۸۵۳ء میں سید احمد نے امام غزالی کی مشہور تصنیف 'کیمیائے سعادت' کی ابتدائی تین فصلوں کا اردو ترجمہ شائع کیا۔

### ۱۵۔ آثار الصنادید (طبعِ دوم)

۱۸۴۶ء میں جب سید احمد فتح پور سیکری سے تبدیل ہو کر دِلّی آئے تو انھیں وہاں کی تاریخی عمارات کی تحقیقات کا شوق ہوا۔ تعطیل کے دنوں میں وہ اکثر مولانا صہبائی کے ساتھ ان عمارتوں کا مطالعہ کرنے جایا کرتے تھے۔ عمارتوں کی تحقیق بہت دشوار تھی۔ بہت سی عمارتیں ٹوٹ پھوٹ گئی تھیں، کتبے مٹ گئے تھے، اکثر کتبے ایسے رسم الخطوں میں لکھے گئے تھے جنھیں جاننے والے موجود نہیں تھے۔ بعض عمارتوں کے ضروری حصے معدوم ہو چکے تھے۔ عمارتوں کے بانیوں کے نام اور حالات معلوم نہیں تھے۔ سوا سو سے کچھ اوپر ان عمارتوں کی تحقیقات سے عہدہ برا ہونا بہت مشکل کام تھا۔ ان تمام مشکلات کے باوجود ڈیڑھ سال میں 'آثار الصنادید' کا پہلا ایڈیشن ۱۸۴۷ء میں چھپ گیا۔ عمارتوں کی تفصیل کے ساتھ ان کے نقشے اور کتبے بھی شاملِ کتاب تھے۔ کتاب کے چار ابواب تھے۔ پہلا باب بیرونِ شہر کی عمارتوں کے بارے میں، دوسرا لال قلعہ اور اسکی عمارتوں کے بیان میں، تیسرا خاص شاہجہان آباد کی عمارتوں کے متعلق تھا اور چوتھے باب میں دِلّی کے نامور لوگوں کا تذکرہ کیا گیا تھا۔

۱۸۵۴ء میں سید احمد خاں نے کتاب کو مناسب ترمیم، اصلاح اور اضافوں کے ساتھ از سرِ نو مرتب کر کے شائع کیا۔ چوتھا باب (مشاہیرِ دِلّی کے بارے میں) بالکل خارج کر دیا کہ وہ کتاب کے موضوع سے مطابقت نہیں رکھتا تھا۔ کتاب کے

شائع ہونے کے تھوڑا عرصہ بعد ۱۸۵۷ء کے ہنگامے میں اس کے بیشتر نسخے تلف ہو گئے۔ چند نسخے بچ گئے جن میں سے ایک پنجاب یونیورسٹی کے کتب خانے میں ہے۔

'آثار الصنادید' کے بارے میں بیشتر نقادوں، محققوں، تاریخ دانوں اور تذکرہ نویسوں نے لکھا ہے کہ پہلے ایڈیشن کی عبارت پر تکلّف اور فارسیت سے گراں بار تھی۔ بعض لوگوں نے یہاں تک لکھ دیا ہے کہ یہ اردو میں سہ نثر ظہوری اور انشائے ابوالفضل کے تتبع کی کوشش تھی اور یہ کہ دوسرے ایڈیشن میں جہاں مواد میں تبدیلیاں کی گئیں وہاں اندازِ بیان کو بدل کر آسان اور نئے زمانے کے تقاضوں کے مطابق بنایا گیا مگر دونوں اشاعتوں کے اندازِ بیان کا مقابلہ کیا جائے تو کوئی نمایاں فرق نظر نہیں آتا۔ دونوں ایڈیشنوں کی نثر میں سادگی اور بے تکلفی ہے۔ رنگینیٔ بیان اور فارسیت کی بجائے سلاست اور 'اردویت' ہے۔ اگرچہ اشاعتِ ثانی میں مواد کے اعتبار سے قطع و برید کی گئی ہے اور بعض فقروں میں کمی بیشی کی گئی ہے لیکن جہاں تک اسلوب کا تعلق ہے، اس میں کوئی خاص فرق نظر نہیں آتا۔ اشاعتِ اوّل کا صرف آخری باب، جو مشاہیرِ دلی کے بارے میں ہے، کسی قدر مختلف اسلوب میں نظر آتا ہے۔ مگر اس میں بھی کہیں کہیں قافیہ بندی کی گئی ہے اور بس۔ یہ قافیہ بندی اگرچہ کہیں کہیں 'باغ و بہار' یا 'غالب کے خطوط' کی یاد دلاتی ہے لیکن اس کا بہت زیادہ اہتمام نہیں کیا گیا۔ اس سلسلے میں اس بات کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیے کہ ایک روایت کے مطابق اشاعتِ اوّل میں جزوی طور پر امام بخش صہبائی بھی سرسید کے شریکِ کار رہے ہیں۔ قیاس یہ ہے کہ 'مشاہیرِ دلی' والا باب یا تو صہبائی نے لکھا ہے یا اس میں صہبائی کی اصلاح ہے۔ پہلے اشاعتِ اوّل کے چوتھے باب کا ایک اقتباس ملاحظہ کیجیے۔ اس کے بعد دونوں اشاعتوں کی نثر کے تقابلی مطالعے کے لیے ہر اشاعت سے ایک ایک اقتباس درج کیا جائے گا:

جناب حضرت شیخ الشیوخ مولانا شاہ غلام علی قدس سرہ:

> ''میرا کیا مقدور ہے کہ آپ کے کمالاتِ ظاہری اور مقاماتِ باطنی کا حال لکھ سکوں، کیونکہ حالات آپ کے اس سے سوا ہیں جو بیان ہوسکیں اور مقامات اس سے بہت ہیں جو لکھنے میں آویں۔ سبحان اللہ! علم اور عمل اور فضل اور کمال اور تجرید اور تجرد اور حلم و کرم اور سخاوتِ اتم اور ایثار و انکسار آپ کی ذات پر ختم تھے۔ جو کچھ آیا اور جو کچھ ہوا سب نام اللہ صرف کیا اور کبھی کل کا غم نہ کیا۔ دن رات اللہ اور اس کے رسول کے ذکر میں بسر کی اور دنیا و مافیہا کی خبر نہ رکھی۔ میں آپ کے کس کس کمال کا ذکر کروں۔ علم ایسا تھا کہ کاہے کو ہوتا ہے۔ زہد اور مجاہدہ ایسا کہ بیان اس کا نہیں ہوسکتا۔ تقویٰ اور ورع اس درجے پر کہ سوا اس سے ممکن نہیں اور پھر اس پر عجز ویسا ہی، انکسار ویسا ہی، اتباعِ سنت اس درجے پر کہ اچھے اچھے لوگ وہاں قدم نہ رکھ سکیں۔''(۸)

سرسید شخصیت کے تعارف کا آغاز تو کسی قدر قدیم انداز میں کرتے ہیں مگر جلد ہی آسان عبارت لکھنے لگتے ہیں۔ اس اقتباس کی نثر نہایت آسان ہے۔ اس میں تکلف اور تصنع کا شائبہ تک نہیں۔ حالانکہ موضوع ایسا ہے کہ لفاظی اور عبارت آرائی کی بڑی گنجائش نکل سکتی تھی مگر اس سے اجتناب کیا گیا ہے۔ ذرا سی کاوش سے قافیے کئی گنا بڑھائے جاسکتے تھے۔ موجودہ صورت میں جو قافیے موجود ہیں، ان میں آورد کی کیفیت نہیں بلکہ آمد اور بے ساختگی ہے۔ اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا غلط نہ ہوگا کہ یہ باب بھی بہت حد تک سادہ نثر کا نمونہ ہے۔

اب 'آثار الصنادید' کی اشاعتِ اوّل و دوم کے تقابلی مطالعے کی غرض سے دونوں میں سے ایک ہی موقعے کا ایک ایک اقتباس درج کیا جاتا ہے۔ یہ اقتباس قطب صاحب کی لاٹ کے بارے میں ہے۔

**اشاعتِ اوّل (۱۸۴۷ء)**

یہ لاٹ حقیقت میں 'مسجد قوت الاسلام' کا مینار ہے۔ اس کی رفعت اور شان اور بلندی اور خوشنمائی کا بیان نہیں کیا جا سکتا۔ یہ لاٹ اس قدر بلند ہے کہ بہت دور دور کے پھرنے والے بجز ایک آدھ جگہ کے ایسی بلند عمارت روئے زمین پر نہیں نشان دیتے۔ نقل مشہور ہے کہ اگر اس کے نیچے کھڑے ہو کر اوپر دیکھو تو ٹوپی والے کو ٹوپی اور پگڑی والے کو پگڑی تھام کے دیکھنا پڑتا ہے۔ یہ لاٹ اس قدر بلند ہے کہ آدمی یہ خیال کرتا ہے کہ اس کے اوپر سے بے شک آسمان کو پکڑ لوں گا اور اس نردبان آسمان کے ذریعے سے بے شبہ آسمان پر چڑھ جاؤں گا۔ بارہا لوگوں کو اتفاق ہوا ہے کہ ساون بھادوں کے مہینے میں کہ عین موسم پھول والوں کی سیر کا ہوتا ہے، اس لاٹھ پر چڑھے ہوئے ہیں۔ جب نیچے اترے تو دیکھا کہ خوب مینہ برس گیا اور جب جانا کہ اللہ اکبر ابر اس لاٹھ سے نیچا تھا۔ اس لاٹھ کے اوپر سے نیچے کے آدمی ذرا ذرا سے معلوم ہوتے ہیں اور چھوٹے چھوٹے آدمی اور ننھے ننھے ہاتھی گھوڑے دکھائی دینے کے سبب بڑا تماشا معلوم ہوتا ہے اور اس طرح نیچے والوں کو اوپر کے لوگ ذرا ذرا سے معلوم ہوتے ہیں اور ایسا شبہ پڑتا ہے کہ فرشتے آسمان پر سے اترے ہیں۔ غرضیکہ یہ لاٹ عجائب روزگار ہے کہ روئے زمین پر اپنا مثل نہیں رکھتی۔ باوصف اس قدر بلندی اور عظمت کے، ایسی خوبصورت خوش قطع بنی ہوئی ہے کہ بے اختیار دیکھنے کو جی چاہتا ہے۔ اس لاٹھ میں بالکل سنگِ سرخ لگا ہوا ہے اور چوتھا درجہ سنگِ مرمر کا ہے۔ ہر ہر درجے پر آیاتِ قرآنی کھدی ہوئی ہیں اور جابجا منبت کاری بنی ہوئی ہے۔ اس لاٹھ کی نچیں مدور اور کمر کی ایسی خوبصورت نچیں ہیں کہ جس کا کچھ بیان نہیں ہو سکتا چونکہ اس کی خوبی تو بیان سے باہر ہے۔(۹)

**اشاعتِ دوم (۱۸۵۴ء)**

اس عمارت کی رفعت اور شان اور بلندی اور خوشنمائی کا بیان نہیں کیا جا سکتا۔ حقیقت میں یہ عمارت ایسی ہے کہ روئے زمین پر اپنا مثال نہیں رکھتی۔ نقل مشہور ہے کہ اگر اس کے نیچے کھڑے ہو کر اوپر دیکھو تو ٹوپی والے کو ٹوپی اور پگڑی والے کو پگڑی تھام کر دیکھنا پڑتا ہے۔ اس لاٹھ سے نیچے کے آدمی ذرا ذرا سے معلوم ہوتے ہیں اور چھوٹے چھوٹے آدمی ننھے ننھے ہاتھی گھوڑے دکھائی دینے سے عجیب کیفیت معلوم ہوتی ہے۔ اسی طرح نیچے والوں کو اوپر کے آدمی بہت چھوٹے چھوٹے معلوم ہوتے ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا فرشتے آسمان سے اترے ہیں۔ غرضیکہ لاٹھ عجائبِ روزگار ہے۔ باوجود اس قدر بلندی و عظمت کے ایسی خوبصورت اور خوش قطع بنی ہوئی ہے کہ بے اختیار دیکھنے کو جی چاہتا ہے۔ اس لاٹھ کے نیچے درجے کی ایک انچ مدور اور ایک کمر کی بنائی ہے اور دوسرے درجے کی سب نچیں مدور ہیں اور تیسرے درجے کی سب نچیں کمر کی ہیں اور اوپر کے دونوں درجے گول ہیں اور تمام پر سنگِ سرخ لگا ہوا ہے مگر چوتھے درجے پر سنگِ مرمر بھی ہے اور ہر جگہ منبت کاری اور گلکاری ایسی خوبصورتی سے کی ہے کہ اس کے ہر ایک بیلِ مسلسل پر ہزاروں معشوقوں کی زلفِ دوتا قربان ہے اور اس کے ادنیٰ سے ادنیٰ پھول پنکھڑی پر سینکڑوں گل رخوں کے لب جاں بخش نثار ہیں۔(۱۰)

دونوں اقتباسات میں بہت سے فقرے تو مشترک ہیں لیکن جن فقروں میں ترمیم کی گئی ہے ان میں بھی اسلوب کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں پڑا۔ جیسا سادہ اور واقعاتی اسلوب پہلے ایڈیشن میں ہے ویسا ہی دوسرے میں ہے اور یہی کیفیت دیگر

مقامات پر نظر آتی ہے۔

۱۶۔ **تصحیح آئینِ اکبری**

مغل بادشاہ جلال الدین اکبر کے وزیر ابوالفضل نے اپنے زمانے کے نظامِ حکومت پر ایک کتاب 'آئینِ اکبری' کے نام سے فارسی میں لکھی تھی۔ قیامِ بجنور کے دوران سرسید نے اس کی تصحیح کا کام شروع کیا۔ ۱۸۵۶ء میں اس کی پہلی اور تیسری جلدیں شائع کر دیں۔ دوسری جلد مطبع بھیجی گئی مگر ۱۸۵۷ء کے ہنگامے میں تلف ہو گئی۔

۱۷۔ **تاریخ ضلع بجنور**

سید احمد خان نے یہ کتاب ۱۸۵۷ء کے ہنگامے سے قبل مکمل کر لی تھی مگر اس شورش عظیم کے دوران اس کا مسودہ تلف ہو گیا۔

سرسید احمد خاں کی ان تمام ابتدائی تصانیف کو بحیثیت مجموعی دیکھیے تو انھیں زیادہ دلچسپی تاریخ، مذہبیات اور ریاضی سے معلوم ہوتی ہے۔ ریاضی سے دلچسپی تو ان کا خاندانی ورثہ تھا اور یہ فن انھوں نے اپنے نانا سے سیکھا تھا۔ تاریخ سے دلچسپی مغلیہ سلطنت کی روایات کا جزو تھی اور مذہبی بحثوں کا اس زمانے میں بہت چرچا تھا۔ شیعہ، سنی، مقلد، غیر مقلد کی بحثیں پہلے سے تھیں، ان میں عیسائیت اور اسلام کی بحثوں کا پادریوں کی وجہ سے اضافہ ہو گیا تھا۔ چونکہ ۱۸۵۷ء سے پہلے ہندوستان اور بالخصوص شمالی ہند کی فضا میں یہی عوامل کام کر رہے تھے اس لیے سرسید احمد خاں جیسے ذہین شخص کا اس ماحول سے متاثر ہونا ضروری تھا۔ البتہ بعد میں جب زمانے کے حالات کی تبدیلی نے انھیں یہ سمجھایا کہ قدیم زمانے اور اس کے مذہبی مناظرے اور قدیم سائنسی تحریریں سب بیکار ہو چکی ہیں، قوم پر ابتلا کا زمانہ ہے، اب قوم میں فرقہ وارانہ اختلافات بڑھانے کا نہیں، انھیں متحد کرنے کا زمانہ ہے تو ان کی کوششیں تمام تر قوم کی اصلاح پر مرکوز ہو گئیں۔ ڈاکٹر سید عبداللہ لکھتے ہیں:

> ''اس دور میں سرسید کا نقطۂ نظر علمی اور خالصتاً دینی تھا۔ زندگی کی مادی قدروں کی پوری اہمیت ابھی ان پر منکشف نہیں ہوئی تھی۔ وہ مسائلِ حاضرہ کی بجائے تاریخ کی طرف متوجہ اور مجرد حقائق اور محض علمی تصورات کے دلدادہ تھے۔ چنانچہ اس زمانے میں مناظرہ اور عقائد ان کی جستجو کے خاص میدان تھے۔ اگر کبھی اس کوچے سے باہر قدم رکھا بھی تو انھوں نے پتھروں اور اینٹوں کو مرکزِ توجہ بنایا، یعنی آثارِ قدیمہ کی طرف متوجہ ہوئے۔ گویا ابھی وہ اجتماعِ انسانی کے مادی مسائل سے بہت دور تھے۔''(۱۱)

البتہ ایک بات ضرور حیران کن ہے کہ سرسید اسلوب کے اعتبار سے اپنی پرانی سے پرانی تحریر میں بھی قدیم اسلوب سے دامن کشاں نظر آتے ہیں۔ اس زمانے میں اگرچہ فورٹ ولیم کالج کے ماتحت سادہ نثر نگاری کا رواج ہوتا جا رہا تھا اور غالب کے خطوط کی ادبی نثر میں بھی پر تصنع نثر کی جھلکی نظر نہ آتی تھی تاہم اس دور کے بیشتر لکھنے والے ابھی تک پرانی لکیر کو پیٹ رہے تھے۔ مگر سرسید نے کچھ تو اپنے موضوعات کی ضرورتوں کی بنا پر اور کچھ جدّتِ طبع کے بل پر قدیم مسجع اور مقفیٰ نثر لکھنے سے ہمیشہ اجتناب کیا۔ بلکہ بعض اعتبار سے اس دور کی نثر بعد کی نثر سے بہتر ہے۔ یہ زیادہ صاف ستھری اور کم گنجلک ہے۔ اس میں انگریزی کے الفاظ مطلق موجود نہیں۔ ادبیت نسبتاً زیادہ ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس زمانے میں وہ فقروں کی ساخت پر زیادہ توجہ کر سکتے تھے۔ بعد میں تو وہ مدعا نگاری اور وقت کی کمیابی کے باعث قلم برداشتہ لکھتے تھے اور نثری خوبیوں کو پسِ پشت ڈالنے پر مجبور تھے۔

۱۸۵۷ء کے بعد سید احمد خاں کی زندگی کا ایک نیا دور شروع ہوتا ہے۔ اس ہنگامے اور اس کے نتائج نے انھیں ہلا کر رکھ دیا۔ وہ مسلمانوں کے خاندانوں کے ملیا میٹ ہو جانے سے بہت پریشان ہوئے۔ ہندوستان کی سکونت ترک کر کے مصر میں آباد ہونے کے بارے میں سوچا۔ پھر مصمم ارادہ کیا کہ قوم کو اس ابتلاء میں چھوڑ کر جانا مردانگی سے بعید ہے۔ چنانچہ انھوں نے اصلاح کا بیڑا اٹھایا۔ پہلے انفرادی کوششیں کیں۔ پھر دوسرے لوگوں کو آمادہ کیا اور ایک ایسی تحریک شروع کی جس نے مسلمانوں کے نظریات و خیالات کو تبدیل کر دیا۔ انھیں جدید تعلیم حاصل کرنے پر آمادہ کیا۔ مسلسل اور ان تھک کوششوں سے قوم کی کایا پلٹ دی۔ اسے اپنے پاؤں پر کھڑا کرنے میں غیر معمولی مساعی کی۔ ان کوششوں کا ذکر اسی باب کے اگلے صفحات میں آئے گا۔

۱۸۵۷ء کے بعد ان کی تصنیفی کاوشوں کا تذکرہ حسبِ ذیل ہے:

### ۱۸۔ تاریخ سرکشی بجنور

ہنگامہ ۱۸۵۷ء کے موقع پر بجنور میں جو حوادث پیش آئے ان کی مفصل روداد (مطبوعہ ۱۸۵۸ء)۔

### ۱۹۔ رسالہ اسبابِ بغاوتِ ہند

۱۸۵۷ء کی بغاوت کے اسباب و عمل (مطبوعہ ۱۸۵۹ء)۔

### ۲۰۔ گزارش در بابِ تعلیم اہلِ ہند

ہندوستانیوں کی ابتدائی تعلیم کے متعلق گورنمنٹ کو کچھ مشورے اردو اور انگریزی میں (مطبوعہ ۱۸۵۹ء)۔

### ۲۱۔ تحقیق لفظِ نصاریٰ

لفظ 'نصاریٰ' کے متعلق انگریزوں کی غلط فہمی دور کرنے کے لیے یہ رسالہ ۱۸۵۹ء میں سرسید نے اردو اور انگریزی دونوں زبانوں میں شائع کیا۔

### ۲۲۔ تبیین الکلام فی تفسیر التوراۃ والانجیل علیٰ ملّۃ الاسلام

(در دو جلد) توریت اور انجیل کی تفسیر اور قرآن و حدیث سے اس کی تطبیق (مولفہ ۱۸۶۲ء)۔

### ۲۳۔ تصحیح تاریخ فیروز شاہی

برنی کی مشہور کتاب 'تاریخِ فیروز شاہی' کی تصحیح کی (مطبوعہ ۱۸۶۲ء)۔

### ۲۴۔ سیرتِ فریدیہ

سرسید کے نانا خواجہ فریدالدین وزیر اکبر شاہ ثانی کی سوانح عمری (مطبوعہ ۱۸۶۴ء)۔

### ۲۵۔ رسالہ علاجِ ہیضہ

بموجب اصول ہومیو پیتھک (مطبوعہ)۔

### ۲۶۔ احکامِ طعام اہلِ کتاب

یہود و نصاریٰ کے ساتھ کھانے پینے کے متعلق شریعت اسلامیہ کے احکام (مطبوعہ ۱۸۶۸ء)۔

### ۲۷۔ سفر نامہ مسافرانِ لندن

سفرِ لندن کے حالات اور وہاں کی معاشرت کی تصویر۔ یہ سفر نامہ 'سائنٹیفک سوسائٹی' کے اخبار میں چھپا (۱۸۶۹ء)۔

۲۸۔ **الخطباتِ احمدیہ فی العرب والسیرت المحمدیہ**

سر ولیم میور کی کتاب 'لائف آف محمدؐ' کا جواب (انگریزی: ۱۸۷۰ء اور اردو: ۱۸۸۷ء میں اشاعت)۔

۲۹۔ **ہندوستان کا طریقۂ تعلیم**

(انگریزی) ہندوستان میں رائج انگریزی طریقۂ تعلیم پر اعتراضات (مطبوعہ ۱۸۷۰ء)۔

۳۰۔ **ڈاکٹر ہنٹر کی کتاب پر ریویو**

مسلمانوں کے بارے میں ڈاکٹر ہنٹر کی کتاب 'دی انڈین مسلمانز' کا جواب انگریزی میں (مطبوعہ ۱۸۷۱ء)۔

۳۱۔ **النظر فی بعض مسائل الامام غزالی**

حضرت امام غزالی کے بعض مسائل پر تنقید (مطبوعہ ۱۸۸۰ء)۔

۳۲۔ **تفسیر القرآن**

جلد اوّل ۱۸۸۰ء/ ۱۲۹۷ھ۔ ابتدائی سولہ سورتوں کی تفسیر۔ تیرہ سورتوں کی تفسیر سرسید کی زندگی میں طبع ہوئی۔ تین سورتوں کا مسوّدہ ان کی رحلت کے بعد ملا اور بعد میں شائع کیا گیا۔

۳۳۔ **اردو لغت**

صرف چند صفحات غیر مکمل (۱۸۸۰ء)۔

۳۴۔ **ازواجِ مطہرات**

عیسائی مصنف احمد شاہ شوق کی کتاب 'امہات المومنین' کا جواب (غیر مکمل) [مارچ ۱۸۹۸ء]۔

## تصانیف کا پہلا اور دوسرا دور

۱۸۵۷ء سے پہلے کی تصانیف دورِ اول کی تصانیف قرار دی جا سکتی ہیں۔ تصانیف کا دوسرا دور ۱۸۵۸ء سے شروع ہوتا ہے۔ جب وہ بجنور سے منتقل ہو کر مراد آباد آئے تو ان کے اندر ایک شدید خواہش پیدا ہو چکی تھی کہ وہ مسلمانوں کو ۱۸۵۷ء کے ہنگاموں میں قائدانہ شرکت کے الزام سے بچائیں۔ اس خواہش کی بدولت ان میں ایک خاص قسم کا معذرتی میلان پیدا ہو گیا تھا اور اس کے زیرِ اثر انھوں نے ایک طرف تو نئی سیاسی حکمتِ عملی کی بنیاد رکھی اور دوسری طرف مسلمانوں کے دینی نقطۂ نظر میں تبدیلی پیدا کرنے کی ضرورت محسوس کی۔ لہٰذا اپنے اس خاص نقطۂ نظر کے ماتحت انھوں نے جدید علمِ کلام کی بنیاد رکھی۔ جس کا پہلا اصول یہ تھا کہ عیسائی حاکموں اور مسلمانوں کے درمیان دینی بنیادوں پر سمجھوتا ہو اور سیاسی رابطہ بھی قائم کیا جائے۔ ان کی مندرجہ ذیل تصانیف انھی خیالات کی آئینہ دار ہیں۔

۱۔ تاریخ سرکشیِ بجنور　　۲۔ اسبابِ بغاوتِ ہند　　۳۔ رسالہ لائل محمڈنز آف انڈیا

۴۔ تحقیقِ لفظِ نصاریٰ　　۵۔ تبیین الکلام　　۶۔ رسالہ طعامِ اہلِ کتاب

## تصانیف کا تیسرا دور

یہ دور ۱۸۶۹ء سے ۱۸۹۸ تک کا ہے اور سفر نامۂ لندن سے شروع ہوتا ہے۔ اس دور میں ان کے مصلحانہ خیالات میں شدت پیدا ہو گئی تھی۔ اظہارِ خیال میں بیباکی اور بے خوفی نمایاں تھی۔ وہ مخالفت کو کوئی اہمیت نہیں دیتے تھے ان کے پہلے اور تیسرے

دور کے خیالات میں 'بعد المشرقین ہے' پہلے دور میں تصورِ شیخ جیسے نازک اور دقیق مسئلے میں بھی گہری دلچسپی لیتے نظر آتے تھے۔ مگر اس دور میں انھیں معراجِ رسولؐ تک کا جسمانی ہونا ناممکن نظر آتا ہے اور وہ دین کی ایک ایک بات کی تصدیق کے لیے عقل وفکر کی سند کی ضرورت محسوس کرتے ہیں۔ ان کا ذہن جدید اندازِ فکر کے اثرات کو اس درجہ قبول کر لیتا ہے کہ وہ تمام مشرقی علوم کو ترقی کے لیے مضرخیال کرنے لگتے ہیں۔ وہ مغربی مفکرین کے نظریۂ ترقی، نظریۂ تمدن اور نظریۂ فطرت کے اتنے مداح ہیں کہ مذہب اور معاشرت کے ہر شعبے میں انھی نظریات کا عمل دخل دیکھنا چاہتے ہیں۔ ان کے اس دور کے رجحانات ذیل کی تصانیف میں ملاحظہ کیے جا سکتے ہیں:

۱۔ سفر نامہ مسافرانِ لندن　　　۲۔ خطباتِ احمدیہ

۳۔ ڈاکٹر ہنٹر کی کتاب پر ریویو　　　۴۔ تہذیب الاخلاق کے متعدد مضامین

۵۔ تفسیر القرآن

اب ہم سرسید کی متعدد تصانیف میں سے صرف چند کتابوں پر مفصل نظر ڈالتے ہیں۔ ان کا انتخاب ان کے مسائل کی اہمیت اور ان مسائل کے دور رس اثرات کے پیشِ نظر کیا گیا ہے۔

## تبیین الکلام

سرسید کی یہ تصنیف بڑی تقطیع کے چار سو صفحات پر مشتمل ہے۔ مختلف مذاہب کے منصفانہ تقابلی مطالعے کے نقطۂ نظر سے اسے ایک اہم تصنیف کہا جا سکتا ہے۔ اس میں حق پسندی اور انصاف سے کام لیا گیا ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ تمام مذہبی کتابیں اصولی طور پر ایک ہی سرچشمۂ فیض سے جاری ہوئی ہیں۔ بڑی کاوش اور محنت کے ساتھ انجیل کے اشخاص اور مقامات کی چھان بین کی گئی ہے۔ ماحول سے مطابقت کا جذبہ واضح ہے۔ عقل وفطرت پر بہت زیادہ اعتماد کیا گیا ہے۔ علاوہ ازیں موجودہ انجیل کو مستند قرار دے کر قرآن کے بعض علوم کو انجیل کے علوم سے خواہ مخواہ مطابق ثابت کر کے انھوں نے ایک لغزش بھی کی ہے۔ اس کتاب کے فقرے بہت لمبے ہیں۔ دلائل کے سلسلے نہایت طویل مگر منظم اور مربوط ہیں۔ محنت اور کاوش نمایاں ہے۔ اگرچہ یورپین تصانیف سے خوب استفادہ کیا گیا ہے مگر ذاتی اپج اور اجتہاد سے بھی کام لیا گیا ہے۔ انجیل کی یہ تفسیر مذہبی خیالات میں اعلیٰ درجے کی رواداری ظاہر کرتی ہے۔ اس میں اسلام اور عیسائیت کے مشترکہ مسائل کا بیان عمدہ ہے۔ مقصود یہ ہے کہ دونوں مذاہب ایک دوسرے کے نزدیک آ سکیں۔ یہ تفسیر مروجہ مذہبی تصورات سے بلند ہو کر لکھی گئی ہے۔ یہ عیسائیوں کے دلوں میں مسلمانوں کے خلاف جو شکوک ہیں انھیں دور کرنے کی ایک مخلصانہ کوشش ہے۔ اس کتاب پر فرانسیسی عالم گارسیں دی تاسی نے جو تبصرہ کیا ہے وہ قابلِ مطالعہ ہے۔

## خطباتِ احمدیہ

سر ولیم میور لیفٹیننٹ گورنر ممالک آگرہ و اودھ کی کتاب 'لائف آف محمدؐ' ۱۸۶۱ء میں چار جلدوں میں شائع ہوئی۔ مصنف نے اپنے زورِ قلم اور حسنِ بیان سے ہندوستان اور انگلستان کے پڑھے لکھے طبقے کو بہت متاثر کیا۔ اس کتاب میں رسول اللہؐ پر بہت سے اتہام لگائے گئے ہیں اور اس عقیدے کی تردید کی گئی ہے کہ قرآن وحیِ الٰہی ہے اور احادیثِ نبوی قانونِ الٰہی کی صحیح تفسیر ہیں اور اسلام ایک مکمل ضابطۂ اخلاق کا حامل ہے۔ اسلام کو زمانۂ حال کی شائستگی، تمدن اور حسنِ معاشرت کے خلاف ظاہر کیا گیا ہے۔ مسلمانوں کی موجودہ پستی اور تنزل کو اسلام کی تعلیمات کا نتیجہ قرار دیا ہے۔ اس زمانے کے عیسائی مبلغین نے اس کتاب کو ہاتھوں ہاتھ لیا اور اس کی روشنی میں مسلمانوں کے عقائد پر حملہ آور ہوئے۔ انھیں اس بات کا پختہ یقین تھا کہ نوجوان تعلیم یافتہ جلد یا بدیر اسلام سے منحرف ہو کر عیسائیت کے دامن میں پناہ لے گا۔ سرسید نے اس کتاب کے مضامین سے بخوبی واقفیت بہم پہنچانے کے بعد اس

خطرے کو محسوس کیا اور اس کا جواب 'خطباتِ احمدیہ' کی صورت میں دیا، جن کا مختصر حال ذیل میں دیا جاتا ہے۔

**پہلا خطبہ**

یہ خطبہ سب سے بڑا اور مکمل مقالہ ہے اس میں ملکِ عرب کا مفصّل تاریخی جغرافیہ اس نظر سے مندرج ہے کہ ان مسلمات کو ثابت کیا جائے جن کا سر ولیم میور نے اپنی کتاب میں انکار کیا ہے۔ مثلاً 'جبل فاران' جس کا نام توریت میں مذکور ہے اور جس سے آنحضرتؐ کی رسالت کی بشارت نکلتی ہے۔ وہ ملکِ عرب میں ثابت کیا ہے۔ حضرت اسمٰعیل اور ان کے بیٹوں کا عرب میں آباد ہونا تحقیق سے ثابت کر دکھایا ہے اور عیسائی معترضین کے نظریات کی تردید کی ہے۔

**دوسرا خطبہ**

اس میں عرب میں جاہلیت کی رسومات، خیالات اور عقائد کی وضاحت کی گئی ہے تاکہ اسلام سے پہلے عربوں کے اخلاق کی صحیح تصویر معلوم ہو سکے۔

**تیسرا خطبہ**

اسلام سے پہلے عرب میں جو ادیان تھے ان کا حال لکھا ہے، مثلاً بت پرست، خدا پرست، لا مذہب اور معتقدینِ مذاہبِ الہامی اور یہ ثابت کیا ہے کہ اسلام نے سابقہ مذاہب کی تصدیق کی ہے اور یہی بات اسلام کی سچائی کی سب سے بڑی دلیل ہے۔

**چوتھا خطبہ**

اس میں ثابت کیا ہے کہ اسلام انسان کے حق میں رحمت ہے اور اس سے موسوی اور عیسوی مذہب کو نہایت عمدہ فائدے پہنچے ہیں۔

**پانچواں خطبہ**

مسلمانوں کی مذہبی کتابوں یعنی 'کتبِ حدیث'، 'کتبِ سیر' 'تفاسیر و کتبِ فقہ' کی تصنیف، تدوین، منشاء اور غرض و غایت پر مفصل بحث کی ہے تاکہ ان کتابوں کی طرزِ تصنیف سے آگاہ ہو کر دوسرے مذاہب کے محققین آئندہ گمراہ نہ ہوں اور ولیم میور کی طرح غیر معتبر راویوں کو اپنا رہبر نہ بنائیں۔

**چھٹا خطبہ**

اس میں مذہبِ اسلام میں 'روایت' پر اظہارِ خیال کیا ہے۔ روایات کی اصلیت، اختلافِ روایات کے مختلف اسباب اور احادیثِ موضوعہ سے بحث کر کے سر ولیم میور کے اعتراضات کا نہایت شافی جواب الزامی اور تحقیقی دونوں طرح سے دیا ہے۔ یہ خطبہ کافی معلوماتی ہے۔

**ساتواں خطبہ**

اس میں قرآنِ مجید کا نزول، سورتوں اور آیتوں کی ترتیب، مختلف قرأتیں، ناسخ و منسوخ کی بحث، جمعِ قرآن کا زمانہ، اس کی نقول کی اشاعت، اس کا کامل اور الہامی ہونا بیان کر کے سر ولیم میور اور دوسرے عیسائی مصنفوں کی غلطیوں کی تشریح کی گئی ہے۔

**آٹھواں خطبہ**

اس طویل خطبے میں سر ولیم میور کے ان شبہات کا جواب دیا گیا ہے جو انھوں نے خانۂ کعبہ کی تعمیر حضرت ابراہیم کے ہاتھوں اور اس کے تمام مراسم حضرت ابراہیم و حضرت اسمٰعیل علیہ السلام سے متعلق ہونے کے ضمن میں بیان کیے ہیں۔ میور کا یہ ادعا

ہے کہ حجرِ اسود کو بوسہ دینا، کعبہ کے گرد طواف کرنا، مکہ، عرفات اور منا میں رسمیات کا ادا کرنا، مقدس مہینوں اور مقدس شہر کی تعظیم کرنا، ان سب باتوں کا حضرت ابراہیم سے یا ان کی اولاد سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

سرسید نے مسلمان مورخین اور یورپ کے عیسائی محققین اور جغرافیہ دانوں کی تحقیقات سے سر ولیم میور کے اعتراضات کی تردید کی ہے اور خانۂ کعبہ اور مکہ معظمہ کی تاریخ بیان کی ہے۔

**نواں خطبہ**

سر ولیم میور نے اپنی کتاب میں آنحضرتؐ کے بنی اسماعیل ہونے سے انکار کیا ہے۔ یہ خطبہ حضورؐ کے نسب کی تحقیقات پر ہے۔ آخر میں حضورؐ کا نسب نامہ درج کر کے سرسید نے اپنے نسب نامہ کو بھی اس کے ساتھ شامل کر دیا ہے۔

**دسواں خطبہ**

اس میں بشارتوں کا بیان ہے جو 'تورات' اور 'انجیل' میں حضورؐ کی نبوت کی نسبت موجود ہیں۔

**گیارھواں خطبہ**

اس خطبے میں معراج اور شقِ صدر کی تحقیقات و ماہیت سے بحث کی گئی ہے۔ اس باب میں جو مختلف حدیثیں موجود ہیں ان کا اختلاف دکھا کر یہ واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ معراج محض رویا تھا بعد ازاں سرسید نے ان مسائل پر اپنی تفسیر میں مفصل بحث کی ہے۔

**بارھواں خطبہ**

اس میں حضور کی ولادت سے بارہ برس کی عمر تک کے حالات معتبر اور صحیح روایتوں سے بیان کیے ہیں۔

یہ کتاب مالی مشکلات کے سبب سرسید کے ارادے کے موافق پوری نہ ہو سکی۔ وہ سر ولیم میور کی چاروں جلدوں کا جواب لکھنے کا ارادہ رکھتے تھے مگر صرف ایک ہی جلد لکھ سکے اور ولایت سے ہندوستان واپس آنا پڑا۔ ہندوستان پہنچ کر ان کا زیادہ وقت کالج کے معاملات اور مسائل حل کرنے میں صرف ہوتا رہا۔ تاہم انھوں نے سر ولیم میور کے اٹھائے ہوئے اہم مسائل کا تفصیلی جواب اسی ایک جلد میں لکھ دیا ہے۔ اس کتاب میں سرسید نے دو تین مقامات کے سوا کسی جگہ جمہور اہلِ اسلام سے اختلاف نہیں کیا۔ اس وقت مذہبی تحقیقات کے متعلق ان میں وہ آزاد خیالی نہیں تھی جو تفسیر القرآن میں نمایاں ہو گئی ہے۔

'خطبات' کی تدوین کے زمانے میں سرسید نہایت مضطرب دکھائی دیتے تھے۔ ضروری مآخذ کی فراہمی، اشاعت کے لیے سرمائے کا انتظام اور اس مقصد کے لیے اپنا تمام اثاثہ تک بیچ ڈالنے کی خواہش نے ایک ایسی کیفیت پیدا کر دی تھی، جسے ایک سچے عاشق رسول کا نیک اور پختہ جذبۂ ایمانی کہنا بجا ہے۔ ولیم میور نے اپنی کتاب میں تعصب اور افترا پردازی سے کام لے کر زہر افشانی کی ہے مگر سرسید نے جواب لکھتے وقت بڑی متانت اور سنجیدگی سے کام لیا ہے اور مناظرانہ رنگ بہت کم اختیار کیا ہے۔ طرزِ استدلال محققانہ اور عالمانہ ہے۔ جہاں کہیں الزامی جوابات ہیں، نہایت نرم اور مناسب زبان میں ہیں۔ گویا ان کا طریقہ بے تعصبانہ ہے۔

مولانا حالی نے 'حیاتِ جاوید' میں 'خطباتِ احمدیہ' کی اہمیت اور مباحث سے متعلق تفصیل کے ساتھ اظہارِ خیال کیا ہے۔ ان کی آراء کا خلاصہ یہ ہے کہ اسلام کی حمایت میں جو کتابیں پہلے لکھی گئی ہیں ان پر خطبات کو فوقیت حاصل ہے۔ مولانا عبدالماجد دریا بادی لکھتے ہیں:

''... یہ خیال رہے کہ قدیم وضع کے میلاد ناموں کو چھوڑ کر جدید طرز کے کلامی پہلو کو

لیے ہوئے سب سے پہلے کون سی کتاب کس ہندوستانی مسلمان کے قلم سے وجود میں آئی ہے؟ وہ باتفاق سرسید احمد خان کی 'خطباتِ احمدیہ' ہے... اس کے جو دلائل وشواہد فرنگیوں کے مقابلہ میں اثباتِ رسالت میں پیش کر دیے تھے، خصوصاً بشارات 'توریت' و 'انجیل' کے ذیل میں، ان پر اضافہ آج تک شاید ہی کچھ ہو سکا ہو۔''(۱۲)

## علی گڑھ انسٹیٹیوٹ اور تہذیب الاخلاق

سرسید اپریل ۱۸۶۹ء سے ستمبر ۱۸۷۰ء تک انگلستان میں مقیم رہے۔ وہاں انھیں انگریزی کے قدیم اصلاحی رسالوں 'ٹیٹلر'، 'سپیکٹیٹر' اور 'گارڈین' کی فائلوں کو دیکھنے کا اتفاق ہوا۔ ان کی اصلاحی قدر و قیمت سے وہ متاثر ہوئے۔ لہٰذا ملک واپس آ کر 'تہذیب الاخلاق' کے نام سے ایک اردو رسالہ جاری کیا۔ اس کا پہلا شمارہ ۲۴ر دسمبر ۱۸۷۰ء کو شائع ہوا۔ اس کی سات جلدوں میں ایک سو آٹھ نمبر چھپے، جن کے اندر کل دو سو باسٹھ مضامین تھے۔ ان میں ایک سو بارہ سرسید کے قلم سے تھے۔ اس سلسلے کا آخری شمارہ ۲۰ر ستمبر ۱۸۷۶ء کو نکلا۔ یہ 'تہذیب الاخلاق' کا پہلا دور تھا۔

تین برس کے وقفے کے بعد یہ پھر جاری ہوا۔ اس دور کا پہلا شمارہ ۲۳ر اپریل ۱۸۷۹ء کو شائع ہوا۔ اس دفعہ بارہ جلدوں میں کل سڑسٹھ مضامین نکلے۔ ان میں تیئس سرسید کے لکھے ہوئے تھے۔

بارہ سال کے بعد ۷ر اپریل ۱۸۹۴ء کو تیسرے دور کا پہلا شمارہ منظرِ عام پر آیا۔ اس دفعہ تین جلدوں میں چھتیس نمبر نکلے۔ ان میں کل ایک سو تیس مضامین تھے۔ جن میں تہتر سرسید ہی کے زورِ قلم کا نتیجہ تھے۔ اس سلسلے کا آخری شمارہ فروری ۱۸۹۷ء کو شائع ہوا اور اس کے بعد یہ مقبول رسالہ انفرادی حیثیت ترک کر کے 'انسٹی ٹیوٹ گزٹ' کا ایک حصہ بن گیا۔ اس گزٹ کے جن مضامین کی پیشانی پر 'تہذیب الاخلاق' مندرج ہوتا وہ اس کے قائم مقام متصور ہوتے تھے۔ لیکن سرسید کی وفات کے ساتھ ہی ۲۰ر مارچ ۱۸۹۸ء کو یہ تخصیص بھی مٹا دی گئی۔ گویا اس طرح اس مفید پرچے کا تیسرا دور بھی ختم ہو گیا۔ اس حساب سے 'تہذیب الاخلاق' کی کل عمر تقریباً بارہ سال ہوتی ہے۔ اس پرچے کا پہلا دور شاندار تھا اور عملی نتائج کی رو سے بھی کامیاب تھا۔ اس زمانے میں سرسید زیادہ مصروف نہیں تھے۔ اس کے بعد دوسرے اور تیسرے دور میں جب وہ کالج کے امور میں بہت زیادہ منہمک ہو گئے، اس پرچے کی آب و تاب میں بھی فرق واقع ہوتا گیا۔ یہ پرچہ مہینے میں کبھی ایک بار، کبھی دو بار یا تین بار نکالا جاتا تھا۔ اس کی ضخامت کی کوئی خاص حد مقرر نہیں تھی۔ ٹائپ میں طبع ہوتا تھا۔ اس پرچے کے اجراء سے سرسید کا مقصد یہ تھا کہ مسلمانوں کے حسنِ معاشرت اور تہذیب کی ترقی ہو، غلط اوہام رفع ہوں، بری رسمیں مٹ جائیں، نئے علوم وفنون کا رواج ہو، پر تکلف اور دور از کار طرزِ تحریر کی مناسب اصلاح ہو۔ اس سے براہِ راست مذہبی اصلاح مقصود نہیں تھی۔ مگر جو باتیں اس وقت مسلمانوں کی دنیوی ترقی میں مانع تھیں وہ اکثر مذہبی خیالات پر مبنی تھیں۔ اس لیے اس رسالے میں مجبوراً مذہبی بحثیں بھی چھڑ جایا کرتی تھیں۔ اگرچہ سنجیدگی، نرمی، دلسوزی اور دردمندی سے کام لیا جاتا تھا مگر اس کے باوجود جہاں تعلیم یافتہ طبقے کے ایک حصے نے اس پرچے کو سر آنکھوں پر لیا، وہاں بہت سے علماء اور ان کے متبعین نے اس کی شدید مخالفت کی۔ سرسید کے خیالات کی سب سے زیادہ پذیرائی پنجاب کے مسلمانوں نے کی۔ بقول مولانا حالی:

''پنجاب کے مسلمان... سرسید کی منادی پر اس طرح دوڑے جیسے پیاسا پانی پر دوڑتا ہے۔''(۱۳)

اس رسالے میں سرسید کے مضامین کے علاوہ نواب محسن الملک، مولوی چراغ علی اور مولوی ذکاء اللہ کے مضامین خاص طور

پر ممتاز و نمایاں ہوتے تھے۔ اس سے تمام ملک میں ایک تحریک چل پڑی۔ سوئے ہوئے مسلمان جاگ اٹھے۔ اپنے اسلاف کے کارنامے پڑھ کر ان میں زندگی کی ایک نئی لہر دوڑ گئی اور ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کی ناکامی کے اثرات آہستہ آہستہ دور ہوتے گئے۔ 'تہذیب الاخلاق' نے اردو نثر کو مطلب نویسی سے روشناس کرایا۔ معاشرتی اور سیاسی زندگی میں ایک انقلاب پیدا کیا اور اس طرح علی گڑھ تحریک کا نقیب بن گیا۔

## سرسید کا اسلوبِ بیان

سرسید کی تصانیف میں علمی حقائق بھی ہیں اور لطائف بھی۔ ان میں مزاح کی چاشنی بھی ہے اور درد و اضطراب بھی۔ ان میں تذکرۂ ماضی بھی ہے اور حالاتِ حاضرہ سے دلچسپی بھی۔ مسلمانوں کے روشن مستقبل کی خواہش بھی شدت سے موجود ہے۔ سرسید نے مضمون نویسی کی ابتدا ۱۸۳۶ء سے کی اس وقت ان کی عمر اٹھارہ انیس سال تھی اور اپنی زندگی کے آخری ایام یعنی مارچ ۱۸۹۸ء تک وہ تصنیف و تالیف میں برابر مصروف رہے۔ انھیں مضمون نویسی سے خاص رغبت تھی۔ دوستوں کی موجودگی میں بھی وہ برابر اپنے اس شغل میں منہمک رہتے تھے۔ خلوت در انجمن کا یہ ملکہ ان میں نہایت راسخ تھا۔ زندگی کی عام مصروفیتوں کے باوجود قلم ان کے ہاتھ سے نہیں چھوٹا۔ ان کی تحریریں دو حصوں میں تقسیم ہوتی ہیں۔

ابتدائی دور کی تصانیف کا انداز قدرے پر تکلف ہے۔ دوسرے دور کی تحریروں میں مطلب نویسی مدِ نظر رکھی گئی ہے اور عبارت آرائی پر بہت کم توجہ دی گئی ہے۔ ۱۸۵۷ء کے بعد انھوں نے عبارت آرائی کو ترک کر کے سلاست اور سادگی اختیار کی اور مختلف قسم کے مضامین کے لیے ایسی زبان استعمال کی جو ہر قسم کے مفاہیم بیان کرنے کے لیے مناسب ذریعۂ اظہار تھی اور اس کے ساتھ اس میں جوش و خروش اور اثر اندازی کا جوہر بھی موجود تھا۔ بقول مولانا حالی:

> ''سرسید کے ہاں ہر مقام کے مقتضا کے موافق تحریر کا رنگ خود بخود بدل جاتا ہے۔ اگر علمی اور تاریخی مضامین میں دریا کے بہاؤ جیسی روانی ہے تو مذہبی اور پولٹیکل تحریروں میں چڑھاؤ کی تیرائی کا سا زور ہے۔ اعتراضات کے جواب میں متانت اور سنجیدگی ہے تو بے دلیل دعووں کے مقابلے میں ظرافت و خوش طبعی، نصیحتیں نشتر سے زیادہ دلخراش اور مرہم سے زیادہ تسکین بخش ہیں۔'' (۱۴)

## خصوصیات

سرسید مشکل الفاظ اور پیچیدہ عبارت سے پرہیز کرتے ہیں۔ عربی ضرب الامثال، قرآنی آیات اور احادیثِ نبوی کا بکثرت استعمال کرتے ہیں۔ فارسی اشعار اور محاورات بھی ان کے ہاں موجود ہیں۔ بالعموم فقرے چھوٹے چھوٹے اور پیرے مختصر ہوتے ہیں۔ دلائل اور براہین سے اپنی رائے کو مضبوط کر کے پیش کرتے ہیں۔ کہیں کہیں ظرافت اور زندہ دلی کے آثار بھی موجود ہیں۔ وہ مخالفین کی باتوں کو یا تو مذاق میں اڑا دیتے ہیں یا ان پر توجہ ہی نہیں دیتے یا رنج و افسوس کا سرسری اظہار کر کے خاموش ہو جاتے ہیں لیکن جب انھیں سخت غصہ آتا ہے تو ان کے قلم سے نہایت درشت الفاظ بھی ٹپک پڑتے ہیں مگر ایسا بہت کم ہوتا ہے۔ تحریر میں مترادف الفاظ بھی ملتے ہیں۔ عطف کرتے وقت 'اور' کا لفظ بعض دفعہ ان کے ہاں ناگوار سا لگتا ہے۔ اگرچہ انھوں نے بہت سے انگریزی مضامین کو کامیابی کے ساتھ اردو کا لباس پہنایا ہے، مگر اکثر جگہ بلا ضرورت انگریزی کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ ان تحریروں میں چند متروک اردو الفاظ اور تراکیب بھی مل جاتی ہیں، کہیں کہیں عبارت میں پیچیدہ جملے بھی نکل آتے ہیں۔ مذہبی مضامین لکھتے وقت

ان کا اندازِ بیان مناظرانہ بھی ہو جاتا ہے۔ مذہبی بحثوں میں معقولات سے استفادہ کرنا ان کی تحریر کی ایک نمایاں صفت ہے۔

مضمون نویسی کے متعلق وہ اس اصول پر کاربند رہے ہیں کہ صفائی اور سادگی ہمیشہ مدِ نظر رہے۔ ان اوصاف کی بدولت انھوں نے اردو نثر کو اس قابل بنایا ہے کہ دقیق سے دقیق فلسفیانہ مباحث تک اس میں بیان ہو سکتے ہیں۔ اس امر کی وضاحت کے لیے سرسید کا اپنا بیان ملاحظہ ہو:

> ''جہاں تک ہم سے ہو سکا ہم نے اردو زبان کے علمِ ادب کی ترقی میں اپنے ناچیز پرچوں کے ذریعے کوشش کی۔ مضمون کے ادا کرنے کا ایک سیدھا اور صاف طریقہ اختیار کیا، رنگینیِ عبارت سے جو تشبیہات اور استعاراتِ خیالی سے بھری ہوتی ہے اور جس کی شوکت صرف لفظوں ہی لفظوں میں رہتی ہے اور دل پر اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا، پرہیز کیا۔ تک بندی سے جو اس زمانے میں مقفیٰ عبارت کہلاتی تھی ہاتھ اٹھایا۔ جہاں تک ہو سکا سادگیِ عبارت پر توجہ کی۔ اس میں کوشش کی کہ جو کچھ لطف ہو وہ صرف مضمون کے ادا میں ہو۔ جو اپنے دل میں ہو وہی دوسرے کے دل میں پڑے تا کہ دل سے نکلے اور دل میں بیٹھے۔''(۱۵)

سرسید کی نثر کی انھی خوبیوں نے اسے مقبول بنایا۔ سرسید کے مخالفین نے بھی سرسید کا سا اندازِ بیان اختیار کیا اور پر تکلف اندازِ تحریر آہستہ آہستہ متروک ہوتا گیا۔ رفتہ رفتہ اردو نثر ایک وسیع معاشرے کی ترجمانی کرنے لگی۔ انھوں نے ادبی پرداخت اور بیان کی رعنائی پر مطلق توجہ نہیں دی، بقول مولانا حالی:

> ''اس بے قرار آدمی کی طرح جو گھر میں آگ لگی ہوئی دیکھ کر ہمسایوں کو بے تابانہ آگ بجھانے کے لیے پکارتا ہے۔ ایسے الفاظ استعمال کرتا ہے جو گھبراہٹ کی حالت میں بے ساختہ انسان کے منہ سے نکل جاتے ہیں۔''(۱۶)

غرض کہ ان کی تحریر نے اپنے پورے ماحول کو متاثر کیا۔ آنے والے ادیبوں نے ان کی پیروی کی ہے اور آج اردو نثر جس درجے کی صلاحیتوں سے بہرہ ور ہے، اس میں سرسید کا بڑا ہاتھ ہے۔

## سرسید کا اثر ادبیات پر

سرسید سے پہلے اردو ادبیات کا دائرہ تصوف، تاریخ اور تذکرہ نویسی تک محدود تھا۔ طبعی علوم، ریاضیات اور فنونِ لطیفہ کی طرف بہت کم توجہ دی جاتی تھی۔ سرسید کا اثر اسلوبِ بیان پر بھی ہوا اور موضوع پر بھی۔ اگرچہ سرسید سے پہلے فورٹ ولیم کالج کی سلیس نثر، دہلی کالج کی علمی نثر اور مرزا غالب کی شخصی نثر وجود میں آ چکی تھیں مگر ان سب کوششوں کا دامن اتنا وسیع نہیں تھا۔ سرسید کی بدولت نثر میں موضوعات کا تنوع اور سادگی پیدا ہوئی اور اسے ایک نیا اندازِ فکر نصیب ہوا۔ سرسید ہی وہ پہلے ادیب ہیں جنھوں نے روایت کی تقلید ترک کر کے آزاد خیالی کو رواج دیا اور ایک ایسے مکتبِ فکر کی ابتدا کی جس میں عقل، نیچر، مادی ترقی اور جدید تہذیب کی بڑی اہمیت ہے۔ ان کے نظامِ فکر میں مادے کو اصلی اور مرکزی حیثیت حاصل ہے اور مادے میں عقل کی بدولت مناسب تصرف کام میں لا کر معاشی اور اجتماعی فوائد حاصل کرنے کا نام ترقی ہے۔

سرسید نے اپنی دینی تصانیف میں اس بات پر زور دیا ہے کہ حقیقت تک رسائی کا واحد ذریعہ تقلید نہیں بلکہ تحقیق ہے، تاہم

انھوں نے تحقیق کے شوق میں انقلابی بننے کی کوشش نہیں کی۔ وہ ایک مصلح رہنے پر ہی اکتفا کرتے ہیں۔ انھوں نے فکر و نظر میں آزادی کا عمل دخل تسلیم کیا ہے اور سائنسی نقطۂ نظر کو پسندیدہ اور مقبول قرار دیا ہے۔ مگر ان کا انداز عقل پسندی، توازن اور مصلحت اندیشی کی بدولت روایات سے کلیتاً بغاوت پر مبنی نہیں ہے۔ یعنی ان کا راستہ نہ کلاسیکی ہے نہ خالص رومانوی۔

ان کا طریقِ کار فکر سے زیادہ عمل کی ترغیب دلاتا ہے۔ انھوں نے ادب سے فرسودگی اور تعطل دور کر کے اسے نیا پن، واضح مقصدیت، سنجیدگی، معقولیت اور ہمہ گیری عطا کی ہے۔ سرسید کے ہم خیال ادباء کی تحریروں میں سرسید مکتبِ فکر کے واضح اثرات ملتے ہیں۔ ان اثرات کے اجتماعی عمل کا نام 'علی گڑھ تحریک' ہے۔ گویا ان ادباء کا اور ان کے پیروکاروں کا خاص اندازِ نظر اور طرزِ عمل سرسید کے افکار ہی کی ایک وسیع صورت ہے۔

سرسید نے اردو میں تاریخ نگاری کو بھی متاثر کیا ہے۔ ''وہ جزئیات وتفصیلات کو منظم اور مرتب کرنے کا فن خوب جانتے تھے۔''(۱۷) علاوہ ازیں وہ افراد سے زیادہ اجتماعی مسائل سے متعلق غور وفکر کو پسند کرتے تھے لہٰذا وہ رجال کو اتنی اہمیت نہیں دیتے تھے۔ غرض اردو ادب کے ہر شعبے میں سرسید کے اثرات نمایاں ہیں۔ ان اثرات کا خلاصہ یہ ہے:

۱۔ مقصدیت کا عمل دخل　　　۲۔ پیچیدہ اور پر تکلف اندازِ بیان سے اجتناب

۳۔ موضوع کے موافق اسلوبِ بیان۔

## سرسید اور سیاسیات

۱۸۶۷ء سے پہلے سرسید نے جتنے قومی کام کیے اور جس درجہ کی اصلاحی خدمات سرانجام دیں ان میں ہند و مسلم کی تفریق قطعاً مدِ نظر نہیں تھی۔ مذہبی اصلاح سے قطع نظر معاشی، سماجی اور اقتصادی اصلاحات کے لیے سوچتے وقت اور اپنے خیالات کو عملی جامہ پہناتے وقت وہ ہمیشہ اس اصول کے پابند تھے کہ ہندوستان کی بھلائی صرف اس میں ہے کہ ہندو مسلمان بطور ایک قوم کے مل جل کر رہیں، مگر ایسے بہت سے اسباب جمع ہوتے گئے جن کا بغور مشاہدہ کرنے پر انھیں اپنی رائے تبدیل کرنی پڑی۔

> ''اردو زبان جو درحقیقت ہندی بھاشا کی ایک ترقی یافتہ صورت ہے اور جس میں عربی و فارسی کے صرف کسی قدر اسماء اس سے زیادہ شامل نہیں ہیں جتنا کہ آٹے میں نمک ہوتا ہے، اس کو ہمارے ہم وطن بھائیوں نے صرف اسی بنا پر مٹانا چاہا کہ اس کی ترقی کی بنیاد مسلمانوں کے عہد میں پڑی تھی۔ چنانچہ ۱۸۶۷ء میں بنارس کے بعض سربرآوردہ ہندوؤں کو یہ خیال پیدا ہوا کہ جہاں تک ممکن ہو تمام سرکاری عدالتوں میں سے اردو زبان اور فارسی خط کے موقوف کرانے میں کوشش کی جائے اور بجائے اس کے بھاشا زبان جاری ہو جو دیوناگری میں لکھی جائے۔''(۱۸)

سرسید کا بیان ہے:

> ''یہ پہلا موقع تھا جبکہ مجھے یقین ہو گیا کہ اب ہندو مسلمانوں کا بطور ایک قوم کے ساتھ چلنا اور دونوں کو ملا کر سب کے لیے ساتھ ساتھ کوشش کرنا محال ہے... انھی دنوں میں جب کہ یہ چرچا بنارس میں پھیلا ایک روز مسٹر شیکسپیئر سے جو اس وقت بنارس میں کمشنر تھے، میں مسلمانوں کی تعلیم کے باب میں کچھ گفتگو کر رہا تھا اور وہ متعجب ہو کر میری

گفتگو سن رہے تھے۔ آخر انھوں نے کہا کہ آج یہ پہلا موقع ہے کہ میں نے تم سے خاص مسلمانوں کی ترقی کا ذکر سنا ہے، اس سے پہلے تم ہمیشہ عام ہندوستانیوں کی بھلائی کا خیال ظاہر کرتے تھے۔ میں نے کہا اب مجھ کو یقین ہو گیا ہے کہ دونوں قومیں کسی کام میں دل سے شریک نہ ہوسکیں گی۔ ابھی تو بہت کم ہے آگے آگے اس سے زیادہ مخالفت اور عناد ان لوگوں کے سبب جو تعلیم یافتہ کہلاتے ہیں بڑھتا نظر آتا ہے۔ جو زندہ رہے گا وہ دیکھے گا۔ انھوں نے کہا اگر آپ کی یہ پیشن گوئی صحیح ہو تو نہایت افسوس ہے۔ میں نے کہا مجھے بھی نہایت افسوس ہے مگر اپنی پیشن گوئی پر مجھے پورا یقین ہے۔''(۱۹)

اس کے بعد سرسید نے اپنی قوم کی بقا کی خاطر دن رات ایک کر دیے۔ ان کے دائرۂ فکر و عمل میں بے پناہ ہمہ گیری آ گئی اور مسلمانوں کی اجتماعی زندگی کا کوئی گوشہ ایسا نہ رہا جس پر انھوں نے اثر نہ ڈالا ہو۔ میدانِ سیاست میں وہ ہمیشہ کانگرس کے مخالف رہے۔

## سرسید اور کانگرس کی مخالفت

سرسید نے کانگرس کی جو مخالفت کی وہ دراصل مسلمانوں کی بقا کے لیے نہایت ضروری تھی۔ لیکن بہت سے لوگوں نے اسے ایم-اے-او کالج کے پرنسپل مسٹر تھیوڈر بیک کی پالیسی کے مطابق قرار دیا۔ معترضین میں طفیل احمد منگلوری پیش پیش ہیں۔ ان کی کتاب 'مسلمانوں کا روشن مستقبل' کے باب ہفتم میں سرسید کی سیاست سے بحث ہے اور اس میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ سرسید کی پالیسی اپنی نہیں تھی۔ دراصل پرنسپل مذکور ہی اس کی روح و رواں تھے۔ لیکن ہماری تحقیق یہ ہے کہ منگلوری صاحب کا یہ ارشاد افسانہ طرازی کا ایک عمدہ نمونہ ہے۔ ۱۹۰۹ء میں مسلم لیگ کے صدر سر علی امام نے سرسید کی دور اندیشی کا جن عمدہ الفاظ میں اعتراف کیا ہے وہ ملاحظہ ہوں:

''کانگرس کی اس خواہش کا کہ قانون سازی اور ملکی انتظام انگریزوں کے ہاتھ سے نکل کر ہندوستانیوں کے ہاتھوں میں آ جائے، دوسرے لفظوں میں یہ مطلب ہے کہ ملک کی حکومت اس گروہ کے ہاتھوں میں آ جائے جس کی کثرتِ رائے ہندوستانی 'سیلف گورنمنٹ' کی کونسلوں میں ہو۔ صاف ظاہر ہے کہ اس تبدیلی کا مسلمانوں کی حالت پر کیا اثر پڑے گا۔ سرسید نے اس سوال کا جواب اکیس برس گزرے اپنی لکھنؤ والی اسپیچ میں دیا تھا جس پر آج تک مسلمانوں کا عمل درآمد رہا ہے اور وہ کانگرس سے الگ تھلگ رہے ہیں۔ آل انڈیا مسلم لیگ کو پھر اسی جواب کا اعادہ کرنا ہے۔''(۲۰)

سرسید پر یہ الزام کہ وہ مسلمانوں کو ہر زمانے میں سیاسیات سے الگ رہنے کی تلقین کرتے ہیں، کسی طرح درست نہیں ہے۔ وہ بخوبی جانتے تھے کہ ان کے زمانے کے مسلمان معاشی اور اقتصادی طور پر ہندوؤں سے بہت پیچھے ہیں۔ بڑی مشکل اور جدوجہد کے بعد انگریز حاکموں کے دلوں سے مسلمانوں کے خلاف غبار ذرا ہٹا تھا۔ سرسید کو اس امر کا یقین تھا کہ اگر مسلمان کانگرس کے ساتھ شامل ہو گئے تو وہ اپنی طبیعت اور مزاج کی گرمی کی بدولت انگریزوں پر سخت سے سخت نکتہ چینی کریں گے اور دوسروں سے کہیں زیادہ وہی عتاب کا نشانہ بنیں گے۔ علاوہ ازیں ان کا اس نظریے پر پختہ یقین تھا کہ مسلمان اگر ترقی چاہتے ہیں تو انھیں سب

سے پہلے مغربی علوم کی تعلیم حاصل کرنی چاہیے۔ لہٰذا سرسید نے مخالفین کی پروا نہ کرتے ہوئے اپنی تمام تر توجہ اسی مقصد پر صرف کر دی کہ مسلمانوں کو انگریز دشمن سیاست سے باز رکھا جائے۔

اس موضوع پر مولانا محمد علی جوہر نے اپنے اخبار 'ہمدرد' میں مندرجہ ذیل اداریہ لکھا تھا:

''جب ۱۸۸۵ء میں کانگرس کا آغاز ہوا تو ان کو (مراد سرسید) فیصلہ کرنا پڑا کہ وہ مسلمانوں کو کیا مشورہ دیں، یہ سراسر غلط ہے کہ انھوں نے کبھی بھی آزادیِ ہندوستان کی یا ہندو جاتی کی مخالفت کی لیکن وہ اسے کبھی جائز نہیں سمجھتے تھے کہ وہ ہندو جاتی سے اپنے لیے آزاد خیالی، بےتعصبی اور فراخ دلی کا سرٹیفکیٹ ملتِ اسلامیہ کے مفاد کو نظر انداز کر کے حاصل کریں جیسا کہ چند کانگرسی مسلمانوں نے کانگرس کی ابتداء میں کیا تھا اور ایک دو آج بھی کر رہے ہیں۔ ان کی سیاست اور ان کے کیرکٹر دونوں کو جانچنے اور پرکھنے کے لیے بہترین کسوٹی وہ فتنہ ہے جو غدر کے بعد برپا ہوا۔''(۲۱)

بیسویں صدی کے شروع سے تقسیمِ ملک تک سیاست میں جو تبدیلیاں رونما ہوتی رہی ہیں ان پر غور کرنے سے سرسید کی سیاسی دور بینی اور بصیرت کا اعتراف کرنا پڑتا ہے۔ قائد اعظم محمد علی جناحؒ نے اپنی سیاسی زندگی کانگرس میں شامل ہو کر شروع کی اور بہت جلد کانگرس کے ممتاز لوگوں میں ان کا شمار ہونے لگا۔ لیکن کانگرسی ذہنیت کا صحیح اندازہ کرنے پر ۱۹۱۳ء میں انھوں نے مسلم لیگ میں شمولیت اختیار کی اور ایک عرصہ تک نہایت خلوص کے ساتھ اس کوشش میں مصروف رہے کہ صحیح بنیادوں پر ہندو مسلم اتحاد قائم کر سکیں۔ اسی مقصد کی خاطر 'میثاقِ لکھنؤ' ہوا۔ لیکن آخر کار وہ دیانت داری کے ساتھ یہ کہنے پر مجبور ہوئے کہ:

''ایک دیانت دار مسلمان کا یقین واثق ہے کہ کانگرس محض ہندوؤں کی ایک انجمن ہے اور اس کے مختارِ کار یا ہائی کمان کا صرف ایک مدعا ہے یعنی ہندوستان میں ہندو راج قائم کرنا اور مسلمان اور دیگر اقلیتوں کو اپنا پورا پورا محکوم بنانا... ہم کسی ایسے نظام کو قبول نہیں کر سکتے، جس کا مطلب ہندوؤں کی آزادی اور مسلمانوں کی غلامی ہو۔

... ہندوستان میں جمہوریت کے معنی صرف ہندو راج ہیں، یہ وہ حالت ہے کہ جسے مسلمان ہرگز قبول نہیں کریں گے۔''(۲۲)

یہ حقیقت ہے کہ اس سیاسی تدبر، دور اندیشی اور مسلمان قوم کی بقاء کے عظیم جذبے کی بدولت بالآخر پاکستان وجود میں آیا۔ سب سے پہلے سرسید ہی نے دو قومی نظریے کی دھندلی سی تصویر پیش کی اور مسلمانوں کو ہندوؤں میں جذب ہونے سے باز رکھنے کی کوشش کی۔ اگر انھوں نے بروقت ایسا نہ کیا ہوتا تو ہندوستان کی آزادی کے موقع پر مسلمانوں کو ناقابلِ تلافی نقصان پہنچتا۔ اگر مسلمانوں کی آزاد اور خود مختار مملکتِ پاکستان وجود میں نہ آتی تو وہ سیاسی اور مذہبی دونوں حیثیتوں سے تباہ و برباد ہو جاتے۔

سرسید نے اپنی کتاب 'اسبابِ بغاوتِ ہند' میں جہاں بغاوت کے اسباب بیان کیے ہیں وہاں جابجا ضمناً اس حقیقت کا بھی اظہار کیا ہے کہ اس عظیم ملک میں ہندو اور مسلمان دو علیحدہ قومیں ہیں۔ اس کے بعد وہ اپنی زندگی کے مختلف مواقع پر تحریروں اور بیانوں کے ذریعے اس حقیقت کو وضاحت کے ساتھ پیش کرتے رہے ہیں۔ مثلاً انھوں نے ۱۸۸۲ء میں لوکل سیلف گورنمنٹ کے بل پر بحث کرتے ہوئے کہا:

''ہندوستان فی نفسہ ایک براعظم ہے اور اس میں مختلف اقوام اور مختلف مذاہب کے آدمی کثرت سے رہتے ہیں اور مذہبی دستورات کی سختی نے اب تک ہمسایوں کو بھی ایک دوسرے سے جدا رکھا ہے... جب تک قوم اور مذہب کے اختلافات اور ذات کا امتیاز ہندوستان کی سوشل اور پولیٹیکل حالت میں ایک جزوِ اعظم رہے گا... اس وقت تک الیکشن کا خالص قاعدہ طمانیت کے ساتھ جاری نہیں کیا جا سکتا۔''(۲۳)

سرسید چند سال تک کانگرس کے طریقِ کار اور مطمحِ نظر کا مطالعہ کرنے کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے تھے کہ اگر کانگرس کے مطالبات منظور ہو گئے تو مسلم اقلیت اسمبلیوں میں اور اعلیٰ سرکاری ملازمتوں میں ہمیشہ کے لیے ایک بےبس مخلوق بن کر رہ جائے گی۔ چنانچہ انھوں نے ایک عام اجتماع (دسمبر ۱۸۸۷ء) میں لکھنؤ کی تعلیمی کانفرنس کے موقع پر کانگرس کے مطمحِ نظر پر روشنی ڈالی۔ اس پر بنگالی پریس ان کا سخت مخالف ہو گیا۔ سرسید نے جواباً لکھا:

''اگر ہمارے بنگالی دوست یہ چاہیں کہ وہ اس از پا افتادہ قوم کو اپنی جوتیوں کے تلے مسل ڈالیں تو ان کو یہ توقع نہیں رکھنی چاہیے کہ ہم اس کو برداشت کریں گے۔ ان کو خوب یاد رکھنا چاہیے کہ ہماری مثال ایک ایسی رسی کی ہے جو بیشک جل گئی ہے مگر اس کا بل نہیں نکلا۔ وہ بدستور اس میں باقی ہے اور ابھی وہ بالکل ٹھنڈی بھی نہیں ہوئی، اس میں گرمی بھی باقی ہے۔ سمجھ کر اس کو ہاتھ لگانا چاہیے ایسا نہ ہو کہ ہاتھ جل جائے۔ کانگرس درحقیقت بن ہتھیاروں کی ایک سول وار ہے سول وار کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ملک کی حکومت کس کے ہاتھ میں رہے، نیشنل کانگرس کا بھی یہی مقصد ہے کہ انگلش گورنمنٹ برائے نام ہندوستان کی گورنمنٹ رہے مگر ملک کی اندرونی حکومت ان کے ہاتھ میں آئے۔ وہ علانیہ اپنا خاص نام نہیں لیتے مگر خوب سمجھتے ہیں کہ مسلمان تو اس لائق نہیں ہیں پھر ملک کی اندرونی حکومت انھی کے ہاتھ میں رہے گی۔ ہم بھی سول وار کو پسند کرتے ہیں مگر بن ہتھیاروں کی سول وار کو نہیں، بلکہ ہتھیار والی سول وار کو۔ اگر گورنمنٹ اندرونِ ملک کی حکومت اپنے ہاتھ سے منتقل کرنا پسند کرتی ہے تو ہم اس سے درخواست کریں گے... (کہ وہ مقابلہ کے لیے) دوسرے قسم کے قلم کے کام میں لانے کی اجازت دے جو ہمارے باپ دادا کے لکھنے کا قلم ہے... پھر جو پاس ہو وہی ملک کی حکومت کرے... ہماری عین خواہش ہے کہ ہندوستان کی تمام قومیں آپس میں محبت و دوستی سے ہندوستان میں رہیں، مگر وہ دوستی اس وقت تک قائم رہ سکتی ہے جب تک کہ ایک دوسرے پر غالب آنے کی چال نہ چلے۔ بنگالیوں نے اور نیز ہمارے ملک کے تعلیم یافتہ ہندوؤں نے یہی چال اختیار کی ہے اور پھر اس پر توقع رکھتے ہیں کہ ہم مسلمان ان کے شریک ہوں:

این خیال است و محال است و جنوں''(۲۴)

اس کے بعد ۱۸۸۷ء میں انھوں نے کانگرس کے صدر کے گشتی خط کا جواب دیتے ہوئے لکھا:

''میں نے لکھنؤ کی تقریر میں ثابت کیا ہے کہ کوئی طریقہ بھی الیکشن کا اختیار کرو ہندوؤں کی تعداد مسلمانوں سے چوگنی ہوگی... اور کل ملک کی قانونی حکومت بنگالیوں کے ہاتھ میں یا ہندو بنگالی نما کے ہاتھ میں ہوگی اور مسلمان نہایت ذلت کی حالت میں پڑ جائیں گے۔''(۲۵)

سرسید کی اگرچہ یہ پختہ رائے تھی کہ مسلمانوں کی سب سے بڑی ضرورت اعلیٰ تعلیم حاصل کرنا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی وہ مسلمانوں کی سیاسی ضروریات سے بھی باخبر تھے۔ اس مقصد کے حصول کے لیے انھوں نے اپنے ہم خیال افراد کے مشورہ کے بعد ایم-اے-او ڈیفنس ایسوسی ایشن قائم کی جو معقول قسم کی ایجی ٹیشن میں مسلمانوں کی شمولیت کو جائز سمجھتی تھی۔ الغرض سرسید نے جو سیاسی پالیسی اختیار کی تھی اس پر ان کی زندگی میں اور موت کے بعد بھی عام مسلمانوں کا اتفاق رہا ہے۔ مگر کانگرس کے حامی انگریز افسر اور کانگرس میں شامل مسلمان ہمیشہ یہ کہتے رہے ہیں کہ سرسید کی یہ پالیسی انگریزوں کو خوش کرنے کے لیے تھی۔ وہ سرسید کے ایک گشتی خط کو کبھی معاف نہیں کر سکے۔ اس خط میں انھوں نے مسلمانوں کو کانگرس میں شرکت نہ کرنے کی نصیحت کی تھی۔

''اگر بفرض محال کانگرس کے مقاصد پورے ہو جائیں تو ہندوستان میں مسلمانوں کا حال یہودیوں سے بھی... بہت زیادہ بدتر ہو جائے گا۔''(۲۶)

سرسید نے ۱۸۵۷ء کے زہرہ گداز حالات دیکھے تھے۔ کانگرس سیاسی مقاصد کے لیے جگہ جگہ مجلسیں منعقد کراتی تھی جن میں حکومت پر نکتہ چینی ہوتی تھی۔ ایسی مجلسوں کی نسبت سرسید کی یہ رائے تھی:

''ایسی مجلسوں میں مسلمانوں کا شریک ہونا ہماری قوم کے لیے نامناسب ہے... غدر میں کیا ہوا؟ ہندوؤں نے شروع کیا مسلمان دل جلے تھے وہ بیچ میں دوڑ پڑے۔ ہندو تو گنگا نہا کر جیسے تھے ویسے ہی ہو گئے مگر مسلمان اور مسلمانوں کے خاندان تباہ و برباد ہو گئے۔ یہی نتیجہ مسلمانوں کے پولیٹیکل ایجی ٹیشن میں شریک ہونے سے حاصل ہو گا۔''(۲۷)

## سرسید بحیثیت ماہرِ تعلیم

ایسٹ انڈیا کمپنی نے اپنی عملداری میں ایک عرصے تک اسی نظام کو برقرار رکھا جو مغلیہ سلطنت میں رائج تھا۔ ۱۸۲۳ء میں بعض سیاسی مفادات کے پیشِ نظر جنرل کمیٹی قائم کر کے قدیم مدارس میں انگریزی تعلیم کے درجے بھی کھول دیے گئے۔ ہندو قوم نے بالعموم اور بنگالی ہندوؤں نے بالخصوص اس جدید تعلیم کی طرف بہت زیادہ شوق اور رجحان ظاہر کیا اور وہ ایک مختصر سے عرصے میں اس نئی تعلیم کی بدولت سرکاری ملازمتوں میں امتیازی حیثیت کے مالک ہو گئے۔ ۱۸۳۴ء میں حکومت نے انگریزی تعلیم کی اشاعت پر بہت زور دیا۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ۱۸۳۷ء میں عدالتوں سے فارسی زبان کا اخراج عمل میں آیا۔ اس کے بعد ۱۸۴۱ء میں انگریزی جاننے والوں کا حقِ ملازمت دوسروں سے فائق قرار دیا گیا اور اس جدید نظامِ تعلیم کو اتنی ترقی دی گئی کہ ۱۸۵۶ء میں کلکتہ، بمبئی اور مدراس میں یونیورسٹیاں قائم کی گئیں جن میں مسلمان طلباء کے مقابلے میں غیر مسلم طلباء کی تعداد حیران کن حد تک زیادہ تھی۔

سرسید نے ۱۸۵۷ء کے بعد جب مسلمانوں کی تباہی کے اسباب پر غور کرنا شروع کیا تو وہ دیانت داری کے ساتھ اس نتیجے

پر پہنچے کہ مسلمان اپنی کھوئی ہوئی عظمت صرف اسی صورت میں بتدریج حاصل کر سکتے ہیں کہ وہ جدید تعلیم میں ہمہ تن مصروف ہو جائیں۔

۱۸۷۰ء میں سرسید نے 'خواستگارِ تعلیم مسلمانان' کی بنیاد رکھی اور ایک نہایت مفصل اور جامع منصوبہ تعلیم کے باب میں پیش کیا اگرچہ وہ اسے عملی جامہ نہ پہنا سکے تاہم وہ اپنے خیالات پر تمام عمر سختی سے کاربند رہے۔ ان کے نزدیک قومی تعلیم کا منتہائے نظریہ تھا:

> ''ہماری تعلیم اس وقت ہوگی جب کہ ہماری تعلیم ہمارے ہاتھ میں ہوگی۔ یونیورسٹی کی غلامی سے آزادی ہوگی۔ ہم آپ اپنی قوم میں علوم پھیلائیں گے۔ فلسفہ ہمارے دائیں ہاتھ میں ہوگا اور نیچرل سائنس بائیں ہاتھ میں اور کلمہ **لا الٰہ الا اللّٰہ محمد رسول اللّٰہ** کا تاج سر پر... سب سے اول ہمارا مقصد ہے کہ مسلمانوں میں نیشنیلٹی یعنی قومیت اور قومی اتحاد اور قومی ہمدردی جو اول سیڑھی قومی ترقی کی ہے قائم رہے، اس کے لیے ہم کو کیا کرنا ہے؟ سب سے مقدم یہ کرنا ہے کہ وہ مسلمان رہیں اور مذہب اسلام کی حقیقت ان کے دل میں قائم رہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ ہم انگریزی تعلیم کے ساتھ ان کو مذہبی تعلیم بھی دیں۔
>
> پھر ہمیں ان کو اس طرح پرکھنا ہے کہ وہ مردہ دل نہ ہونے پائیں اور ان کی دلی امنگیں ٹھنڈی نہ پڑنے پائیں۔ ان کی جرأت و ہمت کسی کام کرنے کی گھٹنے نہ پائے... پھر ہم کو ان کے اخلاق کی درستی پر متوجہ ہونا ہے اور ان میں نیکی اور راستبازی، سچائی اور دوستوں سے سچی دوستی کی فیلنگ پیدا کرنی ہے۔ اس مقصد کے لیے ہم کو نصیحت سے زیادہ ان کے گرد اسباب پیدا کرنے ہیں اور ان کے آس پاس ایسے بزرگوں و نیک لوگوں کا جمع کرنا ہے جن کے سبب سے اور جن کی صحبت سے ان کی طبیعت نیکی اور نیک دلی کی طرف مائل ہو... اگر تعلیم کے ساتھ تربیت نہ ہو اور جس تعلیم سے قوم قوم نہ بن سکے وہ تعلیم درحقیقت کچھ قدر کے لائق نہیں۔ پس انگریزی پڑھ لینا اور بی-اے اور ایم-اے ہو جانا جب تک کہ اس کے ساتھ تربیت اور قومیت کی فیلنگ نہ ہو، ہم قوم کو قوم اور ایک معزز قوم نہیں بنا سکتے۔''(۲۸)

سرسید مسلمانوں میں جدید عسکری تعلیم کو بھی ضروری سمجھتے تھے۔ ان کے نزدیک تربیت کو زیادہ مؤثر کرنے کے لیے ایک قومی لباس بھی ضروری تھا۔ انھوں نے اپنے کالج میں اقامتی نظام قائم کر کے مسلمان طلباء کو قومیت کا جو احساس دلایا تھا وہ آگے چل کر ایک تحریک کی صورت میں ظاہر ہوا۔ علاوہ ازیں سرسید طریقۂ تعلیم میں نمایاں اصلاح چاہتے تھے۔ وہ اعلیٰ تعلیم کی ضرورت پر بہت زور دیتے تھے۔ اسی پر انھوں نے ۱۸۸۱ء میں لاہور کی اورینٹل یونیورسٹی کی شدید مخالفت کی تھی۔ ان کی یہ مخلصانہ رائے تھی کہ اگر مشرقی علوم کی ترغیب دی گئی تو اعلیٰ تعلیم کی طرف توجہ بہت کم ہو جائے گی اور وہ اسے مسلمانوں کے حق میں مضر سمجھتے تھے:

> ''ہمارے لیے سیدھا رستہ کھلا ہوا ہے کہ جہاں تک ہم سے ہو سکے یورپین لٹریچر اور یورپین سائنس میں اعلیٰ درجہ کی ترقی کریں۔ بلاشبہ ہم کو اس وقت خوف پیدا ہوتا ہے

جب کہ ہم ایسے لوگوں کو جن کے ہاتھ میں خدا نے ہمارے ملک کی بھلائی برائی نفع
نقصان سپرد کیا ہے، مردہ مشرقی علوم و مشرقی زبانوں کے زندہ کرنے پر مائل پاتے ہیں
تو ضرور سمجھتے ہیں... کہ مردہ علوم مشرقی اور مشرقی زبانوں کے زندہ کرنے کی فکر میں
پڑنا ہمارے لیے، ملک کے لیے، بلکہ گورنمنٹ کے لیے کچھ بھلائی نہیں ہے۔'' (۲۹)

مولانا الطاف حسین حالی لکھتے ہیں:

''پس انھوں نے جو علی العموم مشرقی علوم اور مشرقی لٹریچر اور دیسی زبانوں کے ترجموں
کی مخالفت کی ہے، اس سے ان کا صرف یہ مطلب ہے کہ ہندوستان کے کالجوں میں
اعلیٰ درجہ کی تعلیم محض انگلش لینگویج کے ذریعے سے ہونی چاہیے۔'' (۳۰)

اس خیال سے کہ اعلیٰ تعلیم سے توجہ نہ ہٹ جائے سرسید نے ۱۸۹۸ء میں ٹیکنیکل ایجوکیشن کی بھی مخالفت کی تھی تاہم اس غلط فہمی میں مبتلا نہیں ہونا چاہیے کہ سرسید دیسی زبانوں کو ناپسند کرتے تھے۔ ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ انھوں نے فارسی رسم الخط ترک کرنے اور ناگری حروف کے استعمال کو رواج دینے کی ہندو تحریک کی سخت مخالفت کی تھی۔ یہ بھی یاد رہے کہ وہ ایک زمانے میں اردو کو ذریعۂ تعلیم بنانے کے حامی تھے مگر اپنے تجربے کی روشنی میں انھوں نے یہ نظریہ تبدیل کر لیا تھا۔ تاہم یہ ایک مسلّمہ حقیقت ہے کہ انھوں نے اردو زبان کی ہر مشکل وقت میں حمایت کی ہے۔ ۱۸۶۷ء میں شمالی ہندوستان کے دفاتر میں جب ہندوؤں کی سازش سے حکومت نے اردو زبان کی جگہ ہندی زبان اور ناگری رسم الخط کو رواج دینا چاہا تو سرسید نے اردو زبان کی زبردست حمایت کی اور اردو زبان اور فارسی رسم الخط کو بحال کرا کے ہی دم لیا۔ یہیں سے ہندو ذہنیت ان پر بے نقاب ہوئی اور اس کے بعد وہ ہمیشہ اردو زبان اور رسم الخط کی مخالفت کرنے والوں سے نبرد آزما رہے۔ ۱۸۹۸ء میں اردو زبان اور فارسی رسم الخط کے خلاف تیسری بار جھگڑا اٹھا تو انھوں نے مرنے سے آٹھ دن پہلے پھر اپنی قدیم رائے ظاہر کی اور حکومت کو اس کی طرف توجہ دلائی اور جو کمیٹی الہ آباد میں اردو کی حمایت کے لیے قائم کی گئی تھی، اس سے خط و کتابت کی اور باوجود ہر طرح کی معذوری کے تا بہ مقدور اس کی تائید کرنے کا وعدہ کیا۔

غرض کہ سرسید اس حیثیت سے ایک نامور ماہرِ تعلیم تھے کہ وہ تعلیم و تربیت کے مقاصد سے بخوبی باخبر تھے اور اعلیٰ تعلیم کو اعلیٰ عہدوں کے حصول کا اور مسلمانوں کی سیاسی و معاشی ترقی کا ذریعہ سمجھتے تھے۔ دارالعلوم میں مناسب اقامتی نظام قائم کر کے انھوں نے بڑی دانش مندی کا ثبوت دیا تھا۔ اعلیٰ تعلیم یافتہ اساتذہ شائستگی کے ساتھ اپنے طلباء پر جو عمدہ اثر ڈال سکتے ہیں، سرسید اس سے کما حقہ آگاہ تھے اور یہی وجہ تھی کہ وہ مغربی علوم کی ترویج کے لیے ہمیشہ انگریز اساتذہ مقرر کرتے تھے اور ان کی دیانت داری کے ساتھ یہ رائے تھی کہ صرف اسی طرح دارالعلوم کے طلباء تہذیب اور شائستگی میں ترقی کر سکتے تھے۔

## عقلیت اور اس کے زیرِ اثر مذہبی اصلاحات

اس موضوع کی نمائندہ تصنیف 'تفسیر القرآن' ہے۔

مولانا حالی 'حیاتِ جاوید' میں لکھتے ہیں:

''قرآن مجید کی تفسیر لکھنے سے سرسید کا مقصد جیسا کہ عموماً خیال کیا جاتا ہے یہ ہرگز نہ تھا
کہ اس کے مضامین عام طور پر تمام اہلِ اسلام کی نظر سے گزریں... سرسید نے ایک
موقع پر اپنی تفسیر کی نسبت کہا کہ اگر زمانے کی ضرورت مجھ کو مجبور نہ کرتی تو میں کبھی

اپنے ان خیالات کو ظاہر نہ کرتا۔ بلکہ لکھ کر اور ایک لوہے کے صندوق میں بند کر کے
چھوڑ جاتا اور یہ لکھ جاتا کہ جب تک ایسا زمانہ نہ آئے، اس کو کوئی کھول کر نہ دیکھے اور
اب بھی اس کو بہت کم چھپواتا ہوں اور گراں بیچتا ہوں تا کہ صرف خاص خاص لوگ اس
کو دیکھ سکیں۔ سرِ دست عام لوگوں میں اس کا شائع ہونا اچھا نہیں۔'' (۳۱)

سرسید نے یہ تفسیر دینِ اسلام اور مغربی علوم میں مصالحت کی خاطر لکھی تھی۔ انھوں نے مذہب کی سچائی کا یہ معیار قرار دیا تھا کہ اس کی تعلیم میں کوئی بات فطرتِ انسانی اور فطرتِ اللہ کے خلاف نہ ہو اور اس بات کا دعویٰ کیا تھا کہ اس معیار پر جیسا اسلام پورا اترتا ہے دنیا کا کوئی مذہب ایسا پورا نہیں اترتا۔ اس مقصد کو پورا کر دکھانے کے لیے انھوں نے 'تفسیر القرآن' میں نئے علمِ کلام کی بنیاد قائم کی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ یونانی فلسفے کے مقابلے میں عباسی خلفاء کے زمانے میں ہمارے متکلمین نے جو طریقہ اختیار کیا تھا وہ سرسید کے زمانے میں کارآمد نہیں رہا تھا۔ ان کے عہد کے جو مصنفین قدیم متکلمین کے طریقے پر کاربند رہ کر تصنیفات کرتے تھے ان سے جدید تعلیم یافتہ طبقے کی تشفی نہیں ہوتی تھی اور مذہب کی نسبت جو شبہات ان کے دل میں گمانوں کے لشکر کی صورت میں ظہور کرتے تھے ان کے سامنے انھیں یقین کا ثبات حاصل نہیں تھا۔ یہ طبقہ اب بھی ہر چیز کی صداقت کے لیے دلیل چاہتا ہے اور اس بات کا خواہش مند ہے کہ اسلام کے عقائد عقلی دلائل سے اس کو بتائے جائیں۔

## سرسید اور حریتِ فکر

سرسید کا مقصدِ اولین مسلمانوں کی معاشرتی زندگی میں انقلاب لانا تھا اور مذہب میں اصلاح ان کے پروگرام میں مرکزی حیثیت نہیں رکھتی تھی مگر انھیں مذہبی معاملات میں مجبوراً دخل دینا پڑا۔ اس کی بنیادی وجہ یہ تھی کہ مسلمانوں کے معاشرتی احوال کا سارا تانا بانا مذہبی معتقدات اور رسومات پر مشتمل تھا۔ ان میں سے اکثر رسومات سرسید کے نزدیک معاشرتی ترقی کی راہ میں رکاوٹ تھیں۔ انھوں نے بہت سے موانع کو دور کرنے کے لیے محولہ بالا کتابیں لکھی تھیں اور 'تہذیب الاخلاق' کے متعدد مضامین میں اپنے مجتہدانہ خیالات کو پیش کیا تھا۔ اس کا فوری نتیجہ یہ نکلا کہ علماء کا ایک مقتدر طبقہ ان کا مخالف ہو گیا۔ مگر سرسید نے حریتِ فکر کی جو شمع روشن کی تھی وہ ان کے خلوص، ایثار، جد و جہد اور ہم مشرب رفقاء کے تعاون کی بدولت بدستور روشن رہی اور وہ مخالفت کے باوجود آزادیِ رائے، اجتہاد اور عقل پرستی کو رواج دینے میں کامیاب ہو گئے۔

سرسید کو یہ نیا راستہ اختیار کرتے وقت ماضی کی بہت سی فرسودہ روایات سے بغاوت کرنی پڑی۔ یہ کوئی معمولی کام نہیں تھا کہ وہ اسے باآسانی سرانجام دے لیتے۔ جب انھیں اس میدان میں قدم قدم پر مصائب کا سامنا کرنا پڑا تو انھیں اپنے فلسفہ کی تقویت کے لیے امام غزالیؒ اور شاہ ولی اللہ کی تعلیمات سے استفادہ کرنے کی ضرورت لاحق ہوئی۔ بقول ڈاکٹر سید عبداللہ:

''سرسید کے مضامین میں جو فلسفۂ اخلاق پیش ہوا ہے اس کی غایت، 'عملیت' اور
'مفیدیت' ہے ان کے نزدیک جو شے دنیاوی طور پر مفید نہیں وہ اچھی بھی نہیں۔
تہذیبِ نفس اور مجلسی شائستگی ان کے ضابطہ و اخلاق میں ایک اہم قدر ہے۔ سرسید کے
اخلاقی خیالات پر امام غزالیؒ کی تعلیمات کا بھی عکس پڑا ہے۔ مگر وہ امام غزالیؒ کی صرف
منطق اور عقلی تطبیق کے مداح معلوم ہوتے ہیں، غزالیؒ کی روحانیت سے انھیں کوئی
خاص دلچسپی معلوم نہیں ہوتی۔'' (۳۲)

اعمال کے ترازو میں تولے جانے اور کراماً کاتبین پر بحث کرتے وقت سرسید نے امام غزالیؒ کی کتاب 'المضنون بہ علیٰ غیر اھلہٖ' سے استدلال کر کے ان کا وجود مثالی تسلیم کیا ہے۔(۳۳) گناہ سے کیوں عذاب ہوتا ہے، کے زیرِ عنوان روح کے کاسب ہونے یعنی گناہ و ثواب کے اثرات قبول کرنے کی وضاحت امام غزالیؒ کی کتابِ محولا بالا سے اقتباسات پیش کر کے کی ہے۔(۳۴)

مرنے کے بعد روحِ انسانی پر کیا گزرتی ہے۔ موحدین نجات پاتے ہیں اور مشرکین ہمیشہ دوزخ میں رہتے ہیں... اس مسئلے پر عقلی دلائل دیتے وقت شاہ ولی اللہ کی کتاب 'حجۃ اللہ البالغہ' کی عبارت نقل کی ہے۔(۳۵) شاہ ولی اللہ نے 'تفہیماتِ الٰہیہ' میں معدنیات، نباتات اور عالمِ حیوانات میں زندگی کے مختلف مظاہر پر جن نادر خیالات کا اظہار کیا ہے ان کا خلاصہ پیش کر کے یہ خواہش ظاہر کی ہے کہ اگر شاہ صاحب نے یہ نوادر کتاب و سنت سے اخذ کیے ہیں تو کوئی دوست ان کے ماخذ سے مطلع فرمائیں۔(۳۶)

شاہ ولی اللہ کے نظریۂ عالمِ مثال کے متعلق لکھتے ہیں:

> ''شاہ ولی اللہ صاحب نے تو تمثل سے تمثل اور برزخی مراد لی ہے یعنی بین المثال و الشہادۃ جس کے معنی وہی سمجھتے ہوں گے مگر ہماری سمجھ میں تو نہیں آتے۔ غالباً اور کوئی بھی نہیں سمجھا ہوگا۔ مگر اس امر کی نسبت کہ جب حضرت جبرئیل آدمی کی صورت بن کر رسولِ خدا ﷺ کے پاس آتے تھے تو ان کا اصلی جسم کیا ہوتا تھا، علمائے اسلام نے عجیب عجیب بحثیں کی ہیں۔''(۳۷)

## نو معتزلہ

سرسید نے اپنی تحریروں میں امام غزالیؒ اور شاہ ولی اللہؒ کے علاوہ معتزلہ کا بار بار حوالہ دیا ہے۔ اسلام کے مروّجہ خیالات سے نپٹنے کے بعد انھیں اپنے جدید خیالات کو سہارا دینے کے لیے اسلام کے جس مفکّر کے خیالات سے جو بات اپنے عقائد کے موافق ملتی ہے وہ اسے قابلِ قبول گردانتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے دورِ عباسیہ کے مسلمان مفکرین سے بخوبی استفادہ کیا ہے۔ ان مفکرین نے یونانی فلسفے کے ساتھ مذہبی مسائل کو تطبیق دیتے وقت جو روش اختیار کی تھی وہ قرونِ وسطیٰ کے مزاج اور ان کے زمانے کے موافق تھی۔ سرسید نے یورپین خیالات کے ساتھ موجود الوقت مذہبی مسائل کی تطبیق کرتے وقت جو طریقِ کار اختیار کیا وہ اپنے مزاج اور انداز میں معتزلہ جیسا ہی ہے۔ لہٰذا سرسید اور ان کے رفقاء کار کو نو معتزلہ قرار دینا، قرینِ انصاف معلوم ہوتا ہے۔

## نیا علمِ کلام

سرسید کے زمانے میں مسلمانوں کو تین خطرے درپیش تھے۔ پہلا خطرہ عیسائی مشنریوں کی طرف سے تھا، دوسرا خطرہ یورپ اور ہندوستان میں ان خیالات کی ترویج تھی کہ اسلام عقل و اخلاق کا دشمن اور ترقی کا بیری ہے۔ تیسرا خطرہ نئی تہذیب و تمدن کی وجہ سے خود مسلمانوں کے دلوں میں مذہب کے معاملے میں شکوک و شبہات کا پیدا ہونا تھا۔ ان تینوں خطروں کے سدِ باب کے لیے سرسید نے جس جدید علمِ کلام کی بنیاد رکھی، اس کا مرکزی خیال عقل کو ہر چیز پر مقدم رکھتا ہے اور دلائل و قیاسات کے ذریعے اسلام کی حقیقت واضح کرنا ہے۔ اگرچہ اس طریقِ کار کی خاطر سرسید کو بہت سے مسائل میں ناروا تاویلات سے کام لینا پڑا اور یہ حقیقت نظر انداز کر دی کہ مذہبی زندگی کی اساس روحانی تجربے اور عقیدے پر ہے نہ کہ عقل و قیاس پر، تاہم ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ ایسی فروگذاشتوں کے باوجود سرسید ہی ہندی مسلمانوں کی نشاۃِ ثانیہ کے علمبردار ہیں۔

## سرسید اور نشاۃِ ثانیہ

۱۸۵۷ء میں ہندی مسلمانوں کو جس عالمگیر تباہی سے دو چار ہونا پڑا اس کو دیکھتے ہوئے اس امر کی کوئی امید نہیں تھی کہ مستقبل قریب میں مسلمان قوم دوبارہ ابھر سکے گی۔ اس زمانے میں انگریز حاکم معمولی معمولی واقعات کو بڑی بڑی سازشوں سے وابستہ قرار دیتے تھے۔ بے گناہ مسلمانوں کی عزت، مال اور آبرو مانند آبِ ارزاں تھی۔ خود مسلمانوں کے دلوں میں نکبت و ادبار کی گھٹائیں چھائی ہوئی تھیں۔ ایک وقت تھا کہ سرسید حالات سے اس درجہ مایوس ہو گئے تھے کہ انھوں نے ہندوستان سے ہجرت کر جانے کا ارادہ کر لیا تھا الغرض ایسے حالات میں سرسید کو اپنی قوم کی بہتری کا خیال آیا۔ انھوں نے ۱۸۵۷ء کی جنگ کے مظلومین کی مدد کی۔ انگریزوں کے دلوں سے بدگمانیاں دور کیں اور مسلمانوں پر سے 'غدر' کا الزام دور کرنے میں جرأت مندانہ جدو جہد کی۔ (۳۸)

انھوں نے پوری دلسوزی کے ساتھ قوم کو احساسِ زیاں دلایا۔ مسلمانوں کے سامنے جدید تعلیم کی خوبیاں بیان کیں۔ انھیں حالات کا مردانہ وار مقابلہ کرنے کی ہمت دلائی۔ نہ مخالفین کی سب وشتم کی پروا کی نہ موافقین کی آزردگی سے دل برداشتہ ہوئے۔ جس راستے پر قوم کو چلانے کا منصوبہ بنایا تھا اسی پر خود بھی گامزن رہے اور دوسروں کو بھی پکار پکار کر اپنے ساتھ ملاتے رہے۔ ان کی یہ بانگِ درا موثر نکلی اور ان کی تحریکِ اصلاح نے آخر کار مسلمانوں میں ایک نئی زندگی پیدا کر دی۔

دورِ جدید کے مورخ کے لیے انیسویں صدی کا نصفِ آخر اس لحاظ سے بڑی اہمیت کا زمانہ ہے کہ اس دور میں ہندوستان میں نئی دماغی سرگرمیاں شروع ہوئیں۔ ان سرگرمیوں میں علی گڑھ تحریک کا حصہ نمایاں اور ممتاز ہے۔ یہ ایک انقلابی تحریک تھی۔ اصلاحِ مذہب، اصلاحِ رسومات، ترکِ توہمات اور اصلاحِ اخلاق کے میدانوں میں اس تحریک کے اثرات نہایت قوی اور دیرپا ہیں۔ مسلمانوں میں اپنی قومیت کا جو تصور بیسویں صدی کے نصف اول میں پروان چڑھا وہ سرسید کی مساعیِ جلیلہ کا مرہونِ منت ہے۔

زندگی سے محبت، عمل کی دعوت، مستقبل پر یقین، پر امیدی، خود اعتمادی، فکر و عمل کے میدانوں میں تگ و تاز کرتے وقت حاضر و موجود ترقیوں پر نگاہیں مرکوز رکھنا، سرسید کی تعلیمات کی ضروری باتیں ہیں۔ توہم پرستی اور تعصب نے مسلمانوں کو جس جمود کا شکار بنا دیا تھا انھیں اس جمود سے نکالنے کے لیے سرسید کی حریتِ فکر اور آزادیِ رائے نے نمایاں کردار ادا کیا۔

سرسید کی اس انقلابی تحریک سے پہلے اعلیٰ اخلاق کا تصور انفرادی تھا اور حسنِ اخلاق کے اثرات نجی اور ذاتی زندگی تک محدود تھے۔ سرسید نے حوصلہ، سچائی، نرم روی، زندگی کے خارجی مظاہر سے دلچسپی اور ذاتی وقار کو اعلیٰ اخلاق قرار دیا۔ انسانی ہمدردی اور خدمتِ خلق کو ذاتی حسنِ اخلاق سے بہتر گردانا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے نزدیک نماز اور روزہ ذاتی اور نجی محاسن ہیں۔ ہمسایہ کی مدد اور بنی نوع انسان کی خدمت اجتماعی محاسن ہیں، لہٰذا قابلِ قدر اور اعلیٰ اخلاق ہیں۔

## سرسید کی تعلیمات کے نتائج

سرسید کی تعلیمات کے نتائج جمہور اہلِ اسلام کے مذہبی اعتقادات کی روشنی میں دو طرح کے ہیں۔ ایک وہ جن کے مفید ہونے میں کسی شک وشبہ کو راہ نہیں ہے۔ دوسرے وہ جو کسی ایک فرقے کے لیے تو مفید ہیں مگر عام مسلمان انھیں پایۂ اعتبار سے ساقط اور مضر قرار دیتے ہیں۔ مسلم علماء کرام کا ایک مقتدر طبقہ مضر اثرات کی بنا پر آج بھی سرسید کا ویسا ہی مخالف ہے جیسا کہ ان کے زمانے میں تھا۔ پہلی قسم کے اثرات یہ ہیں:

۱۔ فضول رسومات کو مٹانا۔

۲۔ ترقی یافتہ اقوام کے علوم وفنون سے استفادہ۔

۳۔ ادب کو عام زندگی کا ترجمان بنانا اور اس مقصد کے لیے زبان و بیان کی سادگی پر زور دینا۔

۴۔ (ہندوستان میں) دو قومی نظریے پر اعتماد: اس نظریے کی اہمیت سب سے پہلے سرسید ہی نے بتائی ہے۔ مسلمانوں کی قومیت جن مبادیات پر استوار ہوتی ہے ان کی واضح نشاندہی انھوں نے کی ہے۔ اگرچہ کئی سال بعد علامہ اقبال مرحوم نے اس نظریے کے جملہ منطقی، مذہبی، حکیمانہ اور سیاسی عواقب و نتائج پر سیر حاصل بحث کی اور اسے ایک زندہ حقیقت کی صورت میں پیش کیا اور ان کی تعلیمات کے نتیجے میں حصولِ پاکستان کی جد و جہد نے جنم لیا ہے۔ لیکن سرسید کو اس معاملے میں جو اوّلیت حاصل ہے وہ قابلِ صد ستائش ہے۔

اب دوسری قسم کے اثرات ملاحظہ ہوں:

۱۔ جدید تعلیم کے نتیجے میں پرانی اور مسلمہ اخلاقی قدروں کی پائمالی: جدید تعلیم نے پرانی اخلاقی اقدار کو جس طرح مٹانا شروع کیا تھا، اس کا احساس سرسید کو خود اپنی زندگی ہی میں ہو گیا تھا۔ لیکن نئی تعلیم کے گوناگوں مالی فائدے متوقع نقصان کے مقابلے میں زیادہ اہمیت رکھتے تھے اور آج تک یہی کیفیت بدستور موجود ہے۔

۲۔ اپنے زمانے کی سائنسی تحقیقات اور ان کے قیاسی نتائج کو یقینی اور قطعی قرار دینا: یہ وہی غلطی تھی جس میں تیسری چوتھی صدی میں فلسفۂ یونان کا مقابلہ کرتے وقت معتزلہ مبتلا ہوئے تھے۔ سرسید چونکہ یورپ اور عیسائیت کے تاریک پہلوؤں سے بخوبی واقف نہیں تھے اور سائنس کی قوت سے بہت زیادہ متاثر ہو گئے تھے، لہٰذا وہ مذہبی مسائل پر اظہارِ خیال کرتے وقت عقل و منطق پر ضرورت سے زیادہ زور دیتے تھے۔ اقبال کی تعلیمات نے اعتقاد اور ایمان کی بالادستی ثابت کر کے سرسید کے اس اثر کو بڑی حد تک کم کیا۔

۳۔ رائے اور قیاس کی رو سے قرآنی آیات کا مفہوم معین کرنا: بعضوں نے اس معاملے میں سرسید کی پیروی بہت بری طرح کی ہے اور ہر آیت یا حدیث کی تاویل کر کے حسبِ خواہش معنی مراد لیے ہیں۔ اگرچہ سرسید نے کئی مذہبی امور میں اس طرح تمام مسلمانوں سے اختلاف کیا ہے لیکن انھوں نے کوئی نیا فرقہ نہیں پیدا کیا۔ وہ نہ مجدّدیت کے دعویدار تھے نہ امامت کے نہ نبوت کے۔ لہٰذا ان کی غلطیاں اجتہادی غلطیاں ہیں مگر ان کے بعض پیرو، اس رعایت کے مستحق نہیں ہیں۔ بقول شیخ محمد اکرام:

> ''بعض مسلمانوں نے کئی اہم مسائل میں سرسید کی رائے اختیار کر لی ہے مولوی محمد علی امیر احمدیہ کی تفسیرِ قرآن بیشتر سرسید ہی کی ترجمانی ہے۔ حضرت عیسیٰؑ کے متعلق سرسید کے جو عقائد تھے وہ مرزا غلام احمد نے اختیار کر لیے۔''(۳۹)

۴۔ احادیث پر تنقید کرتے وقت اعتدال سے انحراف: سرسید نے سرولیم میور وغیرہ کے اعتراضات کا جواب دیتے وقت وضعی احادیث سے ان معترضین کے استفادہ کرنے پر جو بحث کی ہے اس میں ان سے تدوینِ حدیث کے باب میں بہت سی غلطیاں سرزد ہو گئی ہیں۔ ان کے انھی خیالات سے متاثر ہو کر 'اہلِ قرآن' کا فرقہ وجود میں آیا ہے۔ اس فرقے کے نقیبوں نے آج تک حدیث کو غیر یقینی سرمایۂ علمی ثابت کرنے کے لیے جو کچھ لکھا ہے اس کے بیج سرسید کی تحریروں میں موجود ہیں۔ مثلاً:

> ''سب سے زیادہ مقدس حدیث کا علم ہے۔ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے وقت میں تو حدیث کی روایت کرنے کی ممانعت تھی۔ خود حضرت عمرؓ نے لوگوں کو حدیث کی روایت

کرنے سے منع کر دیا تھا، جو لوگ حدیث کی روایت کرتے تھے ان کی درے سے خبر لیتے تھے اور ابنِ سعود اور ابو درداء اور ابو مسعود انصاری کو بجرم روایت احادیث قید کر دیا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ خود حضرت ابو بکرؓ نے جس قدر حدیثیں جمع کی تھیں وہ جلا دی تھیں۔'' (۴۰)

اہلِ نظر جانتے ہیں کہ سرسید کا یہ دعویٰ سراسر غلط اور بے بنیاد ہے۔ (۴۱)

## اس دور کی تاریخ میں سرسید کا مقام

سرسید نے اپنی طویل اور مصروف زندگی میں بہت سے مفید کام کیے۔ مسلمانوں پر سے 'غدر' کا الزام دور کیا۔ مسلم معاشرے کی اصلاح کی جسے مسلمانوں کے متوسط طبقے نے قبول کیا۔ فطرت کی پیروی اور عقل پسندی کے زیرِ اثر مذہبی مسائل کی توجیہ کی لیکن یہ سب باتیں وقتی اور ہنگامی تقاضوں سے متعلق ہیں۔ ہمارے نزدیک ان کے دو کارنامے مستقل قدر و قیمت رکھتے ہیں اور انھی کی بدولت وہ اپنی کئی اجتہادی غلطیوں، توجیہی لغزشوں اور بشری خامیوں کے باوجود ایک ایسے مصلح ہیں جن کے احسانات سے مسلم معاشرہ آج تک فیض یاب ہو رہا ہے۔

۱۔ ادبِ اردو کو عام زندگی کا ترجمان بنانا اور مسائلِ حیات پر تنقید کا ایک ذریعہ قرار دینا۔ مسائلِ حیات پر تنقید کرتے وقت موجود الوقت ترقیوں سے استفادہ کرنا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ہمارے پہلے انسان دوست ادیب کہلانے کے مستحق ہیں۔ (۴۲)

۲۔ دو قومی نظریے پر اعتماد اور مسلمانوں کو اپنے علیحدہ وجود کی بقاء کی تلقین۔ یعنی انڈین نیشنل کانگرس میں شمولیت سے روکنا۔ جس کا نتیجہ ایک آزاد اسلامی مملکت 'پاکستان' کی صورت میں ہمارے سامنے ہے۔

پروفیسر محمد فرمان/ مدیر عمومی (طبع دوم)

## حواشی

۱۔ حیاتِ جاوید؛ الطاف حسین حالی، لاہور، نیشنل بک ہاؤس (۱۹۸۶ء) ص ۶۹۳، ۶۹۶ (نوٹ: باب نگار کی معلومات زیادہ تر اسی کتاب سے ماخوذ ہیں)

۲۔ ایضاً؛ ص ۵۴۰

۳۔ مقالاتِ سرسید، جلد ہفتم؛ لاہور، مجلس ترقی ادب (۱۹۹۱ء) ص ۸-۷

۴۔ ایضاً؛ ص ۳۰۴

۵۔ ایضاً، جلد شانز دہم؛ (۱۹۶۵ء) ص ۷۶

۶۔ ایضاً؛ ص ۷۷

۷۔ ایضاً

۸۔ آثار الصنادید؛ سرسید احمد خاں، دہلی، مطبع سید الاخبار (۱۸۴۶ء) باب چہارم، ص ۱۵ نیز تذکرہ اہلِ دہلی؛ مرتب: قاضی محمد میاں اختر جونا گڑھی، کراچی، انجمن ترقی اردو پاکستان (۱۹۵۵ء) ص ۱۲

۹۔ آثار الصنادید؛ ص ۱۲۸

۱۰۔ آثار الصنادید، جلد اوّل؛ مرتب: خلیق انجم، نئی دہلی (۲۰۰۳ء) (یہ ایڈیشن ۱۸۵۶ء کی اشاعت کے مطابق ہے)

۱۱۔ سرسید اور ان کے نامور رفقا کی اردو نثر کا فکری اور فنی جائزہ؛ ڈاکٹر سید عبداللہ، اسلام آباد، مقتدرہ قومی زبان (۱۹۹۸ء) ص ۸
۱۲۔ تذکرہ سرسید؛ محمد امین زبیری، لاہور، یونائیٹڈ پبلشرز (۱۹۶۱ء) ص ۲۶۷
۱۳۔ حیاتِ جاوید؛ ص ۵۸۳
۱۴۔ ایضاً؛ ص ۶۵۸
۱۵۔ سرسید اور ان کے نامور رفقا... ؛ ص ۴۹
۱۶۔ حیاتِ جاوید؛ ص ۶۵۴
۱۷۔ سرسید اور ان کے نامور رفقا... ؛ ص ۳۶
۱۸۔ حیاتِ جاوید؛ ص ۱۳۸
۱۹۔ ایضاً؛ ص ۳۹-۱۳۸
۲۰۔ تذکرۂ سرسید؛ ص ۲۲۷
۲۱۔ بحوالہ ایضاً؛ ص ۳۰-۲۲۹
۲۲۔ ایضاً؛ ص ۳۱-۲۳۰
۲۳۔ ایضاً؛ ص ۷۰-۱۶۹
۲۴۔ ایضاً؛ ص ۷۴-۱۷۳
۲۵۔ ایضاً؛ ص ۱۷۷
۲۶۔ ایضاً؛ ص ۱۷۸
۲۷۔ ایضاً؛ ص ۷۸-۱۷۷
۲۸۔ ایضاً؛ ص ۵۵ تا ۵۹
۲۹۔ حیاتِ جاوید؛ ص ۹۹-۳۹۶
۳۰۔ ایضاً؛ ص ۴۰۱
۳۱۔ ایضاً؛ ص ۷۷۸
۳۲۔ سرسید اور ان کے نامور رفقاء... ؛ ص ۴۵۔
۳۳۔ رسالہ 'تہذیب الاخلاق'، علی گڑھ (یکم ربیع الاوّل ۱۳۱۲ھ) مضمون: کتابتہ الاعمال و المیزان؛ مشمولہ مقالاتِ سرسید، جلد اوّل؛ (۱۹۶۲ء) ص ۱۹۵، ۱۹۶
۳۴۔ ایضاً؛ ص ۲۰۳
۳۵۔ ایضاً
۳۶۔ ایضاً؛ ص ۲۴۶
۳۷۔ رسالہ 'تہذیب الاخلاق'، علی گڑھ (یکم ذی الحجہ ۱۳۱۲ھ) مضمون: عالم غیب؛ مشمولہ مقالاتِ سرسید، جلد اوّل؛ ص ۱۴۰
۳۸۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو رسالہ اسبابِ بغاوت ہند
۳۹۔ موجِ کوثر؛ شیخ محمد اکرام، لاہور، ادارہ ثقافتِ اسلامیہ (۱۹۸۷ء) ص ۸۷
۴۰۔ مقالاتِ سرسید، جلد اوّل؛ ص ۲۶۶
۴۱۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو رسالہ 'ترجمان القرآن'، لاہور (ستمبر ۱۹۶۱ء، منصب رسالت نمبر)؛ سید ابوالاعلیٰ مودودی نیز اقبال اور منکرینِ حدیث؛ پروفیسر محمد فرمان، نور پور شرقی گجرات، مکتبہ مجددیہ (۱۹۶۳ء)

42. History of Urdu Literature; Muhammad Sadiq, London, Oxford University Press (1964) p.263

# چوتھا باب

# الطاف حسین حالی

## سوانح

الطاف حسین حالی ۱۸۳۷ء میں پیدا ہوئے۔ مقامِ ولادت پانی پت ہے۔ صدیوں پہلے حالی کے آبا و اجداد سلطان بلبن کے عہد میں واردِ ہندوستان ہوئے اور شاہی خدمت سے منسلک ہو کر منصبِ قضا پر فائز ہوئے اور پانی پت کا علاقہ انھیں بطورِ جاگیر عطا ہوا۔ حالی کا سلسلۂ نسب مشہور صحابی حضرت ابو ایوب انصاریؓ سے ملتا ہے۔ حالی کی پیدائش کے وقت مغل سلطنت کے سیاسی اقتدار کے خاتمے کے ساتھ ساتھ ان کا خاندانی اقتدار اور اقبال بھی رخصت ہو چکا تھا۔ حالی کے والد خواجہ ایزد بخش محکمۂ نمک میں ایک معمولی ملازم تھے۔ اس لیے خوشحالی کی بجائے انھیں بدحالی اور عسرت سے سامنا ہوا۔ بچپن ہی میں والد کا انتقال ہو گیا اور والدہ خللِ دماغ کا شکار ہو گئیں۔ اس طرح چھوٹی عمر ہی سے حالی کو محرومیوں اور پریشانیوں سے سابقہ پڑا۔ شاید اسی وجہ سے ان کے کردار میں عاجزی، انکساری اور ضبط و نظم کا مادہ پیدا ہو گیا۔ بڑے بھائی خواجہ امداد حسین نے ہر طرح مدد کی، لیکن وہ بھی مالی اعتبار سے پریشان تھے، اس لیے محبت اور شفقت کے باوجود وہ چھوٹے بھائی کی تعلیم کا کوئی مناسب انتظام نہ کر سکے۔ (۱)

انگریزوں کی آمد سے قبل ہمارے تعلیمی نظام میں باقاعدگی نہ تھی لیکن ملک کے تمام مرکزی مقامات پر لائق اور شفیق اساتذہ ضرور مل جاتے تھے۔ اگرچہ حالی اس قدیم طریقۂ تعلیم میں بھی منتہی نہ ہو سکے تاہم ان کی ذہنی تربیت اس طرح ہوئی کہ مسائل کو سمجھنے اور اس کا تجزیہ کرنے کی صلاحیت پیدا ہو گئی۔ انھوں نے ابتداء میں قرآنِ مجید حفظ کیا اور قرأت بھی سیکھی۔ فارسی پانی پت میں مولوی جعفر علی سے پڑھی۔ مولوی جعفر ہی پہلے شخص تھے جن کی صحبت میں حالی کو فارسی زبان و ادب اور شاعری کا ذوق پیدا ہوا۔ عربی کی تعلیم حاجی ابراہیم حسین سے حاصل کی۔ طلبِ علم کی ان منزلوں تک پہنچتے پہنچتے سترہ (۱۷) سال کی عمر ہو گئی۔ اسی کم عمری میں شادی ہو گئی۔ ازدواج کا یہ رشتہ ان کو طلبِ علم سے غافل نہ کر سکا۔ بیوی کا میکہ آسودہ حال تھا اس لیے انھیں ضروریاتِ زندگی کی طرف سے اطمینان حاصل ہو گیا۔ ایک روز خاموشی سے گھر سے چلے گئے اور دہلی پہنچ کر مدرسہ حسین بخش کے واعظ مولوی نوازش علی کے درس میں شریک ہو گئے۔ وہاں اگرچہ دلی کالج زوروں پر تھا لیکن حالی اس طرف نہیں گئے۔ دہلی میں غالب، آزردہ، ذوق، صہبائی اور شیفتہ کی شاعری کی بڑی دھوم تھی۔ حالی ان محفلوں کی طرف راغب ہوئے اور مرزا غالب سے مشورۂ سخن کرنے لگے۔ ابھی ڈیڑھ ہی برس گزرا تھا کہ بھائی کے اصرار پر گھر واپس جانا پڑا لیکن وطن میں بھی وہ برابر اپنی علمی استعداد بڑھانے کے لیے کوشاں رہے۔ مالی پریشانیوں نے پھر مجبور کیا اور دوبارہ وطن سے نکل کھڑے ہوئے اور ڈپٹی

کمشنر حصار کے دفتر میں ایک چھوٹی سی ملازمت کر لی۔ ابھی تھوڑا ہی عرصہ گزرا تھا کہ ۱۸۵۷ء کا ہنگامہ رونما ہوا۔ ہر طرف افراتفری مچ گئی۔ حصار بھی اس آگ کی لپیٹ میں آ گیا، مجبوراً حالی کو وہاں سے نکلنا پڑا۔ بڑی صعوبتیں برداشت کرتے ہوئے پانی پت پہنچے۔ اس وقت حالی کی عمر بیس سال تھی۔ جوانی کی اس عمر میں ان اندوہ ناک واقعات نے حالی کے ذہن پر گہرا اثر ڈالا۔ آگے چل کر ان کی قومی و اصلاحی تحریک میں اسی جذبے نے بڑا کام کیا۔ کئی سال تک پانی پت میں بحالتِ بیکاری گزر گئے لیکن اس عرصے میں وہ برابر اپنا وقت تحصیل علم میں گزارتے رہے، خاص کر منطق، حدیث اور تفسیر پر زیادہ توجہ دی۔ چار سال بعد پھر وطن سے نکل کر دلی پہنچے۔ یہاں ان کا پرانا ذوقِ سخن تازہ ہوا اور مرزا غالب سے ربط وضبط زیادہ بڑھ گیا۔ نواب مصطفیٰ خان شیفتہ نے اپنے بیٹوں کا اتالیق مقرر کر دیا، چنانچہ وہ جہانگیر آباد ضلع بلند شہر چلے گئے لیکن دلی برابر آنا جانا رہا۔ اس طرح مرزا غالب کے علاوہ نواب شیفتہ کی صحبت سے بھی مستفید ہونے کا موقع ملا۔ شیفتہ کے ساتھ حالی بھی اپنا کلام مرزا کو برابر بھیجتے رہے لیکن بقول ان کے ''مرزا کے مشورے واصلاح سے مجھے چنداں فائدہ نہ ہوا، بلکہ جو کچھ فائدہ ہوا نواب صاحب مرحوم کی صحبت سے ہوا۔''(۲) غالباً حالی کا مزاج غالب کے مقابلے میں شیفتہ سے زیادہ ہم آہنگ تھا۔ ۱۸۶۹ء میں شیفتہ کے انتقال سے یہ صحبت بھی برہم ہوگئی اور حالی لاہور پہنچ کر پنجاب بک ڈپو سے منسلک ہو گئے۔ جہاں وہ تقریباً چار سال تک اردو میں ترجمہ ہونے والی انگریزی کتابوں کی زبان کی اصلاح کرتے رہے۔ لاہور کے قیام کے زمانے میں انھیں جدید اثرات اور ان کی اہمیت کا احساس ہوا۔ یہاں کرنل ہالرائڈ کی سرپرستی میں 'انجمنِ پنجاب' کے زیرِ اثر ۱۸۷۴ء میں جدید طرز کے مشاعروں کی بنیاد پڑ چکی تھی، جس میں مصرعِ طرح کے بجائے کسی موضوع پر طبع آزمائی کی جاتی تھی۔ آزاد اس کے سیکرٹری تھے۔ حالی نے بھی ان مشاعروں کے لیے چار مثنویاں 'برکھا رت'، 'امید'، 'رحم وانصاف' اور 'حبِ وطن' لکھیں جو ملک میں مقبول ہوئیں۔ چار سال بعد لاہور سے وہ پھر دہلی چلے گئے اور اینگلو عربک اسکول سے بطور استاد منسلک ہو گئے۔ اب ملک میں مغربی اثرات زیادہ تیزی سے پھیلنے لگے۔ نئے علوم وفنون کی مانگ بڑھ رہی تھی اور عزت کی زندگی بسر کرنے کے لیے ان سے آگاہی ایک لازمی شرط بنتی جا رہی تھی لیکن مسلمانوں کو اس تبدیلی کا کوئی خاص احساس نہ تھا۔ چونکہ وہ ابھی ابھی سلطنت سے محروم ہوئے تھے اور مسائل کی بہت سی پیچیدگیوں سے واقف نہ تھے اس لیے ان کی زندگی میں کوئی خاص تبدیلی نظر نہ آتی تھی۔ آئندہ آنے والے مسائل کا نہ ان کے پاس کوئی حل تھا اور نہ احساس۔ بعض لوگ اس ضرورت کا کچھ احساس رکھتے تھے لیکن انھیں کوئی راستہ دکھائی نہ دیتا تھا۔ سرسید کی سب سے بڑی اہمیت یہی ہے کہ انھوں نے مسلمانوں کو نئے حالات سے مانوس کرنے اور جدید طرزِ زندگی میں ڈھالنے کا ایک واضح اور سوچا سمجھا منصوبہ پیش کیا۔ حالی نے، جو ایک مصلح کی نظر اور دردمند دل رکھتے تھے، سرسید کی اس تحریک کو لبیک کہا اور اس میں تن من دھن سے شامل ہو گئے۔ مؤرخینِ ادب نے حالی کے ذہنی ارتقاء میں کئی موڑوں کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ۱۸۷۱ء میں ان کا مضمون 'سرسید احمد خان اور ان کے کام' دراصل سرسید سے آغازِ تعلقات کی حیثیت رکھتا ہے۔ رفتہ رفتہ یہ رشتہ استوار ہوتا گیا اور ان کے ہاں ذہنی تبدیلی سرسید سے ملاقات کے بعد تیزی سے پیدا ہوئی۔ یہ اثرات ان کی بعد کی تمام تصانیف میں پھیلے ہوئے ہیں۔ خود کو انھوں نے سرسید کی تحریک کے ساتھ وابستہ کر لیا اور اس کی اصلاحی، علمی اور تعلیمی سرگرمیوں میں پوری طرح شریک ہو گئے۔ ۱۹۰۴ء میں گورنمنٹ نے شمس العلماء کا خطاب دیا۔ سرسید کی سفارش پر انھیں سرکارِ نظام سے پہلے پچھتر روپے اور پھر سو روپے ماہوار علمی وظیفہ ملنے لگا اور وہ ہمہ تن علمی کاموں میں مشغول ہو گئے اور اینگلو عربک اسکول کی مدرسی سے قطع تعلق کر لیا۔

۱۹۰۷ء میں محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس منعقدہ کراچی کے اجلاس کی صدارت کی۔ اس زمانے میں علمی مصروفیتیں تقریباً ختم ہو گئی تھیں۔ مختصر علالت کے بعد ۳۱ر دسمبر ۱۹۱۴ء کو پانی پت میں وفات پائی اور وہیں دفن ہوئے۔

## غزلِ حالی

اردو ادب کی تاریخ میں حالی ایک غزل گو شاعر، جدید نظم کے بانی، جدید اردو تنقید کے پیشوا اور جدید سوانح نگاری کے اوّلین معمار سمجھے جاتے ہیں۔ تحریکِ سرسید سے متاثر ہو کر انھوں نے زندگی کی نئی ضرورتوں پر زور دیا اور اخلاقی، سیاسی اور معاشی انحطاط سے ابھرنے کے لیے اخلاقی اور اصلاحی نقطۂ نظر اختیار کرنے پر مائل کیا، لیکن اس سے قبل وہ ایک اچھے غزل گو شاعر کی حیثیت سے مشہور تھے۔ قدماء کی تقلید اور پامال موضوعات پر طبع آزمائی کرنے کے بجائے انھوں نے غزل گوئی میں نئی روایت کی بنیاد ڈالی۔ وہ قدیم سرمایۂ شاعری پر گہری نظر رکھتے تھے۔ انھوں نے اس رنگ پر اعتراضات کیے اور اس کی اصلاح کی کوشش بھی کی۔ پھر بھی غزل کی روایت سے اپنے کو الگ نہ کر سکے۔ فراق گورکھپوری (۳)، مجنوں گورکھپوری (۴) اور محمد حسن عسکری (۵) ان کے ہاں رنگِ تغزل کی نشاندہی کرتے ہیں۔ بلاشبہ حالی کی غزلوں میں ایک نرمی اور کسک پائی جاتی ہے۔ ان کے بیان میں جوانی کا جوش، جذبات کا ابال اور شرابِ دو آتشہ کی کیفیت نہیں ہے۔

مجنوں گورکھپوری حالی کے مخصوص رنگِ تغزل پر زور دیتے ہوئے لکھتے ہیں: ''حالی کے تغزل کو شیفتہ کے تغزل سے طبعی مناسبت بھی ہے... غالب کی ژولیدہ خیالی اور پیچیدہ گوئی ان سے دراصل بہت دور تھی۔ ان کی کہی ہوئی بات ہر شخص کے دل کی بات ہوتی ہے۔ اندازِ بیان میں البتہ اچھوتا پن بھرا ہوتا ہے۔''(۶)

حالی کی غزلوں میں سپردگی اور محویت کی وہ کیفیت نہیں ملتی جو میر کی شاعری کی خصوصیت یا کسی بڑے فنکار کا امتیازی وصف ہے مگر ان کی غزلوں میں عمدہ اشعار اور غزلیات بھی مل جاتی ہیں۔ مثال کے طور پر چند اشعار ملاحظہ ہوں:

تم کو ہزار شرم سہی مجھ کو لاکھ ضبط　　الفت وہ راز ہے کہ چھپایا نہ جائے گا

............

قلق اور دل میں سوا ہو گیا　　دلاسا تمھارا بلا ہو گیا
ٹپکتا ہے اشعارِ حالی سے حال　　کہیں سادہ دل مبتلا ہو گیا

............

آنے لگا جب اس کی تمنا میں کچھ مزا　　کہتے ہیں لوگ جان کا اس میں زیاں ہے اب

............

ہے جستجو کہ خوب سے ہے خوب تر کہاں　　اب ٹھیرتی ہے دیکھیے جا کر نظر کہاں
اک عمر چاہیے کہ گوارا ہو نیشِ عشق　　رکھی ہے آج لذتِ زخمِ جگر کہاں
ہم جس پہ مر رہے ہیں وہ ہے بات ہی کچھ اور　　عالم میں تجھ سے لاکھ سہی تو مگر کہاں

............

قیس ہو کوہکن ہو یا حالی　　عاشقی کچھ کسی کی ذات نہیں

............

کیوں بڑھاتے ہو اختلاط بہت　　ہم کو طاقت نہیں جدائی کی

ایسے اشعار کی کمی نہیں جس میں حالی نے محبت کے رموز سے پردہ اٹھایا ہے۔ وہ اچھی طرح سمجھتے ہیں کہ تمام کوششوں کے

باوجود "عشق جس نے اکثر قوموں کو کھا کر چھوڑا ہے" نہیں چھوٹ سکتا:

گریں نظروں سے سب باتیں پرانی　　مگر الفت کہ اک رسمِ کہن ہے

لیکن وہ اس محبت میں حزم واحتیاط، توازن اور اعتدال کے قائل ہیں۔ نیک نامی اور بدنامی کا بھی ان کو دھڑکا لگا رہتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس کوچے میں جانا چاہتے ہیں لیکن اس کی گرمی اور تپش کے متحمل نہیں ہو سکتے۔ اسی احتیاط کی وجہ سے ان کی غزل میں دیوانگی اور شوریدہ سری پیدا نہیں ہو سکی اور یہی کمزوری انھیں آفاقی شعراء کی صف میں شمولیت سے محروم رکھتی ہے۔ مثلاً:

ایک عالم سے وفا کی تو نے اے حالی مگر　　نفس پر اپنے سدا ظالم جفا کرتا رہا

تاہم حالی نے جدید غزل لکھ کر آنے والے غزل گو شعراء کے لیے بہت سی سہولتیں پیدا کر دیں۔ زبان کے تنگ سانچے میں وسعت پیدا کی اور موضوعات کو عشق و عاشقی کی تنگ نائے سے نکال کر غزل میں سماجی موضوعات اور اجتماعی نفسیات کے مضامین متعارف کرائے۔

## دیگر اصناف

حالی نے رباعیات وقطعات، مرثیے، ترکیب بند اور قصائد بھی کہے ہیں اور ان میں بھی نئی راہ نکالی ہے۔ رباعیات زیادہ تر اخلاقی اور ناصحانہ ہیں۔ ان میں عروج و زوال، عزت و ذلت، مکر و ریا، خود غرضی اور انقلابِ روزگار وغیرہ جیسے مسائل کا تذکرہ ملتا ہے۔ مثلاً:

دنیائے دنی کو نقشِ فانی سمجھو　　رودادِ جہاں کو اک کہانی سمجھو

پر جب کرو آغاز کوئی کام بڑا　　ہر سانس کو عمرِ جاودانی سمجھو

حالی نے شخصی مرثیے میں بھی بلند قدروں کے زوال پر ماتم کیا ہے۔ کسی بڑے اور باکمال شخص کے اٹھ جانے سے ملک و ملت کو جو نقصان پہنچتا ہے، حالی مرثیے میں اس کا خصوصی اظہار کرتے ہیں۔ اردو میں مرثیہ حضرت امام حسینؓ اور شہدائے کربلا اور ان کے مصائب سے مخصوص رہا ہے۔ حالی نے اس کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہوئے نئی نسل کے شاعروں کو مشورہ دیا کہ وہ اسی کوچے کے گرد گھومنے کے بجائے نئے میدان تلاش کریں۔ خود انھوں نے شخصی مرثیے لکھ کر ایک مثال پیش کی۔ مرزا غالب اور حکیم محمود خاں کے مرثیے اردو میں سنگِ میل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان میں صرف ذاتی غم نہیں بلکہ قومی نقصان کا ماتم بھی کیا گیا ہے، مثلاً غالب کی وفات پر لکھتے ہیں:

ہوا ایک ایک کارواں سالار　　کوئی سالارِ کارواں نہ رہا

اہل ہند اب کریں گے کس پہ ناز　　رشکِ شیراز و اصفہاں نہ رہا

کوئی ویسا نظر نہیں آتا　　وہ زمیں اور وہ آسماں نہ رہا

اٹھ گیا جو تھا مایہ دارِ سخن
کس کو ٹھہرائیں اب مدارِ سخن

مرثیۂ محمود خاں بھی شاعرانہ کمال اور قومی دلسوزی کی نمایاں مثال ہے۔ حکیم محمود خاں کی غم گساری اور قومی ہمدردی نے حالی کو بہت متاثر کیا چنانچہ یہ تاثر تہذیب و تمدن اور انسانی خوبیوں کی ایک اور لازوال یادگار کی شکل میں ظاہر ہوا۔ اس میں بھی شخصی غم سے زیادہ تہذیبی اقدار کے مٹنے کا ماتم کیا گیا ہے، مثلاً:

مٹ گئی افسوس اک ایسی سلف کی یادگار　　قوم میں جس کی مثال آئندہ کم دیکھیں گے یار

گل کھلائے گی نئے گلشن میں اب بادِ بہار　　رنگ ہو گا جس میں لیکن بو نہ ہو گی زینہار
کرتے ہیں جب ان حوادث کے نظر انجام پر
قوم میں اک ہم کو سناٹا سا آتا ہے نظر

قصائد میں بھی دربار داری، خوشامد، غلو اور مدح وستائش کے بجائے حقیقی تعریف وتوصیف پر زور دیا گیا ہے۔ میر عثمان علی خان کی مسند نشینی کا قصیدہ اس رنگ کو بخوبی ظاہر کرتا ہے:

مبارک تمھیں ملک کی گلہ بانی　　مبارک رعیت کی خدمت گزاری
مبارک ہو تم کو وہ دشوار منزل　　جہاں چپے چپے پہ ہے ذمے داری
مبارک بزرگوں کی میراث تم کو　　جنھوں نے کہ جھیلی ہیں کڑیاں یہ ساری

علی گڑھ میں مدرسۃ العلوم کے بارے میں جو نظم ارقام کی ہے اس سے ان کا خلوص اور دردمندی ظاہر ہے۔ نظم کا آغاز ذیل کے اشعار سے ہوتا ہے۔

جھٹ پٹے کے وقت گھر سے ایک مٹی کا دیا　　ایک بڑھیا نے سرِ راہ لا کے روشن کر دیا
تاکہ رہ گیر اور پردیسی کہیں ٹھوکر نہ کھائیں　　راہ سے آساں گزر جائے ہر اک چھوٹا بڑا
یہ دیا بہتر ہے ان جھاڑوں سے اور اس لیمپ سے　　روشنی محلوں کے اندر ہی رہی جن کی سدا
گر نکل کر اک ذرا محلوں سے باہر دیکھیے　　ہے اندھیرا گھپ در و دیوار پر چھایا ہوا
سرخرو آفاق میں وہ رہنما مینار ہیں　　روشنی سے جن کی ملاحوں کے بیڑے پار ہیں

## مسدسِ حالی (۱۸۷۹ء)

مسدسِ حالی اردو میں پہلی طویل قومی نظم ہے۔ اس کے شروع میں مسلمانوں کی مذہبی، تہذیبی اور علمی زندگی کا ارتقاء دکھایا گیا ہے۔ اس کے بعد دورِ حاضر میں ان کے عبرت ناک زوال کا نقشہ بڑے موثر انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ نظم کا مقصد قوم کو بیدار کرنا اور اس ناقابلِ تلافی نقصان کا ازالہ کرنا ہے جو معاشی اور اخلاقی تنزل کی وجہ سے ظہور میں آیا۔ اس کے لیے شاعر نے ان تمام عیوب اور کمزوریوں کو جو اس زمانے کے مسلمانوں میں در آئی تھیں، نہایت پر تاثیر اور درد انگیز انداز سے بیان کیا ہے۔ مسدس کا مقصد احساسِ زیاں پیدا کرنا اور اس کے ذریعے اصلاحِ احوال پر آمادہ کرنا تھا۔

مسدس کے خیالات کی سختی اور تلخی بعض مسلمانوں کے لیے ناقابلِ برداشت بن گئی، پھر مسدس سرسید کے خیالات کی ترجمان تھی، جو عام مسلمانوں کے نزدیک گمراہ، نیچری اور کافر تھے۔ انگریزوں کے دوست اور مغربی علوم وفنون کے دلدادہ تھے۔ اس لیے اس کی مخالفت لازمی تھی چنانچہ اس کی رد میں متعدد مسدس لکھے گئے، جن کا عام انداز مخالفانہ اور جذباتی تھا۔ مرزا حیرت دہلوی نے 'مسدس بہ رد مولوی حالی' میں نہایت درشت اور غیر شائستہ لہجہ اختیار کیا اور 'مسدسِ حالی' کے جواب کے ساتھ ساتھ حالی کی ذات پر بھی شدید حملے کیے جس سے اس کی نہ ادبی حیثیت ابھرتی ہے اور نہ تاریخی حیثیت برقرار رہتی ہے۔ 'مسدسِ حالی' نے مسلمانوں کے ماضی و حال کو جس طرح پیش کیا تھا اور جس طرح ایک سوئی ہوئی قوم کو بیدار کیا تھا اس کو معترضین نہ سمجھ سکے۔ مسدس میں حالی نے سلف کی جن باتوں پر اعتراض کیا تھا وہ بالکل انوکھی بات تھی وہ سمجھتے تھے کہ اس اسلوب کو پسند نہیں کیا جائے گا۔ لکھتے ہیں:

''ہمارے ملک کے اہلِ مذاق ظاہراً اس روکھی پھیکی، سیدھی سادی نظم کو پسند نہ کریں

گے، کیونکہ اس میں تاریخی واقعات ہیں، چند آیتوں اور حدیثوں کا ترجمہ ہے یا جو آج
قوم کی حالت ہے اس کا صحیح صحیح نقشہ کھینچا گیا ہے، نہ کہیں نازک خیالی ہے نہ رنگین بیانی
نہ تکلف کی چاشنی ہے...‘‘(۷)

### شکوۂ ہند

حالی نے مسدس میں نئی تہذیبی قدروں اور سیاسی تبدیلیوں کو وقت کی ضرورت سمجھ کر قبول کیا تھا۔ مسدس ایک طرح سے مشرق اور مغرب کے درمیان (حاکم ومحکوم کی حیثیت ہی سہی) رابطے کی حیثیت رکھتی ہے۔ مسلمانوں میں معاشی، سیاسی اور اخلاقی زوال کیوں ہوا، مسلمانوں کی انفرادیت اور قومی خصوصیات ہندوستان میں آ کر کس طرح مسخ ہوئیں اور یہاں کی اکثریت نے ان کے ساتھ کیا سلوک کیا۔ مسلمانوں نے اس ملک میں آ کر حکومت تو کی لیکن رفتہ رفتہ اپنی خصوصیات کھو بیٹھے۔ اس داستان کو انھوں نے ’شکوۂ ہند‘ (۱۸۸۸ء) میں پیش کیا ہے۔ یہ شکوہ مسلمانوں کی بدلی ہوئی کیفیت کا مرقع اور شاعر کی دلسوزی کا آئنہ دار ہے:

رخصت اے ہندوستاں! اے بوستانِ بے خزاں! رہ چکے تیرے بہت دن ہم بدیسی میہماں

ہندوستان سے بیزاری اس کی غیریت اور ناروا سلوک کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے:

چھین لی سب ہم سے یاں شانِ عرب، آنِ عجم تو نے اے غارت گرِ اقوام و اکّالِ الامم

..........

تھا یقیں ہم کو کہ شامت رفتہ رفتہ آئے گی ہم کو تو اے خاکِ ہند آخر یونہی کھا جائے گی
دین و دولت، علم و دانش، ہم میں کچھ باقی نہیں حق نے پوری کی تھی جو ہم پر، وہ نعمت کیا ہوئی

غرض یہ داستانِ الم مختلف منزلیں طے کرتی ہوئی یہاں ختم ہوتی ہے:

ہیں یہ باتیں بھول جانے کی مگر کیوں کر کوئی بھول جائے رات کا سب صبح ہوتے ہی سماں
بزم کو برہم ہوئے مدت نہیں گزری بہت اٹھ رہا ہے گل سے شمعِ بزم کے اب تک دھواں
کہہ رہے ہیں نقشِ پائے رہرواں، اے خاکِ ہند یاں سے گزرا ہے ابھی اک باتجمل کارواں
ماجرا ہو گا ہمارا عبرت اوروں کے لیے چیت جائیں گے بہت سن کر ہماری داستاں

### مناجاتِ بیوہ

’مناجاتِ بیوہ‘(۸) اور ’چپ کی داد‘(۹) یہ دونوں نظمیں بھی حالی کے ذہنی رجحان کو ظاہر کرتی ہیں۔ ’مناجاتِ بیوہ‘ ایک دکھی دل کی پکار ہے اس کا تعلق جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے بیوہ عورت سے متعلق ہے۔ ہندوؤں کے اثر سے مسلمانوں میں بھی بیوگان کے متعلق عجیب وغریب خیالات پھیلے ہوئے تھے۔ کوئی اسے منحوس سمجھتا تھا اور کوئی اسے سارے خاندان کی بدنصیبی پر محمول کرتا تھا۔ ایک طرف اہلِ دنیا کی یہ تنگ نظری لعن طعن دوسرے رنڈاپا اور بیکسی۔ حالی کا بڑا کمال یہ ہے کہ انھوں نے اس نظم میں اس کیفیت کو بڑی خوبی سے اجاگر کیا ہے۔ اس میں بول چال کی اردو اپنے عروج پر نظر آتی ہے:

ریت کی سی دیوار ہے دنیا اوچھے کا سا پیار ہے دنیا
دکھ سے ہے یاں کے گھبرانا کیا سکھ پہ ہے یاں کے اترانا کیا
عیش کی یاں مہلت ہے نہ غم کی سب یہ نمائش ہے کوئی دم کی

آتی جاتی چیز ہیں خوشیاں چلتی پھرتی چھاؤں ہیں ارماں

## چپ کی داد

یہ نظم بھی عورتوں سے متعلق ہے اس میں عورتوں کے فضائل، فرائض اور ان کی جملہ خصوصیات اور ذمہ داریوں کا احاطہ کیا گیا ہے اور عورتوں کی مظلومیت پر آنسو بہائے گئے ہیں۔ یہ شکوہ بھی کیا گیا ہے کہ اس طبقے کو اس کے پورے حقوق نہیں دیے گئے۔ یہ نظم جس انداز میں لکھی گئی ہے اس کی برجستگی اور خلوص متاثر کیے بغیر نہیں رہتا۔ مثلاً:

جو علم مردوں کے لیے سمجھا گیا آبِ حیات ٹھہرا تمھارے حق میں وہ زہرِ ہلاہل سر بسر

آتا ہے وقت انصاف کا نزدیک ہے یوم الحساب دنیا کو دینا ہو گا ان حق تلفیوں کا واں جواب

حالی کی طویل شاعرانہ زندگی غزل سے شروع ہو کر نظمِ جدید کے بانی کی حیثیت سے ارتقا پذیر ہوتی ہے۔ اس طویل مدت میں حالی نے فکری اعتبار سے نظمِ اردو کے بہت سے گوشے منور کیے۔ آج وہ جدید شاعری کے بانی کہلاتے ہیں اور اردو نثر کی تاریخ میں سب سے پہلے اور سب سے بڑے سوانح نگار اور نقاد کی حیثیت سے اردو ادب کی تاریخ میں لازوال مرتبے کے مالک ہیں۔

## نثرِ حالی

حالی کی شاعرانہ زندگی کا آغاز ان کی کم عمری ہی سے ہوتا ہے اور ۱۸۵۵ء میں جب وہ پہلی بار مرزا غالب کی خدمت میں حاضر ہوئے تھے اس کی ابتدا ہو چکی تھی۔ ساتھ ہی ساتھ نثر کے میدان میں ان کا قلم اٹھ چکا تھا، لیکن جب ۱۸۸۶ء میں 'حیاتِ سعدی' ان کے قلم سے نکلی تو لوگوں نے ان کی ناقدانہ بصیرت اور سوانحی قابلیت کا اعتراف کیا۔ اس سے قبل بھی انھوں نے بہت کچھ لکھا اگر چہ آج اس کی اہمیت محض تاریخی ہو کر رہ گئی ہے، تاہم یہ تصانیف حالی کے ذہنی ارتقاء کی ابتدائی کڑیاں ہیں جن کے بغیر ان کا مطالعہ مکمل نہیں ہو سکتا۔ ان کتابوں کا خاص موضوع مناظرہ ہے لیکن مناظرانہ اندازِ نظر کے باوجود ان کی زبان جذباتی نہیں ہے۔ حالی کا بحیثیت ادیب یہ بہت بڑا وصف ہے کہ انھوں نے اردو نثر میں وہ طرز اختیار کیا جس میں وضاحت کا پہلو پوری طرح اجاگر ہے اور صفائی و سادگی جس کے بنیادی اجزا ہیں۔ اس اسلوب میں مقبول ہونے کے وسیع امکانات ہیں۔ حالی کے یہاں ابتدا ہی سے اندازِ بیان کی سلاست اور صفائی کی طرف رجحان ملتا ہے۔ ان کا یہی طرزِ تحریر رفتہ رفتہ اور زیادہ واضح اور صاف ہوتا گیا۔ آج جو نثر علمی موضوعات اور فلسفیانہ خیالات کے لیے تحریر کی جاتی ہے وہ حالی کے اسلوب میں ہے جو مولوی عبدالحق کے وسیلے سے جدید نسل تک پہنچی۔ اسے اردو کا مقبول ترین اسلوب کہہ سکتے ہیں۔

حالی کی تصانیف دو حصوں میں تقسیم ہو سکتی ہیں۔ ابتدائی تصانیف جن میں مناظرے کا رنگ غالب ہے۔ دوسرے دور کی تصانیف میں سرسید کا اثر زیادہ ہے۔ 'حیاتِ سعدی'، 'یادگارِ غالب'، 'حیاتِ جاوید'، 'مقدمۂ شعر و شاعری' اور مقالات و خطبات وغیرہ اسی دوسرے سلسلے سے وابستہ ہیں۔

حالی کی ابتدائی تصانیف میں پہلی 'مولود شریف' ہے اگر چہ اس کی اشاعت حالی کی وفات کے بعد پہلی بار ۱۹۳۲ء میں خواجہ سجاد حسین خلف مولانا حالی کے مقدمے کے ساتھ حالی پریس پانی پت سے ہوئی۔ اس کتاب میں پہلے حمد اور ذکرِ رسولِ مقبولؐ ہے اور آخر میں ایک مناجات ہے جو منظوم مناجاتوں سے مختلف ہے۔ یہ وہی مناجات ہے جو 'مقالاتِ حالی' حصہ اول میں شامل ہے۔ کتاب

اٹھانوے (۹۸) صفحات پر مشتمل ہے۔ اس کے اسلوب میں جذباتی کیفیت غالب ہے جو عقیدت مندی کی وجہ سے پیدا ہو گئی ہے۔ اس میں خاصی تعداد میں عربی فارسی الفاظ موجود ہیں۔ پاک و ہند کے مسلمانوں میں میلاد شریف کی جو کتابیں رائج ہیں حالی کے بیشتر بیانات ان سے مماثلت رکھتے ہیں۔

## تریاقِ مسموم

دوسری تصنیف 'تریاقِ مسموم' (۶۸-۱۸۶۷ء) ہے جو پادری عماد الدین (مرتد) کی کتاب 'تحقیق الایمان' کے جواب میں ۱۸۶۷ء میں لکھی گئی۔ موضوع کے پیشِ نظر اس کا اندازِ تحریر جذباتی اور پر جوش ہونا چاہیے تھا لیکن جوش و خروش کے بجائے اس میں استدلالی رنگ غالب ہے۔ اس کے دیباچے میں تمہیدی سوالات قائم کیے گئے ہیں اور پھر دو ابواب میں اس کا جواب دیا گیا ہے۔

## اصولِ فارسی

حالی کی اسی زمانے کی ایک اور تصنیف فارسی صرف و نحو سے متعلق ہے جو ۱۸۶۸ء میں لکھی گئی۔ شیخ اسماعیل پانی پتی نے اسے رسالہ 'نقوش' لاہور، اکتوبر ۱۹۵۳ء میں شائع کر دیا ہے۔ (۱۰)

## مبادیِ علمِ جیولوجی

یہ کتاب لاہور کے قیام کے زمانے میں لکھی گئی۔ مولانا حامد حسن قادری اس کے نام اور سنہ تالیف دونوں سے اختلاف کرتے ہیں۔ وہ اس کا نام 'طبقات الارض' اور سالِ تصنیف ۱۸۶۸ء بتاتے ہیں۔ (۱۱) حالی نے خود ترجمۂ حالی میں اسے لاہور کے زمانے کی تصنیف بتایا ہے ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں اس کا سالِ تالیف ۱۸۷۲ء قرار دیتے ہیں۔ (۱۲)

## تاریخِ محمدی پر منصفانہ رائے

پادری عماد الدین نے 'تاریخِ محمدی' کے نام سے تین سو بارہ (۳۱۲) صفحات کی ایک مخالفانہ کتاب شائع کی جسے پڑھ کر حالی بہت بے چین ہو گئے اور انھوں نے اس کا مدلل جواب لکھا۔ اگر چہ انداز مناظرے کا ہے لیکن دلائل کو تحقیق اور سلیقے سے جمع کیا گیا ہے۔ اس کتاب کا سالِ تصنیف بھی ۱۸۷۲ء ہے۔

## شواہد الالہام

یعنی الہام اور وحی کی ضرورت پر عقلی دلائل۔ بائیس (۲۲) صفحات کا یہ مختصر رسالہ ۱۸۷۲ء میں لکھا گیا۔ حالی نے اپنی خود نوشت میں اس کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے۔ البتہ جب مولانا وحید الدین سلیم نے ۱۹۰۲ء میں مضامینِ حالی، حالی پریس پانی پت سے شائع کیے تو اس میں ایک مضمون 'الہام کی ضرورت پر ایک وجدانی شہادت' شائع کیا تھا۔ یہ مضمون 'شواہد الالہام' کا آخری حصہ ہے، جسے پہلے چھاپ دیا گیا تھا۔ غالباً فقط یہی حصہ دستیاب ہوا ہوگا۔ اس کا طرزِ تحریر استدلالی ہے، نتائج منطقی طور پر نکالے گئے ہیں۔ حسبِ ضرورت مثالیں دی گئی ہیں اور وہ اس انداز سے جیسے ایک استاد طالب علموں کو سمجھاتا ہے۔ اس رسالے کا مقصد ایک مذہبی پہلو کی طرف مدلل انداز میں لوگوں کو متوجہ کرنا تھا۔

## مجالس النساء

حالی کی ابتدائی نثری تصانیف میں 'مجالس النساء' (۲ حصے) کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ (۱۳) حالی کے اصلاحی مشن کی یہ پہلی

کڑی ہے۔ مصنف نے دلی کی شریف عورتوں کی حالت سادہ انداز میں خود ان کی زبان میں بیان کی ہے۔ اس میں ایک بوڑھی عورت اس کی بیٹی اور شاہ جی کی گفتگو بطورِ مکالمہ لکھی ہے، جس میں بیٹی ماں کی قدامت پرستی پر اعتراض کرتی ہے۔ عورتوں کے فرسودہ خیالات، توہمات، تنگ نظری اور ٹونے ٹوٹکے کے ذریعے علاج کی اصلاح پر بہت زور دیا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ کورانہ تقلید اور قدامت پرستی کی وجہ سے بسا اوقات بڑے بھیانک نتائج نکلتے ہیں۔

اگرچہ 'مجالس النساء' کو صحیح معنوں میں ناول نہیں کہا جا سکتا مگر ناول نگاری کی تاریخ میں یہ ایک کڑی ضرور ہے۔ اس میں کردار نگاری کی طرف توجہ دی گئی ہے اور مکالمات میں سادگی اور روزمرہ کا استعمال کیا گیا ہے۔ دراصل حالی کا محبوب مقصد اصلاح اور تعلیم و تربیتِ نسواں تھا نہ کہ قصہ گوئی و داستان سرائی۔ حالی اپنے مقصد میں کامیاب ہیں، وہ جس نیکی اور اصلاحی جذبے کے ساتھ کتاب شروع کرتے ہیں اس جذبے سے اسے اختتام تک پہنچا دیتے ہیں۔ توہمات کی تاریکی کو علم کی روشنی اور آزاد خیالی سے بدلنے کی کوشش کرتے ہیں۔ یہ کتاب اپنے عہد کی معاشرتی تاریخ ہے۔

### تذکرۂ رحمانیہ

اس میں حالی نے اپنے استاد قاری عبدالرحمٰن کے حالاتِ زندگی لکھے ہیں۔(۱۴) قاری صاحب کا وصال ۱۸۹۶ء میں ہوا۔ قاری صاحب کی سیرت مجموعۂ محاسن تھی اور حالی کو یہی محاسن گرویدہ کیے ہوئے تھے۔ یہ رسالہ ایک ایسے انسان کی یاد دلاتا ہے جس میں خلق، مروت، انسانیت، شرافت زہد، علم اور دیگر تمام شخصی خصائص موجود تھے۔

## سوانح نگاری

### حیاتِ سعدی

'حیاتِ سعدی'(۱۵) اردو میں پہلی باضابطہ سوانح عمری ہے۔ یہ کتاب ۱۸۸۶ء میں مطبع انصاری دہلی سے شائع ہوئی۔ اس کتاب پر جو مختصر دیباچہ ہے اسے اردو سوانح نگاری کا منشور کہنا چاہیے۔ اس سے قبل اردو میں جو سیرت اور حالاتِ زندگی پر مواد ملتا ہے اس میں کسی مخصوص ترتیب یا فنی نقطۂ نظر کو برقرار نہیں رکھا گیا۔ حالی نے ایک ایسے شخص کی سوانح سے اپنے سوانحی سلسلے کو شروع کیا جس کی علمی حیثیت اسلامی معاشرے میں مسلّم تھی۔ سعدی کی شخصیت ایک مصلح، شاعر اور روحانی پیشوا کی تھی اور بلاشبہ یہ کمالات ان کی زندگی میں ملتے ہیں۔ ان کی 'گلستان' اور 'بوستان' کو قدیم تعلیمی نظام میں بڑی اہمیت حاصل تھی۔ ان کتابوں کو ادبی اور اخلاقی نقطۂ نظر سے بہت بلند سمجھا جاتا تھا۔

کتاب دو حصوں میں تقسیم ہے۔ پہلے حصے میں سعدی کے حالاتِ زندگی، پیدائش، علمی و ادبی سرگرمیاں، سیاحت، تعلقات دنیوی اور وفات وغیرہ کے بارے میں معلومات مہیا کی گئی ہیں۔ یہ حصہ پوری کتاب کا تقریباً ایک چوتھائی ہے۔ دوسرے حصے میں علمی و ادبی کمالات پر تبصرہ کیا گیا ہے۔ کتاب کی ترتیب کے پیشِ نظر اندازہ ہوتا ہے کہ حالی حالاتِ زندگی سے زیادہ کارناموں پر زور دیتے ہیں، اگرچہ سعدی کے سلسلے میں انھوں نے بڑی محنت سے حالات جمع کیے ہیں اور ان کا تجزیہ کر کے قرینِ قیاس واقعات کا انتخاب کیا ہے اور وہ تمام افسانے اور فرضی قصے نظر انداز کر دیے ہیں۔ مثلاً سعدی کا خسرو سے ملنے کے لیے ہندوستان آنا، سومنات کے مندر میں جانا اور ایک پجاری کو کنویں میں دھکیلنا وغیرہ۔ 'حیاتِ سعدی' میں حالی کا مخصوص مقصد اور نقطۂ نظر ابھر آیا ہے۔ انھوں نے سعدی کے کلام میں قوم کی اخلاقی اور روحانی زندگی کے لیے ایک اچھا نمونہ دیکھا۔ اس لیے قدرتی طور پر اس میں اخلاقی اور غیر اخلاقی واقعات کی

تخصیص پیدا ہوگئی ہے۔ حالانکہ سوانح نگار کو صرف یہ دیکھنا چاہیے کہ واقعات کیا ہیں۔ حقیقت کے اظہار میں پسند یا ناپسند، اخلاقی یا غیر اخلاقی کی تمیز مناسب نہیں، کیونکہ سوانح نگاری، علم اخلاق کی نسبت ایک اعتبار سے زیادہ سودمند ہے۔ علمِ اخلاق سے صرف نیکی اور بدی کی ماہیت معلوم ہوتی ہے اور سوانح نگاری سے اکثر نیکی کرنے اور بدی سے بچنے کی نہایت زبردست تحریک دل میں پیدا ہوتی ہے اور اسلاف کے ستودہ کارناموں کی پیروی کرنے کا شوق دامن گیر ہوتا ہے۔ سوانح محض ایک میکانکی چیز نہیں ہے، وہ فرد کے حالات سے بحث کرتی ہے۔ اس کی نفسیاتی کیفیت کا پتہ لگاتی ہے اور تمام اجزاء کو ایک وحدت میں پرونے کا کام انجام دیتی ہے۔ حالی نے سعدی کو ایک انسان کی حیثیت سے نہیں دیکھا حالانکہ عشق و عاشقی اور شاہد بازی کا رجحان سعدی کے یہاں ملتا ہے۔ لیکن حالی اسے مخرب اخلاق سمجھ کر قابلِ ذکر نہیں سمجھتے۔ اسی طرح سعدی کے مطائبات کے سلسلے میں طرح طرح کی تاویلیں کرتے ہیں۔ حالانکہ سعدی خود کہتا ہے:

تمتع ز ہر گوشۂ یافتم　　　ز ہر خرمنے خوشۂ یافتم

سعدی کے شاعرانہ کمال پر تمام نقاد متفق ہیں، حالی بھی اس کمال کی تہ تک پہنچ گئے تھے۔ انھوں نے سعدی کی غزل پر بہترین ریویو کیا ہے۔ غرض 'حیاتِ سعدی' کی تصنیف سے اردو سوانح اور اسلوب دونوں میں ایک نیا انداز سامنے آیا اور بے تکلف سادہ نثر میں اہم اضافہ ہوا۔

## یادگارِ غالب

'یادگارِ غالب' حالی کے سوانحی سلسلے کی دوسری کڑی ہے جو ۱۸۹۷ء میں نامی پریس کانپور سے شائع ہوئی۔ غالب کی زندگی اور کلام کے تجزیے سے متعلق غالب پر یہ پہلی مبسوط کتاب ہے جس سے غالب کے کلام اور زندگی کے بنیادی حالات عوام تک پہنچے۔ دیباچے میں لکھتے ہیں:

> ''اگرچہ مرزا کی تمام لائف میں کوئی بڑا کام ان کی شاعری اور انشاء پردازی کے سوا نظر نہیں آتا، مگر صرف اسی ایک کام نے ان کی لائف کو دارالخلافہ کے اخیر دور کا ایک مہتم بالشان واقعہ بنا دیا ہے... اصل مقصود اس کتاب کے لکھنے سے شاعری کے اس عجیب و غریب ملکہ کا لوگوں پر ظاہر کرنا ہے جو خدا تعالیٰ نے مرزا کی فطرت میں ودیعت کیا تھا اور جو کبھی نظم و نثر کے پیرائے میں، کبھی ظرافت اور بذلہ سنجی کے روپ میں، کبھی عشق بازی اور رند مشربی کے لباس میں اور کبھی تصوف اور 'حبِ اہلِ بیت' کی صورت میں ظہور کرتا تھا۔''(۱۶)

'حیاتِ سعدی' کی طرح 'یادگارِ غالب' کو بھی دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ پہلے حصے میں مرزا کے حالاتِ زندگی ولادت سے وفات تک اور دوسرے حصے میں ان کی نظم و نثر پر تبصرہ ہے۔ 'حیاتِ سعدی' کی طرح پہلا حصہ مختصر اور دوسرا تفصیلی ہے، اس کا مقصد صرف یہ تھا کہ حالات سے زیادہ کارناموں پر زور دیا جائے کیونکہ حالی، سرسید سے ملاقات کے بعد اپنے ذہنی سفر میں کسی ایسے راستے پر چلنا نہیں چاہتے جس سے قومی تعمیر میں مدد نہ ملے۔ اگرچہ حالی کو غالب کی زندگی میں سوائے ان کے ملکۂ شاعری کے اور کوئی بات نظر نہیں آتی، لیکن وہ اس بات پر معترض ضرور تھے کہ علاوہ اس خوبی کے ان کی طبیعت کی ظرافت، وسیع المشربی اور رنج و غم کو برداشت کرنے کی زبردست قوت میں ایک مردہ دل سوسائٹی کے لیے (جیسی اس وقت مسلمانانِ ہند کی تھی) بہت بڑا سبق پنہاں تھا۔ اس خیال نے ان کے ارادے کو اور زیادہ مستحکم کر دیا اور انھوں نے غالب کی زندگی اور کمالاتِ نظم و نثر کو بڑی قابلیت سے پیش

کیا۔ 'یادگارِ غالب'، غالب کی نفسیاتی الجھنوں اور ذہنی پریشانیوں کی داستان بھی ہے۔ وہ اپنے آپ کو رئیس زادہ تصور کرتے تھے لیکن ریاست نہیں تھی۔ غالب کیا تھے اور اپنے آپ کو کیا ظاہر کرنا چاہتے تھے۔ کبھی شاعری کا سہارا لیتے تھے اور کبھی شاعری کے بجائے سپہ گری کو ذریعۂ عزت سمجھتے تھے۔ ان کی تقریباً پوری زندگی اسی کشمکش میں گزری۔ وہ قدیم مشرقی تہذیب میں پلے بڑھے لیکن اپنی آنکھوں سے اس تہذیب کو دم توڑتے دیکھا۔ جدید تمدن کی آمد نے انھیں متاثر کیا اور بعض باتیں حقائق بن کر سامنے آئیں۔ غالب انھیں کسی طرح جھٹلا نہ سکے۔ اس تصادم نے بھی ان کی زندگی پر غیر معمولی اثر ڈالا۔ دراصل غالب شکست سے آشنا نہیں ہونا چاہتے تھے لیکن ان کے حالات حوصلہ شکن تھے۔ غالب کبھی ان حالات سے مصالحت کر لیتے اور کبھی الجھ جاتے۔ اگر اس نقطۂ نظر سے ہم 'یادگارِ غالب' کو دیکھیں تو ہماری تشفی نہیں ہوتی۔ کیونکہ حالی کے سامنے ان مسائل کی بجائے غالب کی شخصیت کے دلنواز پہلو زیادہ تھے۔ مزید برآں ان کی شاعری میں جو تہ در تہ پہلو تھے، حالی کو انھیں کھولنا تھا۔ اس سبب سے واقعات میں حالی زیادہ چھان بین نہ کر سکے اور جو واقعات ان کے علم میں تھے، لیکن مرزا کی کمزوری پر دلالت کرتے تھے، حالی نے انھیں بھی حسبِ ضرورت ہلکا کر دیا ہے۔ مقصد کتاب کے افادی پہلو کو ہر حال میں برقرار رکھنا تھا۔ بعض بیانات انھوں نے بجنسہٖ قبول کر لیے۔ کچھ حالات مرزا کے خطوط کی مدد سے لکھے اور کہیں یادداشت سے کام لیا۔ بلاشبہ کسی سوانح کی ترتیب میں عام طور پر انھی باتوں سے مدد لی جاتی ہے۔ لیکن حالی کا اخلاقی نقطۂ نظر انھیں بعض واقعات کی تفصیلات کو منظرِ عام پر لانے سے روکتا ہے۔ جیسے مرزا کی قید کا واقعہ، عزیزوں اور دوستوں سے اختلافی مسائل اور نوابانِ رامپور سے ان کے تعلقات کی تفصیل اور اختلافی خط و کتابت۔ واقعات اور حالات کی توجیہہ اندازِ دگر کی طالب تھی۔ تاہم حالی نے واقعات کو توڑ مروڑ کر نہیں لکھا ہے، بلکہ تفصیلات سے گریز کرتے ہوئے واقعات کو تشنہ اور نامکمل چھوڑ دیا ہے۔ بعض تاریخی غلطیاں بھی حالی سے سرزد ہوئیں ہیں۔ حالی نے ناسخ کے حوالے سے لکھا ہے کہ مرزا کو پانچ ہزار ملتے تھے، تین ہزار روشن الدولہ کھا گئے۔ مزید برآں خود حالی نے مرزا کے لکھنؤ پہنچنے پر نصیر الدین حیدر کو فرمانروا اور روشن الدولہ کو نائب السلطنت لکھا ہے۔(۱۷) لیکن یہ صحیح نہیں ہے بلکہ مرزا جب ۱۸۲۷ء میں لکھنؤ پہنچے تو اس وقت غازی الدین حیدر کا آخری زمانہ تھا اور معتمد الدولہ آغا میر مدار المہام تھے۔ غازی الدین حیدر کا انتقال ۱۹/اکتوبر ۱۸۲۷ء کو ہوا۔ اس کے بعد نصیر الدین حیدر بادشاہ ہوئے اور اس وقت مرزا لکھنؤ سے جا چکے تھے۔ نصیر الدین کے ابتدائی دور میں معتمد الدولہ مدار المہام تھے۔ روشن الدولہ پانچ سال بعد وزیر ہوئے۔ دراصل حالی کو غالب کے خط سے سہو مزید ہوئی۔ خود غالب کلیاتِ نثرِ فارسی میں صراحت کرتے ہیں کہ ''دوستوں نے رفتہ رفتہ میرا ذکر سید آغا میر کی بزم میں پہنچایا جو اس وقت معتمد الدولہ کے خطاب سے مشرف تھے۔''(۱۸) مزید یہ کہ غالب لکھنؤ پہنچتے وقت حالی کے نزدیک کچھ کم چالیس سال کے تھے،(۱۹) لیکن مولانا غلام رسول مہر عمر تیس سال بتاتے ہیں(۲۰) یعنی ۱۷۹۷ء غالب کا سالِ پیدائش ہے اور وہ ۱۸۲۷ء میں لکھنؤ پہنچے۔ اسی طرح بعض اور بھی واقعات ہیں جو تحقیق طلب تھے لیکن حالی نے انھی روا روی میں لکھ دیا اور واقعات کے سلسلے میں بعض جگہ تاریخی صداقت مجروح ہوگئی۔ شیخ محمد اکرام (آثار غالب) کی تحقیق کے مطابق مثنوی 'ابرِ گوہر بار' ۱۸۴۵ء کی تصنیف ہے لیکن حالی اسے آخری دور کی تصنیف قرار دیتے ہیں،(۲۱) حالانکہ اس مثنوی کے کئی اشعار 'مہرِ نیمروز' میں درج ہیں، جو ۱۸۵۲ء کی تصنیف ہے۔ ایسی خامیوں کے باوجود حالاتِ زندگی کے سلسلے میں بھی غالب کا کوئی سوانح نگار 'یادگارِ غالب' سے بے نیاز نہیں رہ سکتا، کیونکہ حالی نے براہِ راست معلومات اور واقفیت کی بناء پر جو باتیں لکھ دیں وہ 'یادگارِ غالب' سے مخصوص ہیں اور رہیں گی۔

'یادگارِ غالب' کا دوسرا حصہ کلام پر تنقید ہے۔ مصنف کی سعی و محنت کی آماجگاہ یہی حصہ ہے۔ غالب کے سلسلے میں سب سے زیادہ قابلِ توجہ امر یہ ہے کہ ان کی شاعرانہ بصیرت اور حکیمانہ مزاج زمانے کے ساتھ ہم آہنگ کیوں نہ ہو سکا۔ اگر ایک طرف

مرزا کے مداحوں کا ہجوم تھا تو دوسری طرف ان کے مخالفین کی تعداد بھی کم نہ تھی۔ اختلافات کی ان بھول بھلیوں میں مرزا کے شاعرانہ کمال کا کھلے دل سے اعتراف نہیں کیا جاتا تھا اور نہ بلند پروازی اور شاعرانہ کمال کی طرف لوگ توجہ دیتے تھے۔ حالی نے ان کے کلام کے ان مخصوص گوشوں کو اجاگر کیا اور ان کے مشکل اشعار کی جو ایک طرح سے بے معنی سمجھے جاتے تھے، شرح کر کے ان اشعار کی اصل خوبیوں کو واضح کیا۔ اس طرح غالب کے متعلق بہت سی غلط فہمیوں کو دور کرنے کے لیے فضا ہموار کی۔ غالب کی وسعتِ خیال اور نفسیاتی ژرف بینی کی طرف لوگوں کو متوجہ کیا۔ شاعر کے متعلق اتفاق سے انیسویں صدی میں خاص کر اس کے نصف آخر میں جو رویہ اور نظریہ قائم ہو گیا تھا اس کی رو سے زیادہ تر صناعی اور فنی باریکی ہی کو شاعری سمجھا جانے لگا تھا۔ حالی نے غالب کے سہارے اس محدود خیال کو وسعت بخشی اور مرزا کی شاعری سے وہ پہلو ڈھونڈھ کر لوگوں کے سامنے رکھے، جنھیں آفاقی شاعری کے زمرے میں رکھا جا سکتا ہے۔ اس کتاب سے خود ہندوستان میں غالب کے مطالعے کا شوق بڑھا اور غالب شناسی کا یہ سلسلہ آج تک جاری ہے۔

تجزیہ وتشریح کی بے مثال قابلیت کا ثبوت اس کتاب میں ملتا ہے۔ غالب کے شاعرانہ کمال کے ساتھ ان کی بے مثل نثر جو اکثر خطوط کی شکل میں ظاہر ہوئی ہے اور جس کی ظرافت، ذہانت اور بذلہ سنجی ہمیں متوجہ کیے بغیر نہیں رہ سکی، اس کی طرف توجہ دلانے میں بھی 'یادگار' کا بڑا حصہ ہے۔ واقعات کی بعض غلطیوں کے باوجود حالی کی بہترین ناقدانہ صلاحیتوں نے محققین اور ناقدین دونوں کے لیے غور وفکر کا سامان بہم پہنچایا۔ حالی کا خیال ہے کہ مرزا نے ۱۸۵۰ء سے اردو میں خطوط نویسی شروع کی۔ لیکن یہ خیال صحیح نہیں، اب تک کی تحقیق کے مطابق منشی نبی بخش حقیر کے نام ۱۸۴۸ء کا خط ملتا ہے۔ ممکن ہے کہ یہ سلسلہ اور بھی پیچھے جائے۔

اردو خطوط نویسی کی ابتداء سے قطع نظر مرزا کا اپنے مکاتیب کے متعلق خیال تھا:

''میں نے وہ اندازِ تحریر ایجاد کیا ہے کہ مراسلہ کو مکالمہ بنا دیا ہے، ہزار کوس سے بہ زبانِ قلم باتیں کیا کرو، ہجر میں وصال کے مزے لیا کرو۔''(۲۲)

حالی اور دیگر نقاد بھی اسی نتیجے پر پہنچے ہیں کہ مرزا اپنے طرزِ خاص کے موجد تھے۔ یہ اندازِ تحریر انھی سے شروع ہوا اور انھی پر ختم ہو گیا۔ مرزا کی باغ و بہار اور پہلو دار شخصیت کے مطالعہ میں ان کے خطوط سے بہت مدد ملتی ہے۔

## حیاتِ جاوید

'حیاتِ جاوید' حالی کے سوانحی سلسلے کی آخری کڑی ہے۔ یہ کتاب ۱۹۰۱ء میں نامی پریس کانپور سے شائع ہوئی۔ اردو کی ضخیم ترین سوانح عمریوں میں ہے۔ یہ کتاب صرف سرسید احمد خان کی لائف ہی نہیں بلکہ انیسویں صدی کی تمدنی، تہذیبی، ادبی، تعلیمی اور سیاسی زندگی کی تاریخ ہے۔ حالی کی دونوں سوانح عمریوں کی طرح 'حیاتِ جاوید' میں بھی سرسید کے کارناموں پر زیادہ زور دیا گیا ہے لیکن 'حیاتِ جاوید' کی ترتیب میں انھیں جن مسائل اور مشکلات کا سامنا تھا وہ 'حیاتِ سعدی' اور 'یادگارِ غالب' سے مختلف تھے۔ مذکورہ بالا دونوں شخصیتیں متنازعہ فیہ نہ تھیں مگر سرسید کی زندگی موافقت اور مخالفت کے ہجوم میں گھری ہوئی تھی۔ ایسی نازک حالت میں کسی ایسی سوانح عمری کا مرتب کرنا جس سے واقعات وحقائق بھی مسخ نہ ہونے پائیں اور افادی پہلو بھی مجروح نہ ہو، مشکل امر تھا۔ اپنی اس کشمکش کا اظہار حالی نے دیباچے میں خود کیا ہے:

''اگرچہ ہندوستان میں جہاں ہیرو کے ایک عیب یا خطا کا معلوم ہونا اس کی تمام خوبیوں اور فضیلتوں پر پانی پھیر دیتا ہے، ابھی وقت نہیں آیا کہ کسی شخص کی بائیوگرافی کرٹیکل طریقے سے لکھی جائے۔ اس کی خوبیوں کے ساتھ اُس کی کمزوریاں بھی دکھائی جائیں

اور اُس کے عالی خیالات کے ساتھ اُس کی لغزشیں بھی ظاہر کی جائیں۔ چنانچہ اسی خیال سے ہم نے جو دو ایک مصنفوں کا حال اس سے پہلے لکھا ہے، اس میں جہاں تک ہم کو معلوم ہو سکیں، ان کی اور اُن کے کلام کی خوبیاں ظاہر کی ہیں اور ان کے پھوڑوں کو کہیں ٹھیس نہ لگنے دی، لیکن اوّل تو ایسی بائیوگرافی چاندی سونے کے ملمع سے کچھ زیادہ وقعت نہیں رکھتی۔ اس کے سوا وہ انھی لوگوں کے حال سے زیادہ مناسبت رکھتی ہے، جنھوں نے اس موج خیز اور پُر آشوب دریا کی منجدھار میں اپنی ناؤ نہیں ڈالی اور کنارے کنارے ایک گھاٹ سے دوسرے گھاٹ پر صحیح سلامت جا اترے، ان کو سب نے بھلا جانا کیونکہ ان کو کسی کی بھلائی یا برائی سے کچھ سروکار نہ تھا۔ وہ کہیں رستہ نہیں بھولے کیونکہ انھوں نے اگلی بھیڑوں کی لیک سے کہیں اِدھر اُدھر قدم نہیں رکھا۔ لیکن ہم کو اس کتاب میں اس شخص کا حال لکھنا ہے جس نے چالیس برس برابر تعصب اور جہالت کا مقابلہ کیا ہے تقلید کی جڑ کاٹی ہے، بڑے بڑے علماء و مفسرین کو لتاڑا ہے... ایسے شخص کی لائف چُپ چاپ کیوں کر لکھی جا سکتی ہے۔ ضرور ہے کہ اس کا سونا کسوٹی پر کسا جائے اور اس کا کھرا پن ٹھوک بجا کے دیکھا جائے۔''(۲۳)

یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ حالی نے پوری طرح اس فرض کو ادا کیا اور اپنے دعوے پر پورے اترے لیکن اس میں شبہ نہیں کہ حالی کے متوازن اور معتدل اندازِ فکر نے ان کی بڑی رہنمائی کی، ورنہ سرسید کی زندگی میں واقعات کا ایک بہت بڑا جنگل پھیلا ہوا ہے اور یہ واقعات بسا اوقات نہ صرف ایک دوسرے سے متصادم ہو جاتے ہیں، بلکہ ان میں مسائل کی ایسی نزاکت موجود ہے کہ ان کا بے کم و کاست بیان خطرے سے خالی نہیں۔ حالی نے کسی جگہ واقعات کو سطح پر دیکھا ہے۔ کسی جگہ مصلحت کا شکار ہوئے ہیں اور کسی جگہ ان کا اخلاقی نقطۂ نظر کام کرتا ہے۔ کبھی فن کے تقاضے انھیں تصویر کے دونوں رخ دکھانے پر مجبور کرتے ہیں لیکن یہ بات یقینی ہے کہ انھیں سرسید سے بڑی عقیدت تھی۔ انھیں اس بات کا بھی یقین تھا کہ سرسید کا کوئی کام خلوص اور سچائی سے خالی نہ تھا اور ان کے تمام کاموں کی بنیاد مذہبی جذبے پر تھی۔ وہ اس بات سے بھی واقف تھے کہ سرسید وقت کی سب سے موثر آواز تھے۔ انھوں نے وقت کے تقاضوں کو سمجھ لیا تھا اور ان کی قوت اور اہمیت سے بخوبی واقف تھے وہ زندگی کی بدلتی ہوئی قدروں کا بخوبی احساس رکھتے تھے۔ انھوں نے مسلمانوں کی تہذیبی، تمدنی اور اقتصادی ضرورتوں کو خوب سمجھ کر ان کے لیے راستہ متعین کرنے کا کامیاب منصوبہ بنایا تھا۔ اس لیے حالی کے نزدیک سرسید کی لائف کو اسی نقطۂ نظر سے پیش کرنے کی ضرورت تھی۔ اس لیے انھوں نے واقعات میں ترمیم و تنسیخ اور ردّ و بدل تو نہیں کیا، لیکن حسبِ ضرورت رنگوں کو ہلکا اور گہرا کر دیا۔ وہ سرسید کی غلطیوں پر نگاہ تو رکھتے ہیں، لیکن ان کی تشہیر سے زیادہ ان کی تاویلیں کرتے ہیں اور کارناموں کو روشن کرنا زیادہ ضروری سمجھتے ہیں کیونکہ یہی کارنامے ہیں جنھوں نے مسلمان قوم کی قسمت بدل دی اور انھیں قعرِ مذلت سے نکال کر منزل سے آشنا کیا۔ سرسید کی یہی سب سے بڑی عظمت ہے کہ انھوں نے مسلمان قوم کو تذبذب سے نکالا۔ ان کی منزل کا تعین کیا اور انھیں ایک راستے پر لگا دیا، جس سے خوشحالی اور بلندی کے امکانات نظر آنے لگے۔ 'حیاتِ جاوید' کا مرکزی خیال یہی تصور ہے اور حالی کی تمام سلیقہ مندی اور صلاحیت اسی محور کے گرد گھومتی ہے اور وہ سرسید کو ایک 'ڈسپاٹ' اور ضدی سمجھتے ہوئے بھی ان کی عظیم الشان خدمات اور شخصیت کے نہ صرف معترف تھے، بلکہ اسے مسلمانوں کی نجات کا واحد ذریعہ سمجھتے تھے۔ سرسید کی طرح حالی بھی اس بات کے قائل تھے کہ سعی و محنت سے فرد اور قوم کی تقدیر بدلی جا سکتی ہے۔ انسان کے نزدیک سب سے بڑی حقیقت یہ ہے کہ وہ وقت کے

تقاضوں کو سمجھے۔ زندگی پر بحیثیتِ مجموعی نظر ڈالے اور پھر وقتی ضرورتوں اور مستقل قدروں میں ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش کرے۔ پھر بھی 'حیاتِ جاوید' کو پڑھ کر متعدد سوالات انسان کے ذہن میں ابھرتے ہیں۔ سوانح نگار کے کیا فرائض ہیں اور سوانح کے کیا تقاضے ہیں۔ سوانح صرف عظمت کی داستان ہے یا ایک فرد کی زندگی کے نشیب و فراز، نجی معاملات، ذہنی ارتقا، عادات و اطوار، مزاج اور خصلت کی کہانی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ سوانح تمام ظاہری اور باطنی خد و خال کا بیان ہے۔ عہد اور حالات کی عکاسی، دلچسپ انداز میں بیان کرنا بھی اس کا مقصد ہے۔ یہیں سے سوانح ادب کی شاخ ہو جاتی ہے۔ حالی کو کچھ واقعات کرنل گریہم اور منشی سراج الدین کی بدولت ہاتھ آئے، لیکن زیادہ تر خود حالی کی ذاتی واقفیت نے کتاب کو وزن اور وقار عطا کیا۔ لیکن یہ بھی درست ہے کہ حالی نے ٹرسٹی بل، مولوی سمیع اللہ جیسے مخلص رفیق کار کے کالج چھوڑنے، یورپین اسٹاف اور اس کے حاکمانہ رویے اور سرسید کا انگریزوں کو خوش کرنے کے لیے حد سے بڑھ جانا وغیرہ، جیسے تلخ لیکن ضروری واقعات کو کم سے کم جگہ دی ہے۔ غالباً اس خاص وجہ سے بھی شبلی نے 'حیاتِ جاوید' کو مدلل مداحی کتاب المناقب اور سرکاری رپورٹ، وہ بھی یک رخی، کے نام سے یاد کیا ہے۔(۴۴) جب مولانا حبیب الرحمٰن خان شیروانی نے 'حیاتِ جاوید' پر ریویو لکھا تو مولانا شبلی نے انھیں مبارک باد دی اور لکھا:

> ''مبارک باد! ریویو پڑھا اور بار بار پڑھا۔ حقیقت یہ ہے کہ آپ تحسین نہیں حسد کے لائق ہیں۔ یہ ریویو اخبار تک محدود رہ کر اڑ پڑ جائے گا۔ اس کو ایک رسالہ کی صورت میں چھپنا اور شائع ہونا چاہیے۔ اس سے اور عمدہ نمونے قائم ہوں گے اور شاید رفتہ رفتہ 'حیاتِ جاوید' کا خونِ فاسد ان نشتروں سے نکل جائے گا۔''(۴۵)

حالی نے سرسید کی انگریز دوستی اور جدید علوم وفنون کے استقبال کو وقتی ضرورت کے تابع کر کے دیکھا ہے اور انھی واقعات کی تصویر کشی میں زیادہ رنگ آمیزی کی ہے جو اس کیفیت کے ظاہر کرنے میں مددگار معلوم ہوئے۔ اسی نقطۂ نظر کے غلبہ نے 'حیاتِ جاوید' میں فنی خامیاں پیدا کر دیں۔ مثلاً بعض معمولی مخالفتوں کا ذکر کر کے انھوں نے اہم اور بڑی مخالفتوں کو معمولی بنا دیا۔ یہ 'حیاتِ جاوید' کا ایک کمزور پہلو ہے۔ سرسید کے نام بہت سے ضروری مخالف خطوں کو نظر انداز کر دیا ہے۔ حالانکہ ایسے خطوط کے اقتباسات درج کرنے ضروری تھے کالج کی عمارت کی تفصیل حالی نے نہیں لکھی۔ سرسید کے رفقاء کا ذکر مناسب جگہ نہ پا سکا، حالانکہ یہ رفقاء جس مرتبے کے تھے اور انھوں نے جس خلوص و محبت کا مظاہرہ کیا تھا، وہ سرسید تحریک کی کامیابی کی ضمانت بن گیا۔ حالی نے مشاہیر و اخبارات کی تحریروں اور تقریروں کو ضرورت سے زیادہ درج کتاب کیا ہے حالانکہ سرسید کے غیر مطبوعہ دلچسپ خط شامل ہو سکتے تھے، غرض سرسید کی زندگی جس کشمکش، مخالفت، صبر و استقلال اور تعمیر و تشکیل میں گزری وہ 'حیاتِ جاوید' کا اہم ترین موضوع ہے۔ ضرورت تھی کہ اس کشمکش کو زیادہ واضح شکل میں پیش کیا جاتا، تاکہ تصویر کا دوسرا رخ بھی روشن ہوتا۔ سرسید کی جانشینی کا مسئلہ مسٹر بیک کا اقتدار، یورپین سٹاف کی چالیں اور حاکمانہ رویہ، محسن الملک، وقار الملک اور حالی سے سرسید کا اختلاف، اس طرح کے اور مسائل تھے جو خصوصی توجہ کے مستحق تھے۔

کتاب کی ترتیب اور اسلوب کے متعلق بعض باتیں کھٹکتی ہیں۔ اعادہ اور تکرار کو بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ حالی نے پہلے واقعات کو مختصر تبصرے کے ساتھ درج کیا ہے، پھر سرسید کی ترقی کے اسباب کے ذیل میں ان پر تبصرہ کیا ہے۔ اس طرح طوالت اور تکرار کا پیدا ہو جانا یقینی تھا۔ چونکہ 'حیاتِ جاوید' کے ہیرو کی داستان طویل تھی، اس لیے حالی نے لمبے لمبے جملوں میں اس دفتر کو سمیٹنے کی کوشش کی ہے۔ جس کی وجہ سے لیکن، چنانچہ، چونکہ، اگر، اور مگر وغیرہ کی ایک ہی صفحہ پر تکرار نظر آتی ہے۔ انگریزی الفاظ کی بہتات بھی ناگوار گزرتی ہے۔ نامانوس اور غیر مستعمل الفاظ کا سلسلہ نظر آتا ہے، مثلاً ڈسپاٹک، سلف ہلپ، سکنڈ لنگویج، پبلک فیلنگ،

ایفیلیٹیڈ، کنٹری بیوشن وغیرہ۔ لیکن اسلوب کے اس نقص کے باوجود 'حیاتِ جاوید' میں حالی کا ایک ترقی یافتہ اسٹائل ملتا ہے، جس میں سادگی، صفائی اور سلاست کی خوبیوں کے ساتھ موثر اور پرزور عبارتیں لکھی گئی ہیں۔

## حالی بحیثیت نقاد

### مقدمۂ شعر و شاعری

یہ مقدمہ دیوانِ حالی کے ساتھ ۱۸۹۳ء میں نامی پریس کانپور سے شائع ہوا۔ چونکہ یہ دیوانِ حالی کے ساتھ شائع ہوا تھا، اس لیے اس کی پہلی حیثیت حالی کی جدید شاعری کے جواز سے متعلق ہے۔ مقدمے کے پہلے حصے میں شعر کا تاثر، ماہیت، یعنی شاعری اور اس کے لوازم سے بحث کی گئی ہے۔ دوسرے حصے میں اردو اصنافِ سخن پر تبصرہ کیا گیا ہے، بہت سے سوالات اٹھائے گئے ہیں۔ اعتراضات کیے گئے ہیں اور ان کے جواب دے کر پرانے اندازِ شاعری کو بدلنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس سے قبل وہ 'مسدسِ حالی' اور 'مجموعۂ نظمِ حالی' میں بھی شعر و ادب کی دنیا میں تبدیلی کی ضرورت پر متوجہ کر چکے تھے لیکن مقدمے میں انھوں نے باضابطہ اصول مرتب کر کے شاعری کی بنیادی حیثیتوں سے بحث کی ہے۔ چونکہ اردو میں پہلی بار تنقیدی مسائل سے سوال و جواب کا سلسلہ وجود میں آیا تھا، اس لیے اسے اردو کی پہلی باضابطہ تنقیدی کتاب کہا جاتا ہے، بلکہ 'مقدمہ' ہی سے اردو تنقید کی ابتدا ہوتی ہے۔

مقدمے کے پہلے حصے میں حالی نے وقتی ضروریات سے متاثر ہو کر بعض مباحث اٹھائے ہیں، مثلاً شعر کی تاثیر، اس کی مقصدی حیثیت، دنیا کے ادبیات میں شاعری کی تاثیر وغیرہ۔ اس سلسلے میں مشرق و مغرب کے ادب سے کئی حوالے دیے ہیں۔ ایسے واقعات انتخاب کیے ہیں جو ان کے نقطۂ نظر کی وضاحت کر سکیں۔ ان تمام مباحث سے صرف یہ واضح ہوتا ہے کہ ابتدا ہی سے حالی کے ذہن میں شعر کی مقصدیت اور افادیت کا تصور جاگزیں تھا اور اردو شاعری میں اس کی کمی انھیں بری طرح کھٹک رہی تھی۔ اسی نظریے کے غلبے نے حالی کو شعر کی اس وجدانی کیفیت تک نہیں پہنچنے دیا جہاں سے عظیم اور آفاقی شاعری جنم لیتی ہے۔ چونکہ زندگی مجموعۂ احساسات بھی ہے اس لیے شاعری میں ایک طرف عقل کی سنجیدگی ضروری ہے تو ساتھ ہی جذبات کا ابھار اور اس کی سیّال کیفیت بھی اہم ہے۔ محض مقصدیت سے بڑی شاعری تخلیق نہیں ہو سکتی لیکن اردو شاعری کی دنیا میں یہ تصور پہلی بار واضح طور پر سامنے آیا کہ ادب کا کچھ نہ کچھ مقصد ضرور ہے اور زندگی سے اس کا رشتہ کس قدر گہرا ہے۔ تاہم حالی کی اصلاحات، ادبی کم اخلاقی اور مقصدی زیادہ ہیں۔

'مقدمۂ شعر و شاعری' کے دوسرے حصے میں شاعری کی تعریف اور اس کی ماہیت سے بحث کی گئی ہے۔ ادبیاتِ عالم میں شعر کی بہت سی تعریفیں کی گئی ہیں۔ حالی نے بھی عربی، انگریزی اور اپنے مطالعۂ شاعری کی مدد سے شعر کی تعریف متعین کرنے کی کوشش کی ہے۔ حالی ایک عرب محقق کے قول کو دہراتے ہیں کہ شعر کی تعریف یہ ہے: ''جو خیال ایک غیر معمولی اور نرالے طور پر لفظوں کے ذریعہ سے اس لیے ادا کیا جائے کہ سامع کا دل اس کو سن کر خوش یا متاثر ہو۔''(۲۶) عرب، نثر کو خواہ جیسی ہی شاندار کیوں نہ ہو شعر کہنے کے لیے تیار نہیں تھے۔ حتیٰ کہ قرآنِ مجید کی فصیح عبارت کو بھی شعر نہیں کہتے تھے۔ اردو کے قدیم شعری نظام میں الفاظ کو معنی پر فوقیت حاصل تھی۔ حالی اس رنگ کو بدلنا چاہتے تھے۔ وہ الفاظ کے قائل ہوتے ہوئے بھی معنی پر زیادہ زور دیتے ہیں۔ انھوں نے اپنے نظامِ شعری میں سادگی، اصلیت اور جوش کو شعر کی لازمی خوبیاں قرار دیا ہے۔ سادگی سے ان کی مراد اس کلام سے ہے جو ہر درجے کے لوگوں کو برابر سمجھ میں آئے، لیکن اس میں عامیانہ کیفیت نہ ہو، اگرچہ ایسا کلام سرانجام ہونا مشکل ہے تاہم شاعر کو ژولیدہ بیانی اور ابہام سے گریز کرنا چاہیے۔ جہاں تک ممکن ہو کلام کو روزمرہ کی بول چال کے قریب ہونا چاہیے۔ ابنِ رشیق کے نزدیک بہترین شاعری وہ ہے جو مطلب تک پہنچا دے۔ ''جب پڑھا جائے تو ہر شخص کو یہ خیال ہو کہ میں بھی ایسا کہہ سکتا ہوں مگر جب ویسا

کہنے کا ارادہ کیا جائے تو معجز بیان عاجز ہو جائیں۔''(۲۷) دراصل سادگی سے مراد اظہارِ بیان کی سادگی اور خیالات کی سادگی دونوں ہیں۔ یعنی دونوں صورتوں میں الجھاؤ کلام کو سادگی سے دور کر دے گا، لیکن شعراء کی انفرادیت اور دقتِ نظر بسا اوقات اس اصول کو برتنے سے قاصر نظر آتی ہے کیونکہ انھیں اپنے نئے خیالات کے لیے نئے سانچوں کی ضرورت ہوا کرتی ہے اس طرح شاعر کی زبان عوام کی زبان سے الگ ہو جاتی ہے۔ اصلیت سے مراد بھی یہ ہے کہ کلام کا رجحانِ غالب صداقتِ جذبات کی طرف ہونا چاہیے۔

حالی کے ہاں 'سادگی، اصلیت اور جوش' کا یہ نظریہ دراصل ملٹن کے ایک جملے سے اخذ کیا گیا ہے۔ ملٹن کے ہاں کہا گیا ہے کہ "Poetry is simple, sensuous and Passionate" حالی نے Sensuous کا ترجمہ اصلیت کیا ہے جو درست نہیں ہے۔(۲۸)

ملٹن کے نزدیک اصلیت سے وہ بے ساختگی مراد ہے جس میں اثر پذیری ہو اور اس کی بنیاد رنگینی پر ہو چونکہ شاعر کی شاعری میں اس کا وجدان بھی شامل ہوتا ہے اس لیے اس کی تخلیقی صلاحیت، جذبات و احساسات کو اصلیت کا رنگ دینے کے لیے واقعات میں رومانیت کی روح کو بیدار کرتی ہے اور یہی اس کی انفرادیت ہے۔ ایک حقیقی شاعر رومانی بھی ہوتا ہے اور فلسفی بھی۔ حالی کے نظریۂ شعر میں سب سے بڑی خامی یہی ہے کہ وہ احساسی تاثر یعنی رنگینی کو نظر انداز کر جاتے ہیں، جو شاعرانہ کیفیت پیدا کرنے میں بہت ضروری ہے۔ Sensuous کے غلط ترجمے کے باوجود وہ شعر میں واقعیت کے مفہوم کو کسی حد تک واضح کرنے میں کامیاب نظر آتے ہیں۔ اس فقرے کا تیسرا لفظ Passionate ہے جس کا ترجمہ حالی نے جوش کیا ہے۔ یہ لفظ دراصل تاثیر کے لیے استعمال ہوا ہے، جس سے مراد بیانِ واقعہ میں مقتضائے فطرت اور موقع محل کا لحاظ رکھنا اور اندازِ بیان میں سچے جذبات کو برتنا ہے۔ انھوں نے اپنے خیالات کا نچوڑ نیچرل شاعری کے نظریے میں پیش کر دیا ہے۔ ان کے نزدیک نیچرل شاعری سے مراد وہ شاعری ہے جو لفظاً اور معناً دونوں حیثیتوں سے نیچرل یعنی فطرت و عادت کے موافق ہو، یعنی خیالات، الفاظ اور اندازِ بیان میں کسی قسم کی الجھن نہ ہو جو سمجھنے میں رکاوٹ بنے۔ اس طرح حالی کی نیچرل شاعری وہ شاعری ہے جس میں سادگی، سوز و گداز، دل کشی اور حسن کا امتزاج نظر آئے۔

مقدمہ کا دوسرا حصہ اصنافِ سخن کی اصلاح سے متعلق ہے اس میں غزل، قصیدہ، مرثیہ اور مثنوی کے قدیم سرمایے پر نظر ڈالی گئی ہے اور اس کی اصلاح و ترقی کے لیے مشورے دیے گئے ہیں۔ ان تمام اصناف میں سب سے زیادہ توجہ غزل کی طرف دی گئی ہے، کیونکہ غزل ہی اردو شاعری کی سب سے اہم صنف سمجھی جاتی تھی۔ حالی نے جب ۱۸۵۷ء کے بعد حالات کے بدلنے کے ساتھ غزل پر نگاہ ڈالی تو انھیں بعض باتیں ناقابلِ عمل دکھائی دیں، بلکہ بحیثیتِ مجموعی یہ سارا میدان بہت تنگ نظر آیا۔ اس لیے حالی کی اصلاحِ غزل کی تحریک کو انھی بدلتے ہوئے رجحانات کی روشنی میں دیکھنا چاہیے۔ ان کے مشوروں کا لبِ لباب یہ تھا کہ غزل کو بہ اعتبارِ اسلوب اور مضامین زندگی کی طرح وسیع اور متنوع ہونا چاہیے۔ غالباً حالی کا سب سے بڑا اعتراض روایتی عشق پر تھا۔ ویسے اگر ان اعتراضات کا دائرہ آگے بڑھایا جائے تو حالی کے اس فیصلے پر مشکل سے عمل درآمد ہو سکتا ہے۔ زندگی کیسی ہی سائنسی اور تکنیکی ہو جائے، جذبات سے خالی نہیں رہ سکتی۔ حالی کے ان مشوروں پر مختلف قسم کے ردِ عمل ہوئے یعنی ایک طرف غزل کا دائرہ وسیع ہو گیا، اس میں تنوع اور رنگا رنگی پیدا ہوئی، اس کی علامتیں زیادہ جامع حیثیت سے برتی گئیں، دوسری طرف ان کے اس نظریے کو ناقابلِ التفات بھی سمجھا گیا۔ 'اردو غزل' کے مصنف ڈاکٹر یوسف حسین خان ان کے نظریے کو سطحی سمجھتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

''مولانا حالی نے غزل پر جو نکتہ چینی کی وہ اصلاحی محرک کے تحت تھی نہ کہ ادبی مقاصد کے تحت۔ انھیں غزل پر سب سے بڑا اعتراض یہ تھا کہ یہ حسن و عشق کے معاملات کی

شاعری ہے۔ عشق، عقل اور اخلاق کو خراب کر دینے والی چیز ہے اس سے جتنا بھی
اجتناب کیا جائے، اتنا ہی قومی مصالح کی ترقی کا موجب ہوگا۔ ان کے نزدیک عشق
بے کاری کا مشغلہ ہے۔ لیکن یہ نقطۂ نظر سطحی تھا...۔''(۲۹)

## مرثیہ

اردو میں مرثیے کا اطلاق زیادہ تر شہدائے کربلا اور ان کے مصائب کے بیان پر ہے۔ ان مراثی کے لکھنے کا محرک مذہبی جذبہ اور عقیدہ ہے۔ یہ مراثی ایک مخصوص روایت اور انداز سے لکھے گئے، صرف مصائب ہی نہیں بلکہ بے شمار مضامین اس کا جزو بن گئے لیکن حالی کا مرثیے کے سلسلے میں نقطۂ نظر یہ ہے کہ مرثیے میں فضائلِ انسانی کے بیان میں مافوق الفطرت عناصر سے کام لینے کے بجائے انسانی سطح پر اظہار کرنا چاہیے۔ گویا حالی مرثیہ برائے گریہ کے قائل نہیں تھے۔ وہ چاہتے تھے کہ مرحوم کے فضائل لوگوں کے لیے سبق کا کام دے سکیں، اگرچہ وہ میر انیس اور مرزا دبیر کی ان کاوشوں کے قائل تھے جو انھوں نے مرثیے کے فن میں انجام دی ہیں:

''بہر حال ہم میر انیس کے مرثیہ کی اور نئی طرز کی مرثیہ گوئی کی دل سے داد دیتے ہیں
لیکن نئی دھن کے شاعروں کو ہرگز یہ صلاح نہیں دیتے کہ مرثیہ گوئی میں ان کا یا اور
مرثیہ گویوں کا اتباع کریں۔''(۳۰)

یہ صحیح ہے کہ انیس جیسے صاحبِ کمال مشکل سے پیدا ہوتے ہیں، لیکن حالی کا اصل منشا کسی شخصیت سے متاثر ہونے کی بجائے ان کمالات اور فضائل کو پیش کرنا تھا جو مرنے والے کے ساتھ وابستہ تھے۔ حالی کی نگاہ میں عربی مراثی کا طرۂ امتیاز ان کا خلوص اور جوش تھا۔ سعدی کا مرثیہ زوالِ بغداد پر جو درحقیقت مسلمانوں کے لٹے ہوئے قافلے اور اسلام کی گزشتہ شوکت کا ماتم تھا، ان کے لیے بصیرت اور عبرت کا سامان رکھتا تھا۔ وہ اردو مرثیے میں بھی یہی لے پیدا کرنا چاہتے تھے اور اس کے اخلاقی اور افادی پہلو پر زیادہ نظر رکھتے تھے نہ کہ جذباتی پہلو پر۔

حالی مرثیے کی طوالت اور لمبی لمبی تمہیدوں کے قائل نہیں تھے۔ وہ تو دراصل تہذیبی قدروں اور انسانی فضیلتوں کا ماتم کرتے تھے۔ خود انھوں نے مرزا غالب، حکیم محمود خان اور سر سید احمد خان کے مراثی لکھے ہیں، جن کی بنیاد درد وغم، دنیا کی بے ثباتی، قدروں کا ماتم، ذاتی تعلقات، شخصی فضائل اور ملت کے عروج و زوال اور اس کے احساس پر رکھی ہے۔ یہ مراثی وقت کے اہم تقاضے پورے کرتے ہیں اور مستقبل کے شعرا کے لیے نمونہ بھی بن گئے ہیں۔ مثلاً اقبال نے داغ دہلوی اور سر راس مسعود؛ عزیز لکھنوی نے نواب وقار الملک، سید سلیمان ندوی نے مولانا شبلی اور حفیظ جالندھری نے خود حالی کے درد انگیز مرثیے لکھے۔ یہ سلسلہ آگے بڑھتا رہا اور بہت سے عالموں، شاعروں، ادیبوں اور مشاہیرِ قوم کے مراثی لکھے گئے۔

## مثنوی

مسلسل واقعات بیان کرنے کے لیے بقول حالی یہ صنف سب سے زیادہ کار آمد ہے لیکن وہ جب اردو مثنوی پر نگاہ ڈالتے ہیں تو انھیں مایوسی ہوتی ہے۔ کیونکہ بجز دو ایک کے ساری مثنویوں کا موضوع عشقیہ ہے۔ چونکہ یہ صنف تاریخی، تمدنی، اخلاقی، مذہبی اور سیاسی مسائل بیان کرنے کے لیے نہایت موزوں ہے اس لیے وہ چاہتے ہیں کہ اس میں ربطِ کلام، نیچرل کیفیت، مبالغے سے اجتناب، برجستگی، صفائیِ بیان اور مقتضائے حال کا خیال رکھا جائے۔ انھوں نے اشعار کے حوالوں سے قدیم مثنویوں اور خاص کر 'گلزارِ نسیم' کے حسن وقبح پر بحث کی ہے اور یہ نتیجہ نکالا ہے کہ اردو مثنویوں کا سرمایہ کچھ زیادہ قابلِ اطمینان نہیں۔

## مجموعی تاثر

'مقدمۂ شعر و شاعری' کی اہمیت کا عام طور پر اعتراف کیا جاتا ہے۔ یہ اردو میں پہلی تنقیدی کتاب ہے۔ مغربی علوم وفنون کے چرچے کے باوجود اب تک کسی نے اس سے بہتر تنقیدی صحیفہ پیش نہیں کیا۔ یہی اس کی عظمت ہے۔ حالی سے بعض فروگزاشتیں ضرور ہوئی ہیں، لیکن ان کا مقصد اردو شاعری کے لیے اصلاحی تجاویز پیش کرنا تھا، خوبیاں گنانا نہیں۔ تاہم مقدمے کے اس رخ کی کمزوری پر نگاہ ضرور جاتی ہے کہ اردو میں صوفیانہ شاعری، طنزیہ شاعری، مذہبی شاعری، نظیر اکبر آبادی کی شاعری اور دکنی شاعری کا ایک حصہ ضرور ایسا تھا جو قابلِ اعتنا سمجھا جانا چاہیے تھا۔ شاید اس طرح حالی کو اپنی بات سمجھانے میں زیادہ آسانیاں پیدا ہو جاتیں۔ پھر بھی 'مقدمہ' کو حالی کی تنقیدی بصیرت کا مظہر ہونے کے ساتھ ساتھ جدید اردو تنقید کا منشور سمجھنا چاہیے، جس کے سہارے نقادوں کے لیے راستہ تلاش کرنے کا شعور پیدا ہوا اور اس پر ایک بلند عمارت کی تعمیر شروع ہوئی۔

## مقالہ نگاری

اردو میں مقالہ نگاری کے باوا آدم سرسید ہیں۔ انھوں نے سب سے پہلے مختلف موضوعات پر مقالے لکھے اور اردو زبان کو ایک نئے اسلوب اور امکان سے آشنا کیا۔ انھوں نے 'تہذیب الاخلاق' کے ذریعے نہ صرف خود مختلف موضوعات پر قلم اٹھایا، بلکہ مقالہ نویسی کے فن کو آگے بڑھایا۔ حالی اور دوسرے مشاہیرِ ادب کا تعاون بھی حاصل کیا، حالی نے جو مقالات لکھے ان میں موضوع کا تنوع موجود ہے۔ یہ مقالے دو حصوں میں انجمنِ ترقیِ اردو سے ۱۹۳۵ء میں شائع ہو گئے تھے۔ ان مقالات کو بہ اعتبارِ موضوع کئی حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے مثلاً علمی، ادبی اور سوانحی لیکن ان کا مرکزی خیال قومی اور اخلاقی مسائل ہیں۔ یہ مقالات انیسویں صدی کے نصف آخر کی تمدنی تاریخ کو سمجھنے کے لیے بہت ضروری ہیں۔ ان میں 'زمانہ'، 'مزاج'، 'الدین یسر'، 'زبان گویا' وغیرہ پر ہماری نگاہیں ٹھہر جاتی ہیں۔ 'الدین یسر' میں حالی نے دین کی سہولتوں پر زور دیا ہے لیکن اس میں آیات اور حوالوں کی کثرت کی وجہ سے روانی باقی نہیں رہی۔

'زبانِ گویا' ایک تمثیلی مضمون ہے، جس میں مصنف کی خیال انگیزی قابلِ داد ہے۔ مضمون کی ابتداء اس طرح ہوتی ہے:

> ''اے میری بلبلِ ہزار داستان، اے میری طوطیِ شیریں بیان، اے میری ترجمان! اے میری قاصد، اے میری وکیل، اے میری زبان! سچ بتا تو کس درخت کی ٹہنی اور کس چمن کا پودا ہے... کبھی تو ایک ساحر فسوں ساز ہے، جس کے سحر کا نہ رد، نہ جادو کا توڑ، کبھی تو ایک افعیِ جانگداز ہے، جس کے زہر کی دارو، نہ کاٹے کا منتر۔''(۳۱)

یہ اپنی نوعیت کے لحاظ سے اردو میں واحد مضمون ہے اور ادبی خوبیوں کے لحاظ سے اردو میں اہم چیز ہے۔

مقالات کے دوسرے حصے میں تبصرے، خطبات اور لیکچر شامل ہیں۔ تبصروں میں آزاد کی 'آبِ حیات' اور 'نیرنگِ خیال'، 'حیات النذیر' اور ذکاء اللہ کی 'تاریخ ہندوستان' اہم ہیں۔ 'آبِ حیات' اور 'نیرنگِ خیال' پر تبصرے علی گڑھ انسٹیٹیوٹ گزٹ میں شائع ہوئے تھے۔ آزاد کی جانب داری اور انشائی اندازِ تحریر، طبقۂ پنجم کا مومن اور میر ممنون کے ذکر سے خالی ہونا، حالی کے تبصروں میں سب سے پہلے ظاہر ہوا۔ ہمدردی پر لیکچر جو ایجوکیشنل کانفرنس کراچی منعقدہ ۱۹۰۷ء کا خطبۂ صدارت ہے، مسلمانوں کی تعلیمی حالت کے بارے میں قابلِ قدر تحریر ہے۔

## خطوط نویسی

حالی کے مکاتیب ان کے فرزند، خواجہ سجاد حسین نے مولوی عبدالحق کے مقدمے کے ساتھ شائع کر دیے ہیں۔ حالی کے

خطوط میں وہی سادگی، محبت اور توازن ملتا ہے جو ان کی شخصیت اور اسلوب کی خصوصیت ہے۔ ان خطوط میں نجی حالات، خاندانی کوائف، دوستوں اور شاگردوں کا ذکر ملتا ہے، اس لحاظ سے حالی اور سرسید کے مکاتیب ایک ہی زمرے میں شمار کیے جا سکتے ہیں۔ حالی کے خطوں میں رازہائے دروں اور ذاتی تاثرات کی کیفیت نہیں بلکہ قومی دل سوزی اور دردمندی زیادہ ہے۔ خلوص کا مرقع ہوتے ہوئے بھی ان میں وہ تاثیر نہیں جو خطوں کو مقالہ اور مضمون سے الگ کرتی ہے۔ پھر بھی جب دو آدمی آپس میں باتیں کرتے ہیں اور اپنا حالِ دل بیان کرتے ہیں تو اس میں کچھ نہ کچھ ذاتی عنصر داخل ہو جاتا ہے۔ اس خصوصیت کی بنا پر حالی کے خطوط بھی اظہارِ ذات کے دائرے میں آ جاتے ہیں۔ اگرچہ ان میں شخصی جذبات نہیں ہیں، پھر بھی وہ حالی کی روح کے ترجمان ہیں۔

## اسلوبِ بیان

بحیثیت صاحبِ طرز ادیب کے حالی اس زمرے میں نہیں آتے جس میں آزاد، نذیر احمد اور شبلی کا شمار ہوتا ہے۔ ان میں آزاد کی رنگینی، نذیر احمد کی شوخی اور شبلی کی لطافت نہیں لیکن ایک چیز ایسی ضرور ہے جو ان میں سے کسی میں نہیں، وہ ہے حالی کی سادگی اور صفائیِ بیان۔ اگر نثر کا مقصد یہ ہے کہ وہ انسان کے خیالات کی صحیح ترجمان بنے، یعنی جو کچھ دل میں ہو وہی کاغذ پر اترے تو پھر حالی کو ایک صاحبِ طرز نثر نگار تسلیم کرنا پڑے گا۔ حالی نے ہماری علمی نثر کے لیے جو راستہ ہموار کیا اس پر چل کر ہم نثر کو ہر قسم کے خیالات کے اظہار کا آلہ بنا سکتے ہیں۔ حالی نے 'حیاتِ سعدی'، 'یادگارِ غالب'، 'مقدمہ شعر و شاعری' اور 'حیاتِ جاوید' میں جو زبان لکھی ہے اس میں ایک ارتقائی کیفیت موجود ہے۔ 'یادگار' کی زبان 'حیاتِ سعدی' کے مقابلے میں زیادہ صاف اور واضح ہے۔ 'مقدمہ' کی زبان تنقید کی معیاری زبان ہے۔ اس میں اصطلاحات کے استعمال کے باوجود حالی نے نہ تو بے کیفی پیدا ہونے دی، نہ سنجیدگی اور متانت پر حرف آنے دیا اور نہ زبان کسی جگہ الجھنے پائی ہے۔ 'حیاتِ جاوید' میں بعض فنی نقائص پیدا ہو گئے ہیں، جملوں کی طوالت اور الفاظ کی تکرار نمایاں ہے، پھر بھی پختگی اور وضاحت کی صفات اس میں پوری طرح موجود ہیں۔ بے نمکی اور یکسانیت حالی کی نثر کی بڑی کمزوریاں بتائی جاتی ہیں، لیکن جوں جوں زمانہ گزرتا جائے گا اور ہمارے ادبی ذوق پر رنگین اور دلفریب اسالیب کا اثر کم ہوتا جائے گا اور ہماری علمی ضرورتیں بڑھتی جائیں گی، ہم حالی کی نثر کے نہ صرف قائل ہوتے جائیں گے بلکہ اس سے قریب ہوتے جائیں گے۔ حالی کی نثر ہمارے لیے مستقبل میں ایک اچھے اسلوبِ نگارش کے لیے راستہ ہموار کرتی ہے اور یہی اس کی سب سے نمایاں افادیت ہے۔

ڈاکٹر عبدالقیوم

## حواشی

۱۔ سوانحِ حالی کے سلسلے میں بیشتر معلومات ترجمۂ حالی (محمد فاروق) تذکرۂ حالی (اسماعیل پانی پتی، پانی پت، حالی بک ڈپو، ۱۹۳۵ء) اور یادگارِ حالی (صالحہ عابد حسین، علی گڑھ، انجمن ترقیِ اردو) سے ماخوذ ہیں

۲۔ ترجمۂ حالی (خودنوشت سوانح عمری) مشمولہ کلیاتِ نظمِ حالی، جلد اوّل؛ مرتبہ: ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی، لاہور، مجلس ترقیِ ادب (۱۹۶۸ء) ص ۱۰۔
(نوٹ: حالی کے سوانحی حالات باب نگار نے بیشتر اسی ماخذ سے لیے ہیں۔ خ م ز)

۳۔ اندازے؛ فراق گورکھپوری، لاہور، ادارہ فروغِ اردو (۱۹۶۸ء)

۴۔ ادب اور زندگی؛ مجنوں گورکھپوری، کراچی، مکتبہ دانیال (۱۹۶۹ء)

۵۔ ستارہ یا بادبان؛ محمد حسن عسکری، مشمولہ: مجموعہ محمد حسن عسکری، لاہور، سنگِ میل پبلی کیشنز (۱۹۹۴ء)

۶۔ غزل سرا؛ مجنوں گورکھپوری، دہلی، مکتبۂ جامع (۱۹۶۴ء) ص ۱۴۲

۷۔ کلیاتِ نظمِ حالی، جلد اوّل؛ ص ۲۶

۸۔ حالی کا ذہنی ارتقاء؛ ڈاکٹر مصطفیٰ خان، لاہور، مکتبہ کاروان (۱۹۶۶ء) ص ۹۲ پر اس کا سالِ تصنیف ۱۸۸۴ء لکھا گیا ہے۔ حامد حسن قادری نے 'داستانِ تاریخ اردو' میں ۱۸۸۷ء اور شیخ اسماعیل پانی پتی نے 'تذکرۂ حالی' میں ۱۸۸۶ء یا ۱۸۸۷ء لکھا ہے

۹۔ حالی کا ذہنی ارتقاء؛ ص ۱۹۲ پر اس کا سالِ تصنیف ۱۹۰۶ء لکھا ہے۔ حامد حسن قادری نے یہی سال دیا ہے۔ شیخ اسماعیل پانی پتی نے 'کلیاتِ نظم حالی، جلد دوم' میں ۱۹۰۵ء لکھا ہے

۱۰۔ مجلسِ ترقی ادب، لاہور نے ۲۰۰۹ء میں اسے کتابی شکل میں شائع کر دیا ہے

۱۱۔ داستانِ تاریخ اردو؛ حامد حسن قادری، آگرہ، لکشمی نرائن (۱۹۵۷ء) ص ۵۴۶

۱۲۔ حالی کا ذہنی ارتقاء؛ ص ۲۹

۱۳۔ مجالس النساء کا پہلا حصہ ۱۸۷۴ء میں مطبع محمدی لاہور سے شائع ہوا۔ بعد میں حالی پریس پانی پت سے شائع ہوئی۔ اس کتاب پر حالی کو چار سو روپے انعام بھی ملا تھا۔ اودھ اور پنجاب کے مدارس میں یہ کتاب مدت تک رائج رہی۔

۱۴۔ یہ مضمون 'چودھویں صدی'، راولپنڈی میں ۱۸۹۶ء میں شائع ہوا تھا۔ رسالہ 'نقوش'، لاہور کے پنج سالہ نمبر فروری مارچ ۱۹۵۳ء میں بھی شائع ہوا۔ حالی کے خیالات کی تائید حبیب الرحمان شروانی کے مضمون سے بھی ہوتی ہے جو انھوں نے قاری صاحب کے متعلق 'معارف'، اعظم گڑھ مارچ ۱۹۳۱ء میں لکھا تھا

۱۵۔ ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان نے 'حالی کے ذہنی ارتقاء' میں اس کا سالِ تصنیف ۱۸۸۶ء لکھا ہے اور یہی قرینِ قیاس ہے۔ مولانا شبلی نے بھی اپنے ایک خط مورخہ ۱۰/ مارچ ۱۸۸۶ء میں 'حیاتِ سعدی' کا ذکر کیا ہے۔ (مکاتیبِ شبلی، جلد اوّل؛ ص ۷۷)

۱۶۔ یادگارِ غالب؛ الطاف حسین حالی، کراچی، ادارہ یادگارِ غالب (۱۹۹۷ء) ص ۴-۳

۱۷۔ یادگارِ غالب؛ ص ۲۶

۱۸۔ کلیاتِ نثرِ فارسی؛ غالب، لکھنؤ، نولکشور (۱۲۸۴ھ) ص ۳۱

۱۹۔ یادگارِ غالب؛ ۱۹

۲۰۔ خطوط غالب؛ غلام رسول مہر؛ لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز (۱۹۶۲ء) ص ۱۱

۲۱۔ یادگارِ غالب؛ ص ۳۳۶

۲۲۔ بحوالہ محاسنِ خطوط غالب؛ ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار، لاہور، مکتبہ خیابان ادب (۱۹۶۹ء) ص ۴۵

۲۳۔ حیاتِ جاوید؛ الطاف حسین حالی، لاہور، نیشنل بک ہاؤس (۱۹۸۶ء) ص ۲۴

۲۴۔ مکاتیب شبلی، حصہ اوّل (خط بنام حبیب الرحمٰن شروانی)؛ دار المصنفین اعظم گڑھ (۱۹۱۶ء) ص ۱۳۲

۲۵۔ خط بنام حبیب الرحمان شروانی ۲۴/ فروری ۱۹۰۲ء۔ نقوش، مکاتیب نمبر، جلد اوّل؛ ۴۴-۱۴۳۔ (حبیب الرحمان شروانی کا یہ ریویو انسٹی ٹیوٹ گزٹ ۲۰/ فروری ۱۹۰۲ء کو شائع ہوا تھا۔ بعد میں 'مقالاتِ شروانی' میں شائع ہو گیا)

۲۶۔ مقدمۂ شعر و شاعری؛ الطاف حسین حالی، مرتب: ڈاکٹر وحید قریشی، لاہور، مکتبۂ جدید (۱۹۵۳ء) ص ۱۳۰

۲۷۔ بحوالہ مقدمۂ شعر و شاعری؛ ص ۱۷۷

۲۸۔ ایضاً؛ ص ۵۱-۱۵۰

۲۹۔ اردو غزل؛ ڈاکٹر یوسف حسین خاں، تیسرا ایڈیشن، حیدر آباد، انجمن ترقی اردو ہند (۱۹۵۷ء) ص ۴

۳۰۔ مقدمۂ شعر و شاعری؛ ص ۲۷۲

۳۱۔ کلیات نثرِ حالی، جلد اول؛ مرتب: محمد اسماعیل پانی پتی، لاہور، مجلس ترقی ادب (۱۹۶۷ء) ص ۳۸۶

# پانچواں باب

# شبلی نعمانی

## سوانح حیات

محمد شبلی نام، نعمانی لقب(۱)، نسلاً راجپوت تھے۔ مئی ۱۸۵۷ء میں ضلع اعظم گڑھ کے نواحی موضع بندول میں پیدا ہوئے۔ اپنے والد شیخ حبیب اللہ کے زیرِ سایہ پرورش پائی۔ شیخ صاحب ایک کامیاب وکیل، کھاتے پیتے زمیندار اور تجارت پیشہ رئیس تھے۔ شبلی نے ابتدائی کتابیں اپنے گاؤں میں پڑھیں۔ کچھ عرصہ اعظم گڑھ کے عربی مدرسے میں تعلیم حاصل کی۔ اس کے بعد غازی پور میں مولانا محمد فاروق چریا کوٹی سے فلسفہ و ادب کی چند کتابیں پڑھیں۔ کچھ مدت دیوبند میں رہے۔ چندے رامپور میں قیام کیا اور مولانا عبدالحق خیر آبادی سے معقول اور مولوی ارشاد حسین سے حدیث و فقہ کے اسباق لیے۔ مزید علم کی جستجو میں لاہور پہنچے اور مولانا فیض الحسن سہارنپوری (پروفیسر اورینٹل کالج لاہور) سے حماسہ پڑھا اور عربی ادب کا صحیح مذاق حاصل کیا۔ آخر میں حدیث کی طرف توجہ کی اور سہارنپور میں مولانا احمد علی سہانپوری سے 'سنن ترمذی' کا درس لیتے رہے مگر تکمیل سے پہلے ہی ان کی اجازت سے اپنے والد کے ہمراہ ۱۸۷۶ء میں حج پر روانہ ہوئے۔ واپسی پر اعظم گڑھ میں کچھ عرصے کے لیے تدریس کی۔ اہلِ حدیث کی ردّ میں دو رسالے لکھے جن میں 'اسکات المعتدی' مشہور ہے۔ والد کے اصرار پر وکالت کا امتحان پاس کیا(۲) مگر اس پیشے میں دل نہ لگا۔ اسے ترک کر کے کلکٹر کی کچہری میں نقول نویس کی اسامی (فروری ۱۸۸۲ء) قبول کر لی۔ بہت جلد قُرق امین کی اسامی پر تعین ہوا مگر دل ملازمت سے اچاٹ ہو گیا۔ چندے تجارت میں مصروف رہے مگر کامیابی نصیب نہ ہوئی۔ ۱۸۸۲ء میں علی گڑھ میں عربی کے اسسٹنٹ پروفیسر کی اسامی خالی ہوئی تو شبلی نے اس کے لیے عرضی ارسال کی اور اپنے استاد مولانا فیض الحسن سے سفارش بھی کرائی۔ سرسید نے انھیں منتخب کر لیا۔ فروری ۱۸۸۳ء میں چالیس روپیہ ماہوار پر فارسی اور عربی کے استاد مقرر ہوئے اور سولہ (۱۶) سال تک اسی خدمت پر مامور رہے۔

## قیامِ علی گڑھ

شبلی کو علی گڑھ میں سرسید، حالی، پروفیسر آرنلڈ اور دوسرے بہت سے اہلِ علم اصحاب سے ملنے اور علمی مجلسوں میں شامل ہونے کے مواقع بتواتر ملتے رہے۔ انھوں نے سرسید کے عظیم الشان مکتب خانے سے خوب استفادہ کیا۔ یورپ کی تصانیف سے روشناس ہوئے۔ مصری مطبوعات ملاحظہ کیں۔ پروفیسر آرنلڈ سے فرنچ سیکھی اور انھیں عربی سکھائی۔ علی گڑھ ہی میں انھیں مشاہیرِ اسلام کی مستند سوانح عمریاں لکھنے کا خیال آیا۔ 'المامون' اور 'سیرۃ النعمان' اسی زمانے کی یادگار ہیں۔ مئی ۱۸۹۲ء میں چھ ماہ کے لیے بلادِ اسلامیہ کے سفر پر روانہ ہوئے۔ واپس آ کر ۱۸۹۴ء میں 'سفر نامہ مصر و روم و شام' شائع کیا۔ جنوری ۱۸۹۴ء میں حکومت کی طرف سے

انھیں شمس العلماء کا خطاب ملا۔

## حیدر آباد دکن

۱۸۹۶ء میں نواب وقار الامراء کے عہدِ وزارت میں کچھ مدت کے لیے حیدر آباد دکن میں قیام کیا۔ ریاست نے تصنیفی کاموں کے لیے ان کا وظیفہ جاری کیا۔ مئی ۱۸۹۸ء میں علی گڑھ سے ترکِ تعلق کر کے اعظم گڑھ چلے گئے۔ 'الفاروق' مکمل کی۔ ۱۹۰۱ء میں پھر حیدر آباد پہنچے اور ناظم محکمۂ تعلیم مقرر ہوئے۔ دو سو روپیہ ماہوار تنخواہ مقرر ہوئی بعد میں ترقی پائی۔ چار برس تک محکمۂ تعلیم میں مختلف حیثیتوں سے خدمات انجام دیں۔ سلسلہ کتبِ آصفیہ میں 'الغزالی'، 'سوانح مولانا روم'، 'علم الکلام' 'الکلام' اور 'موازنہ انیس و دبیر' شائع کیں۔ ۱۹۰۳ء میں انجمنِ ترقی اردو کے پہلے سیکرٹری مقرر ہوئے۔

## ندوۃ العلماء

عام مسلمانوں کی اصلاح اور علماء کے اختلاف کو دور کرنے کے لیے ۱۸۹۴ء میں چند علماء نے ایک ادارہ قائم کیا۔ مولانا شبلی اور مولانا عبدالحق دہلوی نے اس کے قواعد وضوابط مرتب کیے۔ ۱۸۹۶ء میں شبلی کی تحریک پر اس جماعت کے زیرِ اہتمام ایک دارالعلوم کی بنیاد رکھی گئی۔ شاہجہان پور کے رؤسا نے اس کے قیام میں مدد دی۔ شبلی ۱۹۰۵ء میں ندوہ کے معتمد مقرر ہوئے۔ ۱۹۰۷ء میں ندوہ کی مالی اور انتظامی حالت ابتر ہو رہی تھی۔ مولانا شبلی نے اپنی کوششوں سے ریاست رام پور اور بھوپال سے مالی مدد حاصل کی۔ گورنمنٹ نے بھی مدد کی۔ دارالعلوم کا سنگِ بنیاد یو- پی کے گورنر سر جان ہیوٹ نے ۲۸ر نومبر ۱۹۰۸ء کو رکھا۔ مولانا سے اہلِ ندوہ مکمل اتفاق نہ کر سکے۔ معمولی معمولی باتوں پر ان کی مخالفت ہوتی رہی۔ نوبت یہاں تک پہنچی کہ انھیں جولائی ۱۹۱۳ء میں مجبوراً ندوہ سے فارغ ہونا پڑا۔ اسی ماہ اپنے گھر اعظم گڑھ چلے آئے۔

شبلی کی بدولت ندوۃ العلماء نے بہت سے مفید کام کیے۔ قدامت پرست علماء کو جدید علوم سے روشناس کرایا۔ دہلی، آگرہ اور راجپوتانہ کی حدود میں مسلمان راجپوتوں اور جاٹوں کو آریا ساجیوں کے پھیلائے ہوئے فتنۂ ارتداد سے بچانے کی جدو جہد کی۔

## اعظم گڑھ

ندوہ سے فراغت کے بعد شبلی نے اعظم گڑھ میں قیام کیا، دارالمصنفین کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا اور اپنی تمام کوششیں سیرت النبیؐ کی تکمیل میں صرف کرنے لگے۔ مصنفین کی ایک ممتاز جماعت قائم کرنے کا جو خیال انھیں ایک عرصے سے تھا اب اسے عملی صورت دی اور اپنی ذاتی جائیداد یعنی ایک مکان اور باغ نیز اپنا بیش بہا کتب خانہ دارالمصنفین کے لیے وقف کر دیا۔

## وفات

شبلی معدے کی مختلف تکلیفوں میں ایک عرصے سے مبتلا تھے۔ اسی بیماری سے ۱۸ر نومبر ۱۹۱۴ء مطابق ۲۸ر ذی الحج ۱۳۳۲ھ بروز چہار شنبہ وفات پائی اور 'شبلی منزل' (اعظم گڑھ) کے ایک گوشے میں سپردِ خاک کیے گئے۔ (۳)

## شخصیت

'عجم کا حسنِ طبیعت عرب کا سوزِ دروں'

شبلی جامع الحیثیات شخصیت کے مالک تھے۔ وہ قدیم و جدید کے ایک ایسے مخزن تھے جن کی دماغی وسعتوں میں اسلامی اقدار کی بالادستی کے ساتھ جدید سائنس و فلسفے کے انکشافات کی عظمت بھی پوری طرح موجود تھی۔ وہ محقق تھے، ادیب و شاعر تھے،

خطیب تھے، متکلم تھے، ان کی فلسفیانہ موشگافیاں قابلِ داد ہیں۔ سیاست کے خار زار میں وہ کانگرس کے ہم نوا تھے۔ تعلیم کے میدان میں وہ قدیم وجدید کا حسین امتزاج تھے۔ غرض انھوں نے مختلف موضوعات پر قلم اٹھایا ہے اور گوناگوں علمی مسائل سے بحث کی ہے۔ علم کے میدان میں وہ کسی کے مقلد نہیں ہیں۔ ان کی طبعِ سلیم میں تفوّق پسندی کا ایک شدید جذبہ موجود تھا جو انھیں ہر مرحلے میں ایک انفرادی حیثیت دیتا ہے اور ان کی رائے ہمیشہ آزاد ہوتی ہے۔ وہ اپنے دعووں کے ثبوت میں مستند شواہد اور معقول دلائل پیش کرتے ہیں اور ان کا پر زور طرزِ بیان ان دلائل کو ایک ایسی تاثیر عطا کرتا ہے جو انھی کا حصہ ہے۔

## رنگِ طبیعت

شبلی کا رنگِ طبیعت ان کے ماحول کے علمی تقاضوں کو سامنے رکھتے ہوئے بخوبی معلوم کیا جا سکتا ہے۔ انگریزی اقتدار میں مسلمانوں کو من حیث القوم جن خطرات کا سامنا کرنا پڑا ان کی تفصیل سرسید کے حالات میں بیان کی جا چکی ہے۔ یہاں مختصراً صرف اتنا کہنا کافی ہوگا کہ اس زمانے میں مسلمانوں کے مصائب کا جو علاج سرسید کی صوابدید کے موافق کیا گیا تھا اسے متوسط طبقے میں قبولیت حاصل ہو چکی تھی اور اس کے مفید نتائج بھی ظاہر ہو رہے تھے۔ مثلاً جدید تعلیم سے بہرہ مند مسلمان مختلف سرکاری عہدوں پر فائز تھے اور ان کی معاشی حالت میں ترقی ہو رہی تھی۔ مگر یہ حقیقت بھی روزِ روشن کی طرح آشکار ہو رہی تھی کہ مسلمانوں نے جدید تہذیب وتمدن کو اختیار کر کے جو فائدے حاصل کیے ہیں وہ ان نقصانات کے مقابلے میں نہایت حقیر تھے جو انھیں اپنی سابقہ روایات سے ہٹ جانے کی وجہ سے ہو رہے تھے۔ خود سرسید مرحوم کو اپنی زندگی میں اس کا احساس ہو چکا تھا کہ جدید تعلیم یافتہ اصحاب مذہب سے بیگانہ ہوتے جاتے ہیں۔

اس زیاں کا احساس شبلی کو بڑی شدت کے ساتھ ہوا۔ چونکہ اس زمانے میں عیسائی مشنریوں اور آریا ساجیوں کے حملے اسلام پر بدستور جاری تھے، نیز یورپ کے مستشرقین مسلمانوں کے علوم، تاریخ اور تمدن کو اپنے اعتراضات کا نشانہ بنانے میں بڑی شدت اختیار کر رہے تھے اور ان کے اعتراضات انگریزی تعلیم کے رواج کے ساتھ ساتھ بسرعت پھیل رہے تھے لہٰذا شبلی نے ان تقاضوں کے پیشِ نظر اسلام کی حمایت میں قلم اٹھانا ضروری سمجھا۔

اس زمانے کے علماء کا زورِ قلم تصوف، فقہ کے مسائل اور افراقِ باطلہ کی تردید پر صرف ہوتا تھا۔ مگر شبلی نے، جو قدیم علماء کی صحبت سے فیض یاب ہو چکے تھے اور جدید تعلیم کے ارکان سے بھی مستفید ہوئے تھے، بڑی دانشمندی کے ساتھ افراط وتفریط کے درمیان ایک ایسا متوسط راستہ اختیار کیا جو ملتِ اسلامیہ کے لیے دور رس کامیابیوں کا ضامن تھا۔ مثلاً مذہب کی رو سے انھوں نے جارحانہ جنگ کی تردید کی مگر جہاد کی اہمیت کے قائل رہے۔ پردہ اور تعلیمِ نسواں دونوں کی حمایت کی۔ فقہی مسائل پر بحث کرتے وقت روایت یا درایت کے درمیان یک جہتی ثابت کی۔(۴) اسی طرح انھوں نے اسلاف کے علمی کارناموں پر غائر نظر ڈالنے کے بعد ابتدا ہی میں یہ معلوم کر لیا تھا کہ اسلامی تاریخ کے درخشندہ پہلوؤں کو مسلمانوں کے سامنے پیش کرنا چاہیے تاکہ ان کے دل میں اسلام اور مسلمانوں کے کارناموں سے محبت پیدا ہو۔ اس مقصد کے لیے انھوں نے یہ سکیم تیار کی کہ:

۱۔　فلسفۂ حال کے اصول اس کا معتدبہ حصہ اردو زبان میں منتقل کیا جائے۔

۲۔　بتایا جائے کہ فلسفۂ حال کے کون کون سے مسائل مذہب کے خلاف ہیں۔ پھر ان مسائل کو رد کیا جائے یا مذہب سے انھیں تطبیق دی جائے۔

۳۔　جس قسم کے مضامین پر یورپ میں تصنیفات ہو رہی ہیں اور جن پر اسلامی تصنیفات بھی موجود ہیں، ان میں موازنہ کیا

جائے۔

۴۔ خالص اسلامی علوم مثلاً کلام، فقہ، اصول اور تفسیر کی تاریخ لکھی جائے اور ان پر ریویو کیا جائے۔

۵۔ مسلمانوں کی تہذیب وتمدن پر مضامین لکھے جائیں۔

شبلی نے انھی خطوط پر مقالے لکھے ہیں اور کتابیں تصنیف کی ہیں۔ نیز 'دارالمصنفین' کا قیام انھی مقاصدِ جلیلہ کی خاطر رو بہ عمل لایا گیا۔

## اسلامی تہذیب کے خوش آئند پہلوؤں کا انکشاف

شبلی نے اسلامی طرزِ حکومت کی صحیح تصویر کشی کے لیے حضرت عمر فاروقؓ کی حیاتِ مبارکہ (الفاروق) کا انتخاب کیا اور یہ حقیقت ہے کہ انھوں نے محنت، تلاشِ حقائق، نکتہ سنجی اور دقیقہ رسی سے عہدِ حاضرہ کے اقتضا کے مطابق یہ تصویر بہت عمدگی سے کھینچی ہے۔ انھوں نے بجا طور پر دنیا کے تاریخ دانوں کو یہ چیلنج دیا ہے کہ اس جامع شخصیت کی مثال اگر ان کے کسی مرقع میں ہے تو پیش کریں۔

'علم الکلام'، 'الکلام' اور 'الغزالی' میں مسلمانوں کی علمی سرگرمیاں زیرِ بحث آئی ہیں۔ 'شعر العجم' میں ان کی ادب پروری ثابت کی ہے۔ 'المامون' مسلمان خلفاء کی علم دوستی کی تصویر ہے۔ علاوہ ازیں ان کے متعدد مقالات انھی موضوعات پر مشتمل ہیں اور متعصب معترضین کے ناروا الزامات کی تردید کرتے ہیں۔ مثلاً ہندوؤں کی طرف سے یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ مسلمانوں نے مذہبی تعصب کی وجہ سے ہندی علم و ادب پر کبھی توجہ نہیں کی۔ شبلی نے اس کا جواب 'مسلمانوں کی علمی بے تعصبی' اور 'بھاشا زبان اور مسلمان'(۵) میں دیا ہے اور یہ ثابت کر دیا ہے کہ مسلمانوں نے سنسکرت اور بھاشا کی بہت خدمت کی ہے اور بھاشا میں ان کی متعدد تصانیف ہیں۔ 'موبدانِ مجوس'(۶) میں یہ بحث ہے کہ سلاطینِ ہند نے پارسی قوم کی سرپرستی کی ہے۔ تاریخ کا طالبِ علم جانتا ہے کہ جادوناتھ سرکار نے تاریخِ ہند میں اورنگ زیب عالمگیر پر الزامات کی بوچھاڑ کر دی ہے اور اس نیک دل حکمران کے خلاف دل کھول کر زہر اگلا ہے۔ شبلی نے 'اورنگ زیب عالمگیر پر ایک نظر'(۷) میں عالمگیر کے علمی، تمدنی اور انتظامی کارناموں کو جس خوبی سے پیش کیا ہے اس کے مطالعے کے بعد اس قسم کی بے سروپا باتیں کسی اہمیت کے قابل نہیں رہتیں۔ آرمینیا کے جھگڑے میں ترکوں پر بہت الزامات لگائے گئے تھے۔ ابھی ان کی تحقیق ہو رہی تھی کہ یورپین اہلِ قلم نے دنیا کو یہ غلط تاثر دینا شروع کر دیا تھا کہ مسلمانوں کے مذہب میں عیسائی رعایا سے ہر قسم کا ناجائز سلوک روا ہے۔ ۲ر جنوری ۱۸۹۵ء کے 'ٹائمز' میں پادری ملکم مکال نے لکھا کہ مذہبِ اسلام عیسائیوں کے حق میں ایک نہایت سخت اور ظالمانہ قانون ہے۔ اسلامی سلطنتوں میں ہمیشہ اس پر عمل درآمد ہوتا رہا ہے۔ اس مضمون کا ترجمہ کر کے جب دلی کے مشنریوں نے اسے ہندوستان میں خوب مشہور کیا تو شبلی نے اس کا مدلل جواب 'حقوق الذمیین'(۸) کے عنوان سے شائع کیا اور تاریخی شواہد کی رو سے یہ ثابت کر دیا کہ اسلامی مملکتوں میں ذمیوں کے حقوق محفوظ رہے ہیں اور ان کے ساتھ فیاضی برتی گئی ہے۔ 'الجزیہ'(۹) میں بھی یہی مسئلہ زیرِ بحث ہے۔

'تراجم' کے زیرِ عنوان ایک مفصل مضمون یہ ثابت کرنے کے لیے لکھا ہے کہ عہدِ وسطیٰ میں مسلمانوں نے دنیا کی تمام قوموں کا علمی سرمایہ اپنی زبان میں منتقل کر لیا تھا۔ اگر دنیا میں مسلمانوں کا قدم نہ آتا تو یونان، مصر، ہند اور فارس کے علوم آج برباد ہو چکے ہوتے۔ 'اسلامی کتب خانے'(۱۰)، 'اسلامی حکومتیں اور شفا خانے'(۱۱)، 'ہندوستان میں اسلامی حکومت کے تمدن کا اثر'(۱۲)، 'مکینکس اور مسلمان'(۱۳)، 'فلسفۂ یونان اور اسلام'(۱۴)، 'مسلمانوں کی گذشتہ تعلیم'(۱۵)، 'مدرسے اور دارالعلوم'(۱۶) میں انھی حقائق کی وضاحت کی گئی ہے۔

یورپ کی طرف سے یہ الزام لگایا جاتا ہے کہ سلاطینِ اسلام غفلت شعار، عیش پرست اور سیہ کار تھے۔ شبلی نے 'جہانگیر اور تزکِ جہانگیری'(۱۷) کے عنوان سے تصریح کی ہے کہ اس روزنامچے میں نہایت سچائی کے ساتھ ایسے حقائق بیان ہوئے ہیں جن سے اس 'عیش پرست' سلطان کی اُمورِ ملکی سے دلچسپی، جغرافیائی تحقیقات، علم الحیوانات، مصوری، صناعی، سپہ گری اور علماء کی قدر دانی جیسے موضوعات پر اس طرح روشنی پڑتی ہے کہ اس کی عیش پرستی کا خیال تک نہیں رہتا۔

'ابنِ رشد'(۱۸) میں یہ حقیقت آشکارا کی گئی ہے کہ ابنِ رشد اُندلسی کا فلسفہ یورپ میں ایک مدت تک مقبول رہا ہے اور اس مسلمان عالم کی بدولت یورپ کی درسگاہیں علمی روشنی حاصل کرتی رہی ہیں۔ یورپ میں یہ الزام ضرب المثل کی صورت اختیار کر گیا تھا کہ مصر فتح کرنے پر مسلمانوں نے اسکندریہ کا کتب خانہ حضرت عمرؓ کے حکم سے جلا دیا تھا۔ شبلی نے 'کتب خانہ اسکندریہ' کے عنوان سے ایک تحقیقی مضمون لکھ کر اس الزام سے مخترع ابو الفرج یہودی کے ماخذ پر ایک کاری ضرب لگائی ہے اور تاریخی شواہد سے یہ ثبوت دیا ہے کہ یہ کتب خانہ مسلمانوں سے بہت پہلے روما کے بادشاہ جولیس سیزر کے حکم سے جلا دیا گیا تھا۔ مسلمانوں کے زمانے میں اس کا نام ونشان تک نہ تھا۔(۱۹)

جرجی زیدان نامی ایک عیسائی مؤرخ نے جو شام کا باشندہ تھا، پانچ جلدوں میں 'تاریخ تمدنِ اسلامی' مرتب کی تھی۔ اس میں ایسا اسلوب اختیار کیا تھا کہ بظاہر ایک بات اسلام کا حسن نظر آتی تھی مگر درپردہ ایک مکروہ الزام ہوتی تھی۔ اس کتاب کا انگریزی اور اردو میں ترجمہ ہوا اور اس کے کچھ حصے مولوی فاضل کے امتحان میں بھی رکھے جانے کا اہتمام کیا جا رہا تھا کہ شبلی نے اس کی فریب کاریوں کی طرف توجہ کی اور 'الانتقاد علی التمدن الاسلامی' کے نام سے ایک رسالہ عربی میں لکھا۔ بعد میں اس کا ترجمہ تمدنِ اسلامی مصنفہ جرجی زیدان کی پردہ دری(۲۰) کے زیرِ عنوان شائع کیا۔

گبن نے اپنی تاریخ 'رومن امپائر' میں اختصاراً اس الزام کی تردید کی ہے مگر تفصیل کے ساتھ تاریخی شواہد کی روشنی میں شبلی ہی نے اس الزام کا رد کیا ہے۔ اس مقالے میں معترض کی فریب کاریاں اور دجل وتلبیس ظاہر کی گئی ہے۔ جرجی صریح کذب و دروغ سے کام لیتا ہے۔ روایات کی نقل میں خیانت وتحریف کا مرتکب ہوتا ہے۔ غلط استنباط کرتا ہے۔

# تصانیف

## تاریخی سوانح عمریاں

### المامون (۱۲/اکتوبر ۱۸۸۹ء)

سرسید نے اس کا دیباچہ لکھا ہے اس میں شبلی نے مامون الرشید کے ماحول کی عمدہ تصویر کھینچی ہے۔ اس ماحول کو پس منظر میں رکھ کر صاحبِ سوانح کی زندگی کے مختلف واقعات کی جو تفصیل بیان ہوئی ہے وہ عمدہ ہے۔

امین کی عیاشیوں کے مرقعے اور اس کا انجام اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ دلچسپی کے ساتھ ساتھ عبرت پذیری بھی موجود ہے۔ مامون کی کمزوریوں اور غلطیوں کی تاویل کی گئی ہے۔ گویا شبلی نے اپنے ہیرو سے اپنی محبت کا غیر معتدل اظہار کیا ہے۔ اس کے بعض عیوب کو عظیم ملکی اور سیاسی مصلحتوں کے تابع بتایا ہے۔ یہ کتاب اس زمانے کی معاشرت اور بغداد کی تہذیب کا ایک بہترین مرقع ہے۔

یہ مولانا کی پہلی تصنیف ہے جو ان کے نامور فرمانروایانِ اسلامی کی پہلی کڑی ہے۔ اس میں تاریخ 'بنی عباس' کا نچوڑ موجود ہے۔ پادری پامر نے اپنی انگریزی کتاب 'ہارون الرشید کی لائف' میں مسلمان حکمرانوں پر مذہبی تعصب کا جو الزام لگایا تھا، شبلی نے اس

تصنیف میں ضمناً اس کا جواب تحریر کر دیا ہے۔

**الفاروق (۱۵ر جولائی ۱۸۹۸ء)**

یہ کتاب ہندوستان کے کتب خانوں اور مصر و روم و شام کے علمی خزانوں سے استفادہ کرنے کے بعد لکھی گئی ہے۔ شبلی اپنی تمام تصانیف میں اسے زیادہ پسند کرتے تھے۔ اس میں فاروقِ اعظمؓ کے حالاتِ زندگی کے ساتھ ان کے عہدِ خلافت کی انتظامی، معاشرتی اور تمدنی خصوصیات تفصیل کے ساتھ بیان کی گئی ہیں۔ غیر مسلم رعایا سے متعلق جو احکامات حضرت عمرؓ نے صادر فرمائے تھے انھیں یورپ کے مصنفین نے غلط رنگ دے کر اسلام پر جو بہت سے ناروا حملے کیے ہیں، شبلی نے ان احکام سے متعلق ضروری شرائط بیان کر کے یہ ثابت کر دیا ہے کہ وہ احکام نہایت معقول تھے۔ حضرت عمرؓ کی دس سالہ خلافت کی ساری معاشرت، ملکی انتظامات، علمی، مذہبی اور ادبی زندگی کی جملہ خصوصیات درج کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ تاریخ صرف جنگ و جدل کے واقعات یا سیاسی جوڑ توڑ اور محلاتی سازشوں کا نام نہیں بلکہ انسانی تہذیب کی تصویر کا دوسرا نام ہے۔ بقول سید عبداللہ:

> ''الفاروق میں تمدنی جزئیات کا جو مواج سمندر موجزن ہے اس سے مؤرخ کے عمیق مطالعہ، ناقدانہ استقصا، پرخلوص اور پرشوق محنت کا پورا پورا پتہ چلتا ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ شبلی دورِ جدید کے ذہنی و علمی مذاق اور متقضیات سے کس قدر گہری واقفیت رکھتے تھے۔ اس سے یہ بھی نظر آتا ہے کہ ان کو قدیم چیزوں کو جدید رنگ میں پیش کرنے کی ضرورت کا کتنا احساس ہے۔''(۲۱)

چونکہ شبلی نے جابجا جدید اصطلاحات استعمال کی ہیں اس لیے بعض لوگ ان پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ انھوں نے فاروقی عہد کے تمدن اور انتظام کی تصویرکشی میں مبالغے سے کام لیا ہے۔ یہ اعتراض غلط فہمی پر مبنی ہے۔ شبلی نے اس وقت کے انتظامی ڈھانچے کے مختلف حصوں کو اگرچہ جدید اصطلاحوں کی رو سے بیان کیا ہے مگر ایسا کرتے وقت جزئیات کے بیان میں کوئی بات خلافِ واقعہ و سند نہیں لکھی ہے۔

مسلمانوں کی فتوحات کی اسلامی اساس ظاہر کرنے کے بعد فاروقی فتوحات کا سکندر اور چنگیز کی فتوحات سے مقابلہ کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ فاروقی فتوحات میں قانون اور انصاف سے سرِ مو تجاوز نہیں کیا ہے اور یہ فتوحات دیگر فاتحین کے کارناموں کے برعکس دیرپا اور مستقل ہیں۔ حضرت عمرؓ کے نظامِ عسکری کا 'رومن امپائر' کے فوجی نظام سے اور قوانینِ ملکی کا 'رومن امپائر' کے 'قوانینِ دوازدہ' سے مقابلہ کر کے اپنے محبوب ہیرو کی برتری دکھائی ہے۔ مجموعی حیثیت سے یہ کتاب 'سیرۃ النبیؐ' کے بعد شبلی کی بہترین تصنیف ہے۔ سوانحی لحاظ سے مکمل اور مفصل ہے۔ مؤرخانہ غیر جانبداری نمایاں ہے۔ چند مواقع پر صاحبِ سوانح کے مزاج کی تیزی کا اعتراف بھی کیا گیا ہے۔ بقول مہدی حسن 'یہ عمروں کی کمائی ہے'۔(۲۲) اس کے ترجمے فارسی، عربی اور انگریزی میں ہو چکے ہیں۔ سرسید اس کتاب کے لکھے جانے کے حق میں نہیں تھے۔ انھیں یہ خدشہ تھا کہ کہیں اس کی بدولت شیعہ سنی تنازعہ دوبارہ شدت نہ اختیار کر لے۔ ان کی یہ رائے تھی کہ ''حضرت عمر کی لائف لکھنا رہ بردمِ تیغ است قدم را''۔(۲۳)

**سیرۃ النعمان (۱۵ر دسمبر ۱۸۹۳ء)**

سلسلۂ نامورانِ اسلام کی یہ کڑی حضرت امام اعظم ابوحنیفہ نعمان بن ثابتؒ کی سوانح عمری ہے۔ حصہ اول میں سوانحِ حیات کی تفصیل ہے، حصہ دوم میں تدوینِ فقہ اور امام صاحب کے طریقِ اجتہاد کی وضاحت ہے، آخر میں ان کے نامور تلامذہ کے حالات

ہیں۔ اس میں امام صاحب کی تصویر بشری عادات و اطوار کی مظہر اور سادہ ہے۔ خوش اعتقادی سے علیحدہ رہ کر ان کی بعض بشری کمزوریوں کو بھی دکھایا گیا ہے۔۔ ان کے فقہی اجتہادات سے متعلق لکھتے ہیں "یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ ہم امام ابوحنیفہ کی نسبت یہ عام دعویٰ کرتے ہیں کہ ان کے سب مسائل یقینی اور صحیح ہیں۔ امام ابوحنیفہ مجتہد تھے پیغمبر نہ تھے اس لیے ان کے مسائل میں غلطی کا ہونا ممکن ہے۔"(۲۴) شبلی نے اس کتاب میں فقۂ حنفی کی عقلی اور تمدنی بنیاد کی وضاحت کی ہے اور امام صاحب کی رائے اور قیاس کو حدیث سے متفق بتایا ہے۔

## الغزالی (دسمبر ۱۹۰۱ء)

امام غزالی کی یہ سوانح عمری شبلی کے سلسلۂ کلامیہ کی ایک کڑی ہے۔ اس میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ غزالی کے کمالات میں فلسفے کو بڑا دخل ہے اور ان کی ذہنی اور روحانی تکمیل میں تصوف کو خاص اہمیت ہے۔ اس میں اجتہاد اور آزادیِ رائے کی اہمیت واضح کی گئی ہے۔ اگر چہ سوانحی لحاظ سے اس کتاب میں خامیاں بھی ہیں مگر علمی نقطۂ نظر سے یہ کتاب عمدہ ہے۔ اس میں شبلی کے کلامی خیالات بخوبی واضح ہیں۔ اس کتاب کے لکھنے کی تحریک سر سید نے ۱۸۹۳ء میں کی تھی۔

## سوانح مولانا روم (۱۹۰۴ء)

یہ کتاب بھی سلسلۂ کلامیہ سے متعلق ہے۔ اس میں مولانا جلال الدین رومیؒ کو ایک حکیم کی حیثیت سے اور ان کی 'مثنوی معنوی' کو عقائد اور کلام کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔ اگر چہ اس میں صاحبِ سوانح کی زندگی کے بعض دلچسپ واقعات درج کیے گئے ہیں تاہم سوانحی نقطۂ نظر سے یہ کتاب نامکمل ہے۔ کتاب کا وہ حصہ نہایت قیمتی علمی سرمایہ رکھتا ہے جہاں رومی کا فلسفۂ حیات، جذب و مستی، سعیِ پیہم اور ارتقاء روحانی کے بارے میں لکھا گیا ہے۔ مہدی حسن افادی کی یہ رائے درست ہے:

> "شبلی نے بالکل ایک جدید حیثیت سے اس مثنوی پر نظر ڈالی ہے۔ ان کا دعویٰ ہے کہ تصوف یعنی فلسفۂ باطن کے سوا کلام و عقائد کی یہ بہترین تصنیف ہے جو اسلامی لٹریچر کی طرف سے پیش کی جا سکتی ہے۔"(۲۵)

## سیرت النبیؐ

سیرت النبیؐ کے چھ حصے ہیں۔(۲۶) حصہ اول کا مقدمہ نہایت جامع اور بصیرت افروز ہے۔ فنِ روایت پر جو محققانہ بحث کی گئی ہے وہ قابلِ قدر ہے۔ مصنف نے فنِ روایت کے بعد سیرت کے فن اور مقام پر تبصرہ کر کے سیرت پر یورپین تصانیف کی حقیقت واضح کی ہے۔ عرب کی تاریخ قبل از اسلام بیان کر کے حضورؐ کا سلسلۂ نسب درج کیا ہے۔ ظہور قدسی، ہجرت اور غزوات مثلاً غزوۂ بدر، غزوۂ احد، صلحِ حدیبیہ وغیرہ پر تفصیل سے اظہارِ خیال کیا ہے مختلف سلاطینِ وقت کے نام حضورؐ کے گرامی نامے لکھنے کی وضاحت کی ہے۔ فتحِ مکہ کے حالات و واقعات پر تبصرہ کیا ہے۔

حصہ دوم اسلام کی پر امن زندگی، تاسیس، حکومتِ الٰہیہ، وفات، متروکات، شمائل، معمولات، خطابت، عبادات، خلاق، ازواجِ مطہرات اور معاشرت ایسے عنوانات پر مشتمل ہے۔

حصہ سوم میں دلائل و معجزات، فلسفۂ قدیم، علمِ کلام اور معجزات، معجزات اور فلسفۂ جدید، امکانِ معجزات، یقینِ معجزات، غایتِ معجزات، معجزات اور قرآن، معراج، شقِ صدر، حضورؐ کی پیشگوئیاں، مختلف معجزات اور خصائلِ نبویؐ کے عنوانات ہیں۔ ان موضوعات پر مؤلف کی تحقیق قابلِ ستائش ہے۔

حصہ چہارم میں منصب نبوت، بعثتِ نبویؐ کے وقت دنیا کی اخلاقی حالت، ظہورِ اسلام کے وقت عرب کی حالتِ مذہبی، عربوں کی خصوصیات، تبلیغِ نبویؐ اور اس کے اصول، کامیابی کے اسباب، تعلیماتِ نبویؐ کی ہمہ گیری، عقائد یعنی اللہ، فرشتوں، رسولوں، کتابِ الٰہی، آخرت پر ایمان، برزخ، قیامت، دوزخ اور جنت، قضا وقدر اور ایمان کے نتائج پر مفصل اور مدلّل بحثیں شامل ہیں۔ اس حصے میں نہایت نازک اور دقیق فلسفیانہ مسائل کو حل کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

حصہ پنجم میں عملِ صالح، عباداتِ بدنی و مالی مثلاً زکوٰۃ، روزہ، حج، جہاد نیز عباداتِ قلبی مثلاً تقویٰ، اخلاق، توکل، صبر اور شکر کے عنوانات پر مباحث ہیں۔

حصہ ششم میں تعلیماتِ نبویؐ کے اثرات سے اس طرح بحث کی ہے کہ پہلے اسلام اور اخلاقِ حسنہ کا باب ہے۔ اس کے بعد دنیا کے معلمینِ اخلاق میں حضورؐ کا امتیاز واضح کیا گیا ہے۔ اس کے ساتھ ہی فلسفۂ اخلاق، اسلام کی اخلاقی تعلیم کا تکمیلی کارنامہ، حقوق و فرائض اور فضائلِ اخلاق کے موضوعات پر تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس کے بعد رذائل مثلاً شراب نوشی، بغض و کینہ وغیرہ کی خرابیاں گنائی ہیں۔ آخر میں آداب پر اظہارِ خیال کیا ہے۔

'سیرت النبیؐ' کی پہلی دو جلدیں مولانا شبلی کے اپنے قلم سے ہیں۔ انھوں نے اس عظیم کام کے لیے ۱۹۱۲ء میں 'مجلسِ تالیفِ سیرت' کے نام سے ایک کمیٹی بنائی تھی۔ ریاست بھوپال کی نواب سلطان جہان بیگم صاحبہ نے اس کارِ خیر کے لیے مالی مدد دی۔ شبلی نے ۱۹۱۲ء میں اس منصوبے کو شروع کیا۔ جنوری ۱۹۱۳ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں ''سیرت النبیؐ بقدرِ امکان ہوتی جاتی ہے۔ یہ عمر بھر کا حاصل اور وسیلۂ نجات ہے۔''(۲۷) پہلی جلد ۱۹۱۳ء میں تیار ہوگئی تھی۔(۲۸) بقیہ جلدوں کا خاکہ، طریقِ کار اور اہم تنقیدی باتیں بھی شبلی کے افکار کا ماحصل ہیں، مگر ان جلدوں کی زبان اور اسلوبِ بیان شبلی کے نامور شاگرد مولانا سید سلیمان ندوی کا ہے جن کی تصریح انھوں نے جلد اول کے دیباچے میں کر دی ہے اور جہاں کہیں اپنے استاد شبلی سے اختلاف کیا ہے اسے بھی ظاہر کر دیا ہے۔

ہم بلا خوفِ تردید یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اس موضوع پر اس درجے کی کوئی مستند اور جامع تصنیف دنیا کی کسی زبان میں آج تک نہیں لکھی گئی۔

## شبلی کا نظریۂ تاریخ

شبلی اسلامی تاریخ کے مطالعے اور مغربی مؤرخین کے افکار پر ناقدانہ نظر ڈالنے کے بعد اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ تاریخ چیدہ چیدہ واقعات کے بیان کے ساتھ ساتھ انسانی تہذیب و تمدن کی سرگذشت بھی ہے۔ اس کی ایک خوبی یہ بھی ہے کہ تہذیبِ انسانی کے ارتقاء کو واضح کرے۔ وہ اس بات پر ایمان رکھتے تھے کہ اسلامی تہذیب کا عہدِ ماضی انسانی تمدن کا ایک درخشاں دور تھا۔ لہٰذا آج بھی انسانی تہذیب کی آخری انتہائی ترقی اسی ماضی سے رجوع کرنے میں ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں شبلی کا تصورِ تاریخ سرسید سے مختلف ہو جاتا ہے۔ سرسید کی یہ رائے تھی کہ زمانہ ترقی کر رہا ہے اور جو لوگ اسے تنزل پذیر قرار دیتے ہیں وہ غلطی پر ہیں۔ شبلی کے نزدیک ترقی اور کمال کا انحصار نیک جذبات پر ہے۔ یہ نیک جذبات جس وقت بھی پیدا ہو جائیں انسانیت تنزل سے نکل کر ترقی کی شاہراہ پر گامزن ہو سکتی ہے۔ لہٰذا وہ حال اور مستقبل کی تعمیر کے لیے ماضی کے تجربات سے فائدہ اٹھانے کے حامی ہیں۔ علاوہ ازیں ان کا یہ نظریہ ہے کہ کسی ملک و قوم کے جغرافیائی اور طبعی حالات اس کی تاریخ کے مدّ و جزر میں ایک نمایاں حیثیت رکھتے ہیں۔

شبلی مغربی مؤرخین میں سے کارلائل کے نظریات سے کافی متاثر ہیں۔ کارلائل کا یہ نظریہ ہے کہ تاریخ غیر معمولی افراد و نامور اشخاص کے لائے ہوئے تغیرات و انقلاب کا نام ہے۔ دوسرا مغربی مصنف جو شبلی کو زیادہ پسند ہے وہ گبن ہے۔ گبن کی کتاب 'رومن

امپائر' میں جس بین الاقوامیت کی ترجمانی کی گئی ہے، وہ ان کے مزاج کے موافق ہے۔ علاوہ ازیں اس نے مسلمانوں کو مہذب اقوام میں شمار کر کے متعصب مغربی مؤرخین سے اختلاف کیا ہے۔ اس کی یہ انصاف پروری بھی شبلی کے نزدیک قابلِ احترام ہے۔ ان دو مشہور مؤرخین کے علاوہ شبلی بکل کی تاریخ 'تمدنِ انگلستان' سے بھی متاثر نظر آتے ہیں۔ بکل نے معاشرت پر طبعی حالات کے اثرات بڑی خوبی سے ثابت کیے ہیں۔ شبلی اس اثر پذیری کے معترف ہیں اور وہ اپنی تصانیف میں انھی نظریات کی روشنی میں عمل پیرا دکھائی دیتے ہیں۔ مزید برآں شبلی تاریخ میں شاعری کرنے کے مخالف ہیں اور حقیقت نگاری پر زور دیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے خیال میں تاریخ ادب سے زیادہ سائنس کی ایک شاخ ہے۔ انھوں نے اسلامی تاریخ پر گہری نظر ڈالی ہے اور روایت و درایت کے مسلمہ اصولوں کو ہمیشہ پیشِ نظر رکھا ہے۔ انھوں نے یہ کہا ہے کہ سچائی اور جامعیت اسلامی تاریخ کے دو واضح کمالات ہیں۔ یورپین مصنفین نے مسلمانوں کے طریقِ کار کو نہ سمجھتے ہوئے کہیں دانستہ اور کہیں تعصب کی بنا پر تاریخِ اسلام بالخصوص حضورﷺ کی سیرتِ پاک بیان کرنے میں سخت ناانصافیاں کی ہیں۔ وہ جان بوجھ کر سیرت کی کتابوں سے کم اور 'مغازی' کی کتابوں سے زیادہ استفادہ کرتے ہیں اور مسلمان سیرت نگاروں کے ان اصولوں کی پروا نہیں کرتے جنھیں وہ جرح و تعدیل کرتے وقت شروع سے ملحوظ رکھتے چلے آئے ہیں۔ مغربی مؤرخین ایک رائے پہلے سے قائم کر لیتے ہیں اور پھر واقعات کو اس کے مطابق ڈھالتے چلے جاتے ہیں۔ ان واقعات کے انتخاب میں ضعیف اور بے بنیاد روایتوں سے زیادہ مدد لیتے ہیں۔ اپنی بدنیتی کی بدولت اپنی رائے کو واقعات میں شامل کر کے دانستہ طور پر غلط بیانی اور جانبداری کے مرتکب ہوتے ہیں۔ حالانکہ بقول شبلی ایک مؤرخ کی سب سے بڑی خوبی یہ ہونی چاہیے کہ وہ ہر حال میں غیر جانبدار رہے۔ وہ حقائق کا ادراک کرے اور ان کی روشنی میں نتائج کا استنباط کرے۔ یورپین مؤرخوں کی غلط بیانیوں کی ایک بڑی وجہ صلیبی جنگوں کا پیدا کردہ تعصب بھی ہے۔ جدید دور کی محدود اور تنگ نظر قومیت کا بھوت اس تعصب کے اثرات زائل نہیں ہونے دیتا۔

### بحیثیت سوانح نگار

سوانح نگاری میں بھی شبلی کا انداز ایک مؤرخ کا سا ہے۔ وہ سوانح عمریوں کو پھیلا کر تاریخ بنا دیتے ہیں اور وہ سوانح اپنے عہد کی ایک جامع تاریخ بن جاتی ہے۔ واقعات کی صداقت اور سچائی پر زور دیتے ہیں۔ اگرچہ وہ اپنے ہیرو کے بشری خط و خال دکھانے ضروری قرار دیتے ہیں مگر وہ بالعموم ایسے بزرگ اشخاص کی سیرت لکھتے ہیں جن کی بشری کمزوریوں کا تذکرہ نہ کرنا بھی قابلِ ملامت نہیں ہوتا۔ اس کے باوجود وہ اپنی مؤلفہ سوانحی کتابوں میں فطرتِ انسانی کی جھلکیاں دکھاتے ہیں۔

شبلی کے نزدیک سوانحی کتابوں کا واضح مقصد ہونا چاہیے۔ وہ اس مقصد کو اصلاحِ اخلاق اور تربیت سے موسوم کرتے ہیں۔ ان کی تمام تصانیف اس معیار پر پوری اترتی ہیں۔ اگرچہ وہ بنیادی طور پر ایک مناظر ہیں مگر مغربی علوم سے استفادے کے بعد انھوں نے مناظرے کا رنگ بدل دیا ہے اور زمانے کے مطابق اسے نہایت دلنشین صورت عطا کی ہے۔ وہ حریفِ مقابل پر الزامی جوابات سے قطع نظر کر کے اپنے مقبول مشاہیر کے سوانح حیات کو تحقیق اور سند کے ساتھ اس خوبی سے پیش کرتے ہیں کہ معترض کے زہر کا تریاق میسر آ جاتا ہے۔

## تنقیدی کتابیں

### موازنۂ انیس و دبیر (۱۹۰۶ء)

یہ حیدر آباد دکن کے زمانۂ قیام کی تصنیف ہے۔ اس زمانے میں مولانا کلامیات کے ساتھ ساتھ ادبیات میں بھی خاصی دلچسپی لیتے نظر آتے ہیں۔ انھوں نے شاعری کی تنقید سے متعلق اصول و قواعد بیان کرنے کے بعد انیس و دبیر کے شاعرانہ کمالات کا

موازنہ کیا ہے اور اس میں انیس کے محاسن دل کھول کر بیان کیے ہیں۔ انیس کے اشعار کا انتخاب بھی عمدہ ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں شبلی کے اعلیٰ مذاقِ سخن کا معترف ہونا پڑتا ہے۔ نظیر الحسن رضوی نے اس کتاب کا جواب 'المیزان' کے عنوان سے لکھا ہے اور وہ تمام خصوصیات جو شبلی نے انیس کے کلام میں دکھائی ہیں، رضوی صاحب نے دبیر کے ہاں بھی ان کی موجودگی ثابت کی ہے۔ شبلی نے اس سنجیدہ جواب کو پسند کیا ہے۔(۲۹) اگر چہ یہ درست ہے کہ 'موازنہ' دراصل معتدل موازنہ نہیں ہے اور اس میں مرثیہ گوئی کی تاریخ بھی مجمل اور سرسری ہے، دبیر پر نقد و جرح بھی ادھوری ہے، تاہم شبلی کے فیصلے اکثر و بیشتر صحیح ہیں اور 'المیزان' کی موشگافیاں انھیں غلط ثابت نہیں کر سکیں۔

## شعر العجم

مولانا شبلی نے ۱۹۰۶ء میں چند ماہ کے لیے بنارس میں قیام کیا۔ فرصت کے لمحات میں انھیں شعرائے عجم کی باتوں سے جی بہلانے کا کافی موقع ملا ہے۔ بقول سید سلیمان ندوی: انھیں اسی عرصے میں فارسی شاعری کی تاریخ یعنی 'شعر العجم'(۳۰) کی تصنیف کا خیال آیا اور وہ ۱۹۰۷ء سے اس کام میں باقاعدگی کے ساتھ مصروف ہو گئے۔ اس سے پہلے وہ 'موازنہ' لکھ چکے تھے جس سے ان کی تنقیدی صلاحیت اور مذاقِ سخن کا اندازہ اہلِ علم کو ہو چکا تھا۔ 'شعر العجم' نے ان کے تنقیدی رجحانات کو تفصیل کے ساتھ پیش کیا ہے۔ جہاں تک شعرائے ایران کے تذکروں کا تعلق ہے وہ کئی زبانوں میں شرح و بسط کے ساتھ موجود ہیں لیکن جو چیز 'شعر العجم' کو ان پر ترجیح دیتی ہے وہ مولانا کی سخن فہمی ہے۔ شعراء کے کلام پر ریویو کرتے وقت وہ ان کے اشعار جس خوبی کے ساتھ پیش کرتے ہیں وہ انھی کا حصہ ہے۔

'شعر العجم' کی ہم عصر تصانیف میں مولانا محمد حسین آزاد کی 'سخندانِ فارس' اور پروفیسر براؤن کی 'تاریخ ادبیاتِ ایران' کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ 'سخندانِ فارس' میں مختلف موضوعات پر مضامین کو یکجا کر دیا گیا ہے۔ پروفیسر براؤن کی 'تاریخ ادبیاتِ ایران' فارسی نظم و نثر کی تفصیل، تحقیق اور جزئیات کے بیان میں بے مثال تنقیدی سرمایہ رکھتی ہے۔ پروفیسر براؤن اپنی تمام کاوش اور دقتِ نظر کے باوجود شبلی کا سا مذاقِ سخن نہیں رکھتے تاہم موصوف کی یہ فراخ دلی قابلِ تحسین ہے کہ انھوں نے اپنے ایک ہم عصر یعنی شبلی کی عظمت تسلیم کی ہے اور ان کی 'شعر العجم' سے طویل اقتباسات اپنی کتاب کی آخری جلدوں میں شامل کر کے شبلی کے مذاقِ سخن کی داد دی ہے۔

حافظ محمود شیرانی نے 'شعر العجم' پر مبسوط تنقید کی ہے اور اس کی تاریخی غلطیاں دکھائی ہیں(۳۱) تاہم انھیں یہ تسلیم کرنا پڑا ہے کہ فارسی نظم کی تاریخ و تنقید پر فارسی اور اردو میں اب تک جس قدر کتابیں لکھی گئی ہیں 'شعر العجم' ان میں بہترین تصنیف مانی جا سکتی ہے۔

'شعر العجم' کا چوتھا اور پانچواں حصہ اس لحاظ سے بڑی اہمیت رکھتا ہے کہ انھی جلدوں میں شبلی کی وسعتِ نظر، بلندیِ ذوق، جامعیت اور صحیح مذاقِ سخن کے جوہر کھلتے ہیں۔ ان کی قوتِ بیان اور انشا پردازی کا کمال نمایاں ہوتا ہے اور 'شعر العجم' کے امتیازی اوصاف آشکار ہوتے ہیں۔ 'شعر العجم' کے مصنف نے مغربی تنقید کے اصولوں سے استفادہ بھی کیا ہے مگر اس کی ساری وضع قطع مشرقی ہے۔ اس کے اصول 'مقدمۂ شعر و شاعری' کے مقابلے میں زیادہ مانوس ہیں اور یہ تصنیف مغرب کے بڑے بڑے تنقید نگاروں کے ناموں کی بھرمار سے پاک ہے۔(۳۲) 'شعر العجم' کی ایک بڑی خوبی یہ ہے کہ اس کے مطالعے سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ شبلی کا ادبی ذوق مکمل اور پختہ ہے۔ ان کی لطافتِ طبع، روشن دماغی، رنگین مزاجی، جمالیاتی ذوق اور آرائشِ جمال کا خیال ہمیں مسحور کر دیتا ہے۔

## بحیثیت نقاد

شبلی شاعری میں پیغام کی تلاش کرتے ہیں اور ایک اخلاقی روح کو ضروری سمجھتے ہیں، گویا اسے اعلیٰ انسانی شرافتوں اور

کمالات کو ابھارنے کا کام سرانجام دینا چاہیے۔ آزادی، انقلاب اور حریت کا مبلغ اور ترجمان ہونا چاہیے۔ ان کا یہ عقیدہ ہے کہ شاعری کا نصب العین یہ ہونا چاہیے کہ وہ مقصدیت کے باوجود فطرت کی تکمیل کرے اور حسن کے اعلیٰ اور مثالی پیکروں کی مصوری کرے، گویا وہ جمالیت پر فریفتہ ہیں مگر افادیت سے قطع نظر کرنا گوارا نہیں کرتے۔

ان کے تنقیدی خیالات سے جو مقالات مثلاً 'شعر العرب'، 'عربی اور فارسی کا موازنہ'(۳۳) اور کتابوں 'موازنۂ انیس و دبیر' اور 'شعر العجم' کی صورت میں ہمارے پیشِ نظر ہیں یہ واضح ہوتا ہے کہ وہ شاعری کی قدیم تقسیم کے مخالف ہیں۔ ان کے نزدیک شعر کی حقیقت مصوریِ جذبات و تخیل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ شاعری کی معنوی تقسیم کرتے ہیں۔ یعنی رزمیہ، عشقیہ، فخریہ اور اخلاقی وغیرہ اور اس تقسیم میں نفسِ مضمون کے مقابلے میں جمالیاتی اور تاثراتی عناصر پر زیادہ زور دیتے ہیں۔

## کلامیات

### بحیثیت متکلم

شبلی نے سوانح مولانا روم میں رومیؒ کو ایک حکیم کی حیثیت سے زمرۂ متکلمین میں شامل کیا ہے اور ان کی 'مثنویِ معنوی' کو عقائد اور کلام کی ایک عمدہ ترین کتاب ثابت کیا ہے۔ انھوں نے جس طرح رومیؒ کے اشعار سے علمِ کلام کے بنیادی مسائل پر روشنی ڈالی ہے اس سے جہاں شبلی کی نکتہ آفرینی کا ثبوت ملتا ہے وہاں یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ انھیں علمِ کلام سے ایک خاص قسم کا فطری لگاؤ تھا۔ ان کا یہ شغف اور انہماک ان کی دو اہم مذہبی تصانیف 'علم الکلام' اور 'الکلام' میں بخوبی محسوس کیا جا سکتا ہے۔

### علم الکلام (۱۹۰۳ء)

یہ کتاب مسلمانوں کے علمِ کلام یعنی مذہب کو فلسفے سے تطبیق دینے کی مساعی کی ایک مفصل تاریخ ہے۔ چونکہ شبلی کے زمانے میں ملک کا مذاق اور حالت بھی اس بات کی متقاضی تھی کہ فلسفہ آمیز علوم کے مسائل قوم کے سامنے پیش کیے جائیں اور اجتہاد و آزادیِ رائے کی تحریک کو صحیح بنیادوں پر چلایا جائے اس لیے شبلی نے 'الغزالی' میں بھی اسی مقصد سے فلسفیانہ مسائل پر دل کھول کر بحث کی ہے اور امام غزالیؒ کی صرف انھی تصانیف پر خاص توجہ کی ہے جن میں عقلیات کے مباحث ہیں۔

ہمارے نزدیک شبلی سے پہلے اس میدان میں سرسید کی مساعی کو نظرانداز کر دینا قرینِ انصاف نہیں۔ شبلی نے اپنے سلسلۂ کلامیہ میں علمِ کلام سے متعلق جن مسائل کو چھیڑا ہے ان میں سے اکثر پر سرسید اپنی تصانیف میں طبع آزمائی کر چکے تھے۔ مگر شبلی نے انھیں درخورِ اعتنا نہیں سمجھا۔ ہمارے نزدیک اس کی وجہ شبلی کی غیر معمولی احتیاط ہے جو انھوں نے سرسید کی نسبت علماء کے خیالات کو جانتے ہوئے روا رکھی ہے۔ اگر شبلی اپنے سلسلۂ کلامیہ میں سرسید کا ذکر اہتمام سے کرتے تو علماء کا ان سے بدکنا ایک فطری امر تھا۔ شبلی کی اس احتیاط کے باوجود قدامت پسند علماء نے شبلی کی مخالفت کی۔ تاہم شبلی کی مخالفت علماء کے طبقے کی جانب سے سرسید کے مقابلے میں بہت کم ہوئی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سرسید نے مسائلِ کلامیہ پر بحث کرتے وقت جدید کو بہت زیادہ اہمیت دی تھی اور قدیم سے صرفِ نظر کرنے میں ضرورت سے زیادہ جرأت دکھائی تھی۔ ان کے برعکس شبلی نے متوسط راستہ اختیار کیا ہے۔ وہ 'علم الکلام' میں لکھتے ہیں:

> ''مدت سے میرا ارادہ تھا کہ 'علم الکلام' کو قدیم اصول اور موجودہ مذاق کے مطابق مرتب کیا جائے۔ لیکن میں نے اس کے لیے ضروری سمجھا کہ پہلے علمِ کلام کی تاریخ

لکھی جائے۔''(۳۴)

چونکہ وہ قدیم سے اپنا رشتہ منقطع کرنا مضر سمجھتے تھے لہٰذا انھوں نے 'علم الکلام' کو از سرِ نو مرتب کرتے وقت بزرگانِ سلف کے مقرر کردہ اصول سے حتی الامکان انحراف نہیں کیا۔ تاہم جہاں کہیں انھوں نے اجتہاد سے کام لیا ہے اپنی مخالفت کا سامان پیدا کیا ہے۔ اس تصنیف سے ظاہر ہے کہ شبلی کے نزدیک علمِ کلام کے دو شعبے ہیں۔ پہلا اسلامی فرقوں کے باہمی اختلافات سے متعلق ہے دوسرا فلسفہ وحکمت کے مقابلے میں ایجاد ہوا ہے۔ وہ ان دونوں شعبوں کو ضروری قرار دیتے ہیں اور ان کی تعلیم کو ضروریاتِ دینی میں شمار کرتے ہیں۔ انھوں نے اس کی وضاحت کی ہے کہ فلسفہ وحکمت کے مسائل اسلامی تاریخ کے ہر دور میں خاصے مقبول رہے ہیں اور مسلمانوں میں عقائد کا اختلاف اکثر سیاسی اسباب کی بنا پر ہوتا رہا ہے۔ انھوں نے یہ ثابت کر دکھایا ہے کہ مسلمانوں کے فلسفے کو تمام تر یونانی فلسفے کی خوشہ چینی قرار دینا ناانصافی ہے۔ مسلمانوں نے فلسفۂ یونان سے بلاشبہ استفادہ کیا ہے مگر انھوں نے اپنی طرف سے اس کے خزائن میں جو اضافے کیے ہیں وہ بھی اہم بلکہ عظیم تصور کیے جاسکتے ہیں۔

شبلی امام غزالی، امام ابن تیمیہ، اور شاہ ولی اللہ سے بہت متاثر ہیں اور وہ ان کے فیض سے اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ جہاں دین میں سنت کے اتباع کو بڑی اہمیت اور اساسی حیثیت حاصل ہے وہاں دین کے اسرار وحکم کو عقل کی رو سے سمجھنا اور سمجھانا بھی دین کی ایک بہت بڑی خدمت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ 'علم الکلام' اور 'الکلام' اس دور کی ذہنی کشمکش کا ایک اہم مرقع ہیں۔

**الکلام (۱۹۰۴ء)**

اس کتاب میں ان دو اصولوں سے مفصل بحث ہے: ۱۔ وجود باری ۲۔ نبوت۔ باقی مباحث ضمناً بیان کیے گئے ہیں۔ اس میں شبلی کے فلسفۂ مذہب کی وضاحت ہوتی ہے۔ ابتدا ہی میں وہ اس نکتے کی وضاحت کر دیتے ہیں کہ جدید علمِ کلام قدیم سے اس صورت میں مختلف ہے کہ قدیم میں صرف عقائد سے بحث ہوتی ہے مگر جدید میں عقائد سے کہیں زیادہ مذہب کے قانونی، اخلاقی اور تمدنی مسائل کو عقل کی رو سے صحیح ثابت کرنا ضروری ہے مثلاً تعددِ نکاح، طلاق، غلامی، جہاد وغیرہ۔(۳۵) لہٰذا وہ ان مسائل پر مفصل بحث کرتے ہیں۔ وہ ثابت کرتے ہیں کہ اسلام تمدن وترقی کا مانع نہیں بلکہ اس کی راہِ عمل تمدن اور ترقی کی مؤید ہے۔ اس سلسلے میں وہ مساوات، مذہبی بے تعصبی، حکومتِ جمہوری، تقسیمِ عمل، علمی ترقی کی انتہا نہ ہونا، رہبانیت کا مٹانا اور دنیا کا مرتبہ جیسے عنوانات پر اسلامی نقطۂ نظر سے روشنی ڈالتے ہیں۔ اسلام میں عورتوں کے حقوق اور 'رومن لا' کا موازنہ کر کے اسلامی اصولوں کی فوقیت جتاتے ہیں۔

شبلی کا یہ پختہ ایمان ہے کہ علومِ جدید سے ایمان متزلزل نہیں ہوسکتا۔ مذہب ایک فطری جذبہ ہے لہٰذا انسان اس سے بے نیاز نہیں رہ سکتا، اسے ایک نہ ایک مذہب ضرور اختیار کرنا پڑتا ہے۔ اسلام چونکہ فطری مذہب ہے لہٰذا شبلی کے نزدیک اسلام میں سلیم الطبع انسانوں کے لیے بڑی جاذبیت ہے۔ انھوں نے اسلام کے اصولوں کو عقل کے مطابق ثابت کرتے وقت بہت سے مقامات پر اپنے دلائل کو مغربی مفکرین کے افکار سے مربوط کیا ہے۔ عقل کو حقائق کے ادراک کا ایک مسلّم ذریعہ قرار دیا ہے مگر ہر مرحلے پر اس کی بالادستی اور فوقیت کے مدعی نہیں بنے ہیں۔ یہی وہ مقام ہے جہاں وہ سرسید سے الگ ہو جاتے ہیں۔ گویا ان کی روش معتدل ہے، مثلاً معجزے کے باب میں وہ اشاعرہ اور معتزلہ کے بین بین ہیں۔ وہ خرقِ عادت کو مانتے ہیں لیکن ان کی یہ رائے ہے کہ اس کے لیے بھی اسباب ہوتے ہیں جو نظر نہیں آتے۔

'علم الکلام' اور 'الکلام' لکھ کر شبلی نے اردو ادب کو ایک نئے علم سے روشناس کیا ہے اور مذہب کی بہت بڑی خدمت کی ہے۔ اس زمانے میں مغربی علوم کی اشاعت اور فلسفۂ جدید کی شہرت کی بدولت مسلمانوں کے دلوں میں بہت سے شکوک پیدا ہو رہے

تھے اور یہ بدگمانی پھیل گئی تھی کہ سائنس کے مسلّمات کو ماننے کے لیے مذہب سے انکار ضروری ہے۔ مسلمان علومِ جدیدہ کے گوناگوں فوائد کا احساس رکھنے کے باوجود مذہب کے دائرۂ عمل میں کسی ایسی مداخلت کو نقصانِ عظیم سمجھتے ہیں۔ لہٰذا اس امر کی ضرورت تھی کہ ان کے سامنے مذہب اور سائنس کا تصادم بھیانک صورت میں پیش کرنے کی بجائے حکیمانہ رنگ میں بیان کیا جائے۔

شبلی کی ان کتابوں کے دقیق مطالعے سے یہ حقیقت بھی آشکار ہوتی ہے کہ دینِ اسلام میں ہر نئی یلغار کا مقابلہ کرنے کی قوت اور استعداد موجود ہے۔ یہ یلغار علوم وفنونِ جدیدہ کی ہو یا کسی تہذیب و تمدن کی۔ اس کو روکنے کے لیے اسلام کے ترکش میں تیروں کی کمی نہیں مگر ہمت اور آزمائش شرط ہے۔

## سفرنامہ

### سفرنامہ مصر و روم و شام (۱۸۹۴ء)

شبلی مئی ۱۸۹۲ء میں ممالکِ اسلامیہ کے سفر پر روانہ ہوئے۔ قسطنطنیہ، بیروت، بیت المقدس اور قاہرہ کے علمی خزانوں سے استفادہ کیا۔ نایاب کتب کے اقتباسات لیے۔ وہاں کی علمی اور تعلیمی فضا سے متاثر ہوئے۔ ہندوستان واپس آ کر اس سفر کے تفصیلی حالات 'سفرنامہ مصر و روم و شام' کے عنوان سے شائع کیے۔ جامع ازہر کے طلبہ کی خستہ حالت اور ان کی غلط تربیت پر اس کتاب میں خوب روشنی ڈالی گئی ہے۔ شبلی کو ترکوں سے جو محبت تھی وہ اس کتاب سے بخوبی ظاہر ہوتی ہے۔ اس سفر کی بدولت شبلی کے خیالات میں جو تبدیلی اور ترقی واقع ہوئی اس کا نتیجہ چند سال بعد ندوہ کے تعلیمی نظام کی صورت میں نکلا۔

## شعر و سخن

### کلیاتِ اردو

اس میں قصائد وغیرہ کے علاوہ سیاسی، مذہبی اور تاریخی موضوعات پر نظمیں شامل ہیں۔

### کلیاتِ فارسی

اس میں دستۂ گل، بوئے گل اور برگِ گل شامل ہیں۔

شبلی شاعرانہ دل و دماغ کے مالک تھے۔ انھوں نے اردو میں بھی شعر کہے ہیں اور فارسی میں بھی۔ اردو میں ان کی نظمیں اعلیٰ درجے کی ہیں۔ ان کی ابتدائی نظموں میں 'مثنوی صبحِ امید' (۱۸۸۵ء) ایک ایسی مثنوی ہے جس میں مسلمانوں کی حالت اور سرسید کی تحریک کا نقشہ کھینچا گیا ہے۔ سرسید کا پاکیزہ کردار نہایت حسین پیرائے میں بیان کر کے ان کی جد و جہد کی اہمیت بتائی ہے۔ 'تماشائے عبرت' (۱۸۹۴ء)، 'مسدسِ حالی' کے رنگ میں ہے۔

۱۹۱۱ء میں تقسیمِ بنگال پر مسلمان غیر معمولی طور پر مضطرب تھے کہ جنگِ بلقان نے اس اضطراب میں اور اضافہ کر دیا۔ اس زمانے میں شبلی نے ایک نظم بعنوان 'شہر آشوبِ اسلام' لکھی۔ اس نظم میں بڑا درد و اثر ہے۔ ان کی یہ مشہور نظم یوں شروع ہوتی ہے:

حکومت پر زوال آیا تو پھر نام و نشاں کب تک　　　چراغِ کشتۂ محفل سے اٹھے گا دھواں کب تک

آج بھی یہ نظم جذبات میں ایک تلاطم پیدا کر دیتی ہے۔ جب ۱۹۱۳ء میں مسجد کانپور کا دردناک واقعہ پیش آیا تو انھوں نے 'ہم کشتگانِ معرکۂ کانپور ہیں' کے عنوان سے نظم لکھ کر مسلمانوں میں ایک نئی تڑپ اور زندگی پیدا کر دی۔

## سیاسی نظمیں

ان کی سیاسی نظمیں ہندوستان اور اسلامی ممالک کے حالات پر ایک پر جوش تبصرے کی حیثیت رکھتی ہیں۔ ان میں ہندوستان کی غلامی پر رنج وغم کا اظہار ہے اور عالمِ اسلام کی زبوں حالی پر دلگداز نوحے ہیں۔ ان نظموں نے پست ہمتی کو دور کیا ہے اور جذبات کو ابھارا ہے۔ کلام کا مجموعی اثر حوصلہ افزا ہے یاس انگیز نہیں۔ کانگرس کی حمایت اور مسلم لیگ کی مخالفت میں جو نظمیں ہیں ان میں طنز کا عنصر موجود ہے۔

## مذہبی نظمیں

ان نظموں کا ماحصل یہ ہے کہ مسلمانوں کے زوال کا سبب مذہب سے بیزاری اور بے عملی ہے۔ قرونِ اولیٰ کے مسلمانوں کی طرح آج بھی ہم مذہبی تعلیمات پر عمل کر کے قعرِ مذلّت سے نکل سکتے ہیں۔ ان کے نزدیک پستیِ قوم کا سبب:

ترکِ پابندیِ اسلام ہے اسلام نہیں

گویا وہ سرسید کے برعکس مسلمانوں کی پستی کا سبب ان کا مادی امور میں پیچھے رہنا نہیں بلکہ اصول اور روایاتِ اسلامی سے انحراف بتاتے ہیں۔

## تاریخی نظمیں

ان کی تاریخی نظمیں واقعہ نگاری، تحقیق، تصویر کشی اور تاثیر کے کامیاب مرقعے ہیں۔ اس سلسلے میں 'عدلِ جہانگیری' خصوصاً اہمیت رکھتی ہے۔

## طنزیہ نظمیں

ان نظموں میں بھی وہ بڑے کامیاب رہے ہیں۔ ان کے طنزیہ نشتر تیز اور پر تاثیر ہیں۔ مثلاً جنگِ بلقان کے موقعہ پر سر آغا مرحوم نے ترکوں کو یہ مشورہ دیا تھا کہ وہ یورپ کو چھوڑ دیں تا کہ آئے دن کی لڑائیوں اور مصائب سے نجات پا کر امن میں آ جائیں۔ ان کے اس مضمون پر مسلمان بہت آزردہ ہوئے تھے۔ شبلی نے ایک طویل نظم میں اس مشورے پر جو طنزیہ تبصرہ کیا ہے وہ قابلِ مطالعہ ہے۔ دیگر نظمیں مثلاً 'یونیورسٹی اور الحاق'، 'لیگ کی دائم المرضی کی علّتِ اصلی'، 'بمبئی کی وفادار انجمن' بھی طنزیہ شاعری کے عمدہ نمونے ہیں۔

## کلام کی خصوصیات

ہمت و جرأت، سامراج پر چوٹیں، شہنشاہیت کی مخالفت، آزادی کی لگن، مغرب پرستوں کی مخالفت اور علماء کو میدان میں آنے کی دعوت، ان کی نظموں کی واضح خصوصیات ہیں۔ یہ خیالات ایسے مؤثر اور واضح طور پر بیان کیے گئے ہیں کہ ان کا اثر ابھی دلوں سے زائل نہیں ہوا۔ شبلی نے واقعی اپنی اردو شاعری کی بدولت ایک طرف ایک ہندوستانی کی حیثیت سے تحریکِ آزادی کو تقویت دی ہے اور دوسری طرف بحیثیت ایک مسلمان کے عالمِ اسلام کی خدمت کو اپنا شعار بنایا ہے اور اہتمام کے ساتھ ترکوں کی بھرپور حمایت کی ہے۔ مثلاً:

مراکش جا چکا فارس گیا اب دیکھنا یہ ہے — کہ جیتا ہے یہ ٹرکی کا مریضِ سخت جاں کب تک
زوالِ دولتِ عثماں زوالِ شرع و ملّت ہے — عزیزو فکرِ فرزند و عیال و خانماں کب تک

حالی اور آزاد نے اردو شاعری کے دائرۂ خیال کو یقیناً وسیع کیا ہے لیکن سیاسی اور تاریخی نظموں پر شبلی نے سب سے پہلے

کامیاب طبع آزمائی کی ہے۔ ان کی یہ نظمیں اردو شاعری میں قابلِ قدر اضافہ ہیں۔

شیخ محمد اکرام نے 'شبلی نامہ' میں اور ڈاکٹر وحید قریشی نے 'شبلی کی حیاتِ معاشقہ' میں جس لب و لہجے میں شبلی کے ذوق حسن پرستی کی تصویر کشی کی ہے اور جس طرح بعض نامناسب اشارے کر کے ان کی عفت و پاک دامانی پر شک وشبہ کو جنم دینے کی سعی کی ہے، ہم اس سے پوری طرح اتفاق نہ کر سکنے کے باوجود اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں کہ شبلی زاہد خشک نہیں تھے۔ انھوں نے کبھی معصوم ہونے کا دعویٰ نہیں کیا۔ نہ مجتہد ہونے کا اعلان کیا، نہ امامت کا اور نہ وہ شیخ الکل ہونے کے مدعی ہوئے۔ بات صرف اتنی ہے کہ ہمارا یہ عظیم ادیب ایک حساس انسان تھا جس کے سینے میں ایک دلِ دردآشنا تھا۔ اس کے قلب ونظر میں مجازی حسن سے متاثر ہونے کی استعداد بھی تھی۔ یہ حسن جہاں کہیں بھی نظر آتا ہے وہ اسے پسند کرتا ہے۔ کبھی نفیس اور کامل کتابوں کی صورت میں، کبھی مشاہیرِ عالم کے زندہ کارناموں کی شکل میں اور کبھی عطیہ کے نسوانی پیکر میں۔ غرض کہ شبلی کی حسن پرستی آشوب گاہِ بمبئی تک محدود نہیں ہے:

گرچہ من مردِ ہوس بازی و رندی نیستم　　　　این چنین ہم گاہ گاہم اتفاق افتادہ بود

ان کی فارسی غزلیں واقعی بہت گرم اور پر تاثیر ہیں۔ اہلِ زبان کی سی فارسی اور قادر الکلامی ملاحظہ کیجیے:

رد کردہ متاعی است بہ بازارِ محبت　　　　آن داغ کہ اے لالہ ترا در جگر افتاد

............

از سراپائے تنم آنچہ بجا ماندہ بہ ہجر　　　　دیدۂ ہست و دُرو حسرتِ دیدارے ہست

............

من فدائے بتِ شوخے کہ بہنگامِ وصال　　　　بمن آموخت خود آئینِ ہم آغوشی را

............

شبلی بیا کہ گرمیِ بازارِ بمبئی　　　　امسال نیز ہست بہ رنگے کہ پار بود

............

ناوک بہ زد بہ غیر و مرا بر جگر نشست　　　　قربان شوم خطائے نگہ ہائے ناز را

## مکاتیبِ شبلی

شبلی کے مکتوبات کے تین مجموعے شائع ہو چکے ہیں۔

۱۔　مکاتیبِ شبلی، حصہ اول (۱۹۱۶ء)

۲۔　مکاتیبِ شبلی، حصہ دوم (۱۹۱۷ء)

۳۔　خطوطِ شبلی۔

ان خطوط میں جو اپنے وقت کے عالموں، عزیزوں، دوستوں، شاگردوں اور چند شائستہ خواتین کے نام ہیں، مذہبی، علمی، تدریسی، سیاسی اور اصلاحی مسائل کا بہت بڑا ذخیرہ موجود ہے۔ مسلّم ہے کہ مشاہیر کے خطوط میں غیر محسوس طور پر ان کی زندگی کا روزنامچہ ایسے رنگ میں مرتب ہوتا ہے کہ اس میں ان کے دلی جذبات آزادی، سچائی اور بے تکلفی کے ساتھ ظاہر ہوتے ہیں۔ سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں:

''صرف ایک ہی شے انسان کی حقیقی شکل وصورت کا آئینہ ہو سکتی ہے اور وہ اس کے

ذاتی اور نج کے خطوط اور مکاتیب کا ذخیرہ ہے۔''(۳۶)

مولوی عبدالحق خطوطِ شبلی کے مقدمے میں اس حقیقت کی جانب یوں اشارہ کرتے ہیں:

''یہاں انسان بچپن کی سی سادگی سے بلاتصنع ان خیالات کو بیان کرتا ہے جو اس کے دل و دماغ میں گزرتے ہیں...۔ گویا وہ کاغذ کے صفحے پر اپنا دل اور دماغ کھول کر رکھ دیتا ہے جس میں ہر حرکت، ہر خیال اور ہر تمنا جیتی جاگتی اور گھٹتی بڑھتی نظر آتی ہے۔''(۳۷)

اردو ادب میں غالب کے خطوط کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ ان کا ایجاز اور بے تکلفی، بذلہ سنجی اور نکتہ آفرینی قابلِ داد ہے۔ شبلی کے مکاتیب عموماً مختصر ہوتے ہیں۔ القاب و آداب کی بالعموم پروانہیں کرتے، اکثر بلاتمہید مطلب شروع کر دیتے ہیں۔ ان میں ادبیت کوٹ کوٹ کر بھری ہے۔ خوش طبعی اور شوخی نمایاں ہے۔ نکتہ آفرینی اور طنزیہ فقرہ بازی جو علمی کتابوں میں ہنگامہ پیدا کر دیتی ہے یہاں پر لطف اور حسین ہے۔ شبلی کے مقاصد علمی و قومی کے علاوہ ان کے فنی اور تنقیدی اصولوں پر مفید روشنی پڑتی ہے۔ ان کی گونا گوں مصروفیتیں معلوم ہوتی ہیں۔ وہ جس طرح علمی راہنمائی کرنا چاہتے ہیں اس کا سراغ ملتا ہے۔ ان کے مکتوبات کا دائرۂ کار نہایت وسیع ہے اور ان کا دقیق مطالعہ شبلی کی زندگی کے بہت سے پوشیدہ گوشوں کو بے نقاب کرتا ہے۔

بقول سید عبداللہ:

''اگر ان مکاتیب میں کاروباری مطالب کی بھرمار نہ ہوتی تو شبلی کے خطوط غالب کے خطوط کی صف میں رکھے جا سکتے تھے۔''(۳۸)

ہماری ذاتی رائے یہ ہے کہ اگر ان خطوط کا انتخاب ان کے علمی، سیاسی اور تعلیمی مباحث کی رو سے کیا جائے تو یہ مجموعہ اپنی وسعتِ علمی کی رو سے کسی مشہور شخصیت کے مجموعۂ مکاتیب سے ہرگز کمتر حیثیت کا نہیں ہوگا۔

## صحافت

سرسید کے 'تہذیب الاخلاق' نے ملک میں جدید نظریات کی ترویج میں بڑا اہم کردار ادا کیا۔ عقل پسندی کا ذوق بڑھانے، مسائل کی تحقیق میں واقعیت سے رغبت اور جذبات سے علیحدہ رہنے کا مذاق پیدا کیا۔ شبلی نے 'الندوہ' جاری کیا۔ اس رسالے کے مضامین بالعموم بے حد متین اور سنجیدہ ہوتے تھے۔ ان میں منطق کا عمل دخل زیادہ ہے اور رنگینی کی کمی محسوس ہوتی ہے۔ اس دور میں 'تہذیب الاخلاق' کے بعد شبلی کے 'رسالۂ الندوہ'(۳۹) کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ ندوۃ العلماء کا یہ ترجمان قومی، ادبی، تعلیمی اور سیاسی مسائل پر شبلی کے افکار کی اشاعت کرتا رہا۔ اس رسالے کی ادبی حیثیت بلند تھی اور اس کا نصب العین یہ تھا کہ ملک میں ایسا علمی اور ذہنی انقلاب پیدا ہو جس کی روح عین اسلامی ہو اور اسے مسلمانوں کے شاندار ماضی سے گہرا ربط و تعلق ہو۔ اس کے مقالہ نگار اسلام کی عظمت کے جذبے سے سرشار تھے اور وہ مذہب کے معاملے میں منفی نقطۂ نظر کی بجائے اثباتی انداز کے علمبردار تھے۔ یہ رسالہ ۱۹۰۴ء سے ۱۹۱۲ء تک نکلتا رہا۔ مولانا حبیب الرحمان خان شروانی، مولانا شبلی، مولانا ابوالکلام آزاد، سید سلیمان ندوی اور عبدالسلام ندوی نے مختلف اوقات میں اس کی ادارت کی۔ اس رسالے نے ملک میں جو علمی نتائج پیدا کیے ہیں وہ حسبِ ذیل ہیں:

۱۔ علماء کو جدید مسائل سے روشناس کیا۔ ۲۔ اسلام اور تاریخ اسلام سے بہت سے اعتراضات دور کیے۔ ۳۔ عربی تعلیم کی ضرورت سمجھائی گئی۔ ۴۔ اسلام کے مذہبی اور علمی کارناموں کی وضاحت کی۔ ۵۔ سرسید نے اردو زبان میں جو علمی مباحث شروع کیے

تھے، ان میں تنوع اور وسعت پیدا کی۔

## مقالات

### بحیثیت مقالہ نگار

شبلی کی زندگی ہی میں ان کے چند تاریخی اور علمی مضامین 'رسائلِ شبلی' اور 'مقالاتِ شبلی' کے نام سے شائع ہوئے۔ ان کی وفات کے بعد سید سلیمان ندوی نے آٹھ جلدوں میں ان کے تمام مقالات اور مضامین موضوعات کے مطابق ترتیب دے کر 'مقالاتِ شبلی' کے نام سے شائع کیے۔ پہلی جلد ۱۹۳۰ء میں اور آخری جلد ۱۹۳۸ء میں شائع ہوئی۔ ان جلدوں کے مقالات مذہبی، ادبی، تعلیمی، تنقیدی، تاریخی، فلسفیانہ اور سیاسی مضامین پر مشتمل ہیں۔ ان کی تعداد ایک سو اُنتیس (۱۲۹) ہے۔ یہ مقالے معارف (علی گڑھ) دکن ریویو، انسٹی ٹیوٹ گزٹ، تہذیب الاخلاق، مسلم گزٹ اور الندوہ کی پرانی فائلوں سے تلاش کر کے یکجا کیے گئے ہیں۔ ان میں بہت سے مقالات سابقہ مطبوعہ مجموعوں سے بھی شامل کیے گئے ہیں۔ شبلی کے مندرجہ ذیل مقالات نہایت اہم ہیں اور ان کی افادیت آج بھی بدستور ہے:

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| ۱۔ | تاریخِ ترتیبِ قرآن | جلد اول | ۹۔ | ابنِ رشد | جلد پنجم |
| ۲۔ | حقوق الذمیین | ایضاً | ۱۰۔ | علامہ ابنِ تیمیہ | ایضاً |
| ۳۔ | الجزیہ | ایضاً | ۱۱۔ | متنبی | ایضاً |
| ۴۔ | شعر العرب | جلد دوم | ۱۲۔ | کتب خانۂ اسکندریہ | جلد ششم |
| ۵۔ | مسلمانوں کی گذشتہ تعلیم | جلد سوم | ۱۳۔ | اسلامی کتب خانے | ایضاً |
| ۶۔ | تزکِ جہانگیری | جلد چہارم | ۱۴۔ | تراجم | ایضاً |
| ۷۔ | تمدنِ اسلامی از جرجی زیدان | ایضاً | ۱۵۔ | فلسفۂ یونان اور اسلام | جلد ہفتم |
| ۸۔ | المعتزلہ والاعتزال | جلد پنجم | ۱۶۔ | اورنگ زیب عالمگیر پر ایک نظر | مطبوعہ ۱۹۰۸ء |

ان مقالات میں مسلمان حکمرانوں کا انتظامِ عدالت، ان کے عہد کی تعلیمات، حسنِ معاشرت اور نظم و نسق کی خوبی واضح ہوتی ہے۔ مستشرقین کی بے اعتدالی، ناانصافی اور ناروا تہمت تراشی کے کئی شواہد ملتے ہیں۔ اسلام کے شاندار ماضی سے دلچسپی پیدا ہوتی ہے اور مغربی استعمار کا لایا ہوا احساسِ کمتری دور ہونے لگتا ہے۔ شبلی کی قوتِ استدلال، زور دار طرزِ تحریر، علمیت اور تحقیق کی بدولت ان کے دعووں کو تسلیم کرنا پڑتا ہے اور یہی ایک اعلیٰ مقالہ نگار کی کامیابی کا ثبوت ہوتا ہے۔ شبلی کے مقالات نے ہندوستانی مسلمانوں کے اندر ملّی احساس پیدا کرنے میں بڑی مدد دی ہے۔

### شبلی کا اسلوبِ بیان

شبلی کی تحریریں جوشِ بیان سے لبریز ہیں۔ اس کی ایک وجہ ان کی طبیعت میں شدید احساسِ فخر ہے۔ ان کی قوتِ بیان مسلمہ اور ان کی تحریروں کا ظاہری منطقی ڈھانچہ چست اور منظم ہے۔ ان کی علمیت، مقصدیت اور خلوص، ان کی تحقیق اور تاریخی شواہد ان کی تحریروں کو پر رعب اور باوقار بنا دیتے ہیں۔ ان کی نثر بظاہر سادہ ہوتی ہے مگر اس میں حسن و پرکاری کی ایک شان ہوتی ہے۔ فقرے چست، جملے منظم، تشبیہیں کم مگر جہاں ہیں موقع محل کی رو سے نفیس ہیں۔ استعارے لطیف اور کنایے دلپذیر ہیں۔ فارسی کی رنگین ترکیبیں، اردو کے برمحل محاوروں کے ساتھ مل کر کلام میں رعنائی پیدا کرتی ہیں۔ انھی ترکیبوں سے ان کی نثر میں چستی بھی ہے اور

چمک بھی، اختصار اور ایجاز بھی ہے اور لطف و جوش بھی۔ جب مبالغہ آرائی سے کام لیتے ہیں تو بیان کی اثر انگیزی بڑھ جاتی ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ یہی مبالغے اور استعارے کبھی کبھی تاریخی حقیقت پسندی کی راہ میں رکاوٹ بھی بن جاتے ہیں۔

شبلی افراط و تفریط میں انتہا تک پہنچ جانے کے عادی بھی ہیں۔ ان کی نثر میں شاعرانہ رمزیت بھی حسن پیدا کرتی ہے۔ ان کی ترکیبیں ان کی خوش مذاقی اور ذوقِ سلیم کی آئنہ دار ہیں۔ وہ الفاظ اور تراکیب کی مدد سے صوتی اثرات پیدا کر کے عبارت میں اثر اور جوش پیدا کرنے پر بخوبی قادر ہیں۔ ان کی یہی خوبی اسلام کے ماضی کی شاندار تصویریں کھینچنے میں انھیں کامیابی بخشتی ہے۔ بلا ضرورت الفاظ و تراکیب ان کے ہاں نہ ہونے کے برابر ہیں اور وہ مقصدیت اور موضوع سے خلوص کی بدولت ان لفظی تکلفات میں نہیں پڑتے۔ الفاظ کی تکرار سے ایک بے ساختگی پیدا کر لیتے ہیں۔ اس بے ساختگی میں خشکی نہیں ہوتی اور تصنع اور تکلف کا احساس بھی نہیں ہوتا۔ یہ بے ساختگی سرسید اور حالی کی تحریروں کی بے ساختگی سے مختلف ہے۔ سرسید کے ہاں یہ اس طرح ہے کہ وہ عبارت کی صفائی اور رعنائی کا کوئی خاص اہتمام نہیں کرتے اور ان کا اندازِ بیان قدرتی معلوم ہوتا ہے مگر بعض عبارتیں ادبی شان سے معرا ہوتی ہیں۔ بعض میں صوتی ناگواری اور بے جا طوالت ہوتی ہے اور بعض پیچیدہ ہو جاتی ہیں۔ حالی کی تحریر اگرچہ سرسید کی تحریر سے زیادہ شستہ اور ہموار ہے مگر ان کی عبارات کہیں کہیں سست اور بے مزہ محسوس ہوتی ہیں، ان میں بے ساختگی کے باوجود وہ لطف نہیں ہوتا جو شبلی کی نثر کا خاصہ ہے۔ شبلی کی عبارتیں حسین سانچوں میں ڈھلی ہوئی معلوم ہوتی ہیں اور اس کے باوجود کسی قسم کے تصنع اور تکلف کا اہتمام نظر نہیں آتا۔ ان میں موضوع اور بیان کا تعلق خوبصورت انداز میں موجود ہے۔

شبلی کی نثر کی ایک نمایاں خصوصیت ان کی طنز نگاری ہے۔ وہ بالعموم فارسی یا اردو کا کوئی برمحل شعر لکھ کر اپنے مخالف پر ایسے پیرائے میں طنز و تعریض کر جاتے ہیں کہ ان کی چابکدستی اور حاضر دماغی کی داد دینی پڑتی ہے۔ ان کا وار بالعموم انگریزی تعلیم یافتہ گروہ، کوتاہ نظر مسلم علماء، یورپ کے متعصب مؤرخین اور مطلب پرست سیاست دانوں پر ہوتا ہے۔ ان کی طنز میں ظرافت کم اور شوخی زیادہ ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ شبلی سب سے پہلے ایک مؤرخ ہیں اس کے بعد ایک فلسفی یا حکیم۔ انھوں نے جو کچھ لکھا ہے اس میں وضاحت، صراحت، سادگی اور سلاست نمایاں ہے۔ ان کے دعوے واضح، دلائل پختہ، منطقی طرزِ استدلال واضح اور صاف ہے۔ ان کی بیانیہ نثر میں شاعرانہ ایمائیت کی بدولت خیالیہ عنصر بڑھ جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کا سارا اندازِ بیان ایک مؤرخ کا اندازِ بیان نہیں رہتا بلکہ ایک پرجوش خطیب کے خطبے کا سا رنگ و آہنگ اختیار کر لیتا ہے۔

شبلی کی منظر نگاری ان کی بیانیہ نثر سے عمدہ ہے۔ یہ بات 'المامون' اور 'الفاروق' میں نمایاں ہو گئی ہے۔ ان کے مکالمے برمحل اور توجہ خیز ہوتے ہیں۔ جہاں ان کا اندازِ بیان شاعرانہ ہو جاتا ہے وہاں دانائی کے ساتھ اس امر کا خیال رکھتے ہیں کہ تاریخی حقائق کے اظہار میں ان کی جزئیات تک صحیح اور مستند رہیں اور صحیح صورتِ حال تشبیہ اور استعارے کی نذر نہ ہو جائے۔

## سرسید احمد خاں اور شبلی

سرسید کے افکار و خیالات کی مخالفت میں مختلف علمی حلقوں میں جو تحریک پیدا ہوئی اسے مسلمانوں کی ذہنی و عقلی تاریخ لکھنے والے بالعموم ردِعمل کا نام دیتے ہیں۔ اس ردِعمل میں بعض مخالفین مدت العمر تک بے اصولی کے مرتکب ہوتے رہے۔ بعض مخالفین ایسے بھی تھے جو صدقِ دل کے ساتھ سرسید کی پالیسی کو مسلمانوں کے لیے نقصان رساں سمجھتے تھے۔ اس گروہ میں شبلی کو شامل کرتے ہوئے ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ وہ سرسید کے بااصول مخالفین کی صفِ اول میں ممتاز شخصیت تھے۔ سرسید اور شبلی میں جو اختلاف تھا اس کو ان دونوں عظیم انسانوں کے پرستاروں نے اپنے اپنے مزاج اور نقطۂ نظر کی رو سے بالعموم غلط رنگ دینے کی کوشش کی ہے۔(۴۰)

ہماری دیانتدارانہ رائے یہ ہے کہ ان دونوں کا اختلاف ان کی شخصیت کا اختلاف ہے۔ دونوں کے مدارج مختلف تھے۔ اصلاح کرنے کا طریقِ کار لازماً مختلف ہو گیا۔ شبلی علی گڑھ آنے سے پہلے غالی حنفی تھے۔ انھوں نے جن علماء سے فیض اٹھایا تھا ان کا رنگ ان پر غالب تھا۔ اس زمانے کی تصانیف مثلاً 'اسکات المعتدی' اور رسالہ 'قرأت فاتحہ خلف الامام' اس وقت کے حنفی علماء کے مذاق کے عین مطابق ہیں۔ گویا ان کا رنگ مناظرانہ تھا۔ علی گڑھ میں قیام کے زمانے میں ان کے خیالات میں وسعت پیدا ہوئی۔ تاریخ کے مطالعے کا شوق پیدا ہوا۔ یورپین تصانیف کی بدولت تحقیق کی نئی منزلیں ان پر واضح ہوتی رہیں۔ یہیں انھوں نے نامورانِ اسلام کے سوانح حیات لکھنے کی ابتدا کی۔ ان کی شاعری نئے خیالات و موضوعات سے آشنا ہوئی۔ ان میں اثر پذیری کا مادہ موجود تھا اس لیے انھوں نے علی گڑھ کے ماحول سے اثر قبول کیا۔ اگر وہ یہیں رک جاتے تو ان کا شمار سرسید کے زیر اثر ایک ایسے ادیب کی حیثیت سے ہوتا رہتا جو سرسید کی تحریک کا ایک رکن تھا اور بس، مگر اسے اسلام کی حرمت اور مسلمانانِ ہند کی خوش بختی سمجھیے کہ شبلی کے اندر اثر پذیری کے ساتھ ساتھ اثر اندازی کا جوہر بھی موجود تھا۔ انھوں نے بہت جلد جدید تعلیم پر کامیاب ناقدانہ نظر ڈالنی شروع کر دی۔ مولوی محمد سمیع کو (۱۸۸۳ء میں) لکھتے ہیں:

> ''یہاں آ کر میرے تمام خیالات مضبوط ہو گئے۔ معلوم ہوا کہ انگریزی خواں فرقہ نہایت مہمل فرقہ ہے۔ مذہب کو جانے دو۔ خیالات کی وسعت، سچی آزادی، بلند ہمتی، ترقی کا جوش برائے نام نہیں... بس خالی کوٹ پتلون کی نمائش گاہ ہے۔''(۴۱)

اگرچہ شبلی بہت سے امور میں سرسید کے معاون رہے مگر ان کی طبیعت کا اختلاف ان کی انفرادیت کو اجاگر کرتا رہا۔ لکھتے ہیں:

> ''رائے میں ہمیشہ آزاد رہا۔ سرسید کے ساتھ سولہ (۱۶) برس رہا لیکن پولیٹیکل مسائل میں ہمیشہ ان سے مخالف رہا اور کانگرس کو پسند کرتا رہا اور سرسید سے بارہا بحثیں رہیں۔''(۴۲)

اگرچہ دنیوی جاہ و اعزاز، ناموری و شہرت کے لیے علی گڑھ کا میدان بہت اچھا تھا مگر وہ اپنے ارادوں، ولولوں اور ارمانوں کو پورا کرنے کے لیے علی گڑھ سے علیحدہ ہو گئے۔

شبلی کے علمی کارناموں کو دیکھتے ہوئے سرسید اور ان کے طریقِ کار میں حسبِ ذیل تفاوت معلوم ہوتا ہے۔ ہمارے خیال میں اسی فرق کی بدولت شبلی تعلیم اور سیاست میں سرسید سے اختلاف رکھتے تھے:

۱۔ شبلی نے مغربی اقدار پر اسلامی نقطۂ نظر سے تنقید کی۔
سرسید مغربی علوم اور جلوۂ دانشِ افرنگ سے اتنے متاثر ہوئے کہ انھوں نے اس پر مناسب تنقید نہیں کی۔

۲۔ سرسید ترقی کے شوق میں اسلامی پس منظر سے کٹ گئے تھے۔ اسلام سے محبت رکھنے کے باوجود مغرب سے مسحور تھے۔ شبلی نے اسلام کے ماضی کی طرف صرف اشارے ہی نہیں کیے بلکہ اس کی عظمت کو واضح کر کے اس سے قلبی تعلق پیدا کرنے میں رہبر کا کام کیا۔

۳۔ سرسید عقل پرست تھے۔ شبلی نے عقل و دلیل کو مذہب کا خادم تصور کیا۔

۴۔ سرسید تعلیم کے میدان میں جدید کو فوقیت دیتے تھے۔ شبلی قدیم و جدید میں امتزاج کے خواہاں تھے۔

## ماہرِ تعلیم

شبلی ہندوستان میں ایک ایسے نظامِ تعلیم کی داغ بیل ڈالنے کے خواہش مند تھے جو مسلمانوں کی قومی ضرورتوں کا پورا پورا خیال رکھتے ہوئے انھیں علومِ جدیدہ سے بھی بہرہ مند کر سکے۔ اس مقصد کے لیے انھوں نے اصلاحِ تعلیم پر متعدد مضامین لکھے۔ ان میں مروجہ نصابِ تعلیم کی خرابیاں بتائیں۔ علاوہ ازیں ایک ماہرِ تعلیم کی حیثیت سے عربی مدارس کی اصلاح کے لیے ایک تحریک شروع کی۔ ان کی اس تحریک کی سرسید کی تحریکِ اصلاح سے کچھ کم مخالفت نہیں ہوئی۔ حکومت ان سے بدظن تھی۔ بہت سے علماء ان کے اصلاحی طریقِ کار کے مخالف تھے۔ لیکن شبلی نے علماء کی مخالفت کی چنداں پروا نہیں کی۔ ان کے نزدیک قدامت پرستی کا مرض لاعلاج تھا۔ ۱۸۹۶ء میں ان کی کوششوں سے لکھنؤ میں دارالعلوم ندوہ کی بنیاد رکھی گئی۔(۴۳) ان کے پیشِ نظر جدید علماء کا ایک ایسا طبقہ تیار کرنا تھا، جو قدیم و جدید کا جامع ہو۔ اس مقصد کے لیے مروّجہ درسِ نظامی کے نصاب میں ضروری تبدیلیاں ناگزیر تھیں۔ یہ اصلاح کی طرف پہلا قدم تھا جو جتنا ضروری تھا اتنا ہی خطرناک بھی تھا۔ شبلی اپنی تمام کوششوں کے باوجود جدید نصاب کو پوری طرح رائج نہ کر سکے۔ انگریزی اور سنسکرت کو بڑی مشکلوں سے داخلِ نصاب کرایا تا کہ یورپین مصنفوں کے اعتراضات کا جواب دینا آسان ہو، نیز آریا سماجیوں کا منہ بند کیا جا سکے۔ دینی مدرسوں سے قطع نظر شبلی جدید سکولوں اور کالجوں کے اجرا کے بھی حامی تھے۔ انھوں نے اعظم گڑھ میں ایک ہائی سکول 'شبلی سکول' کے نام سے جاری کیا۔ ان کی یہ پختہ رائے تھی کہ سکولوں اور کالجوں میں اسلامی فقہ، تاریخ اور عقائد کی کتابیں پڑھائی جانی چاہییں۔ بالخصوص وہ امام غزالیؒ، ابنِ رشدؒ اور شاہ ولی اللہؒ کی تعلیمات کو رواج دینا ضروری سمجھتے تھے۔ گویا شبلی نے بدلے ہوئے حالات میں جب کہ قوم مغرب سے مرعوب ہو کر شدید قسم کی ذہنی غلامی میں مبتلا ہو چکی تھی ایک قابلِ قدر اور مفید طریقِ کار وضع کیا جس کے دوگونہ مقاصد تھے۔ پہلا یہ کہ قدیم و جدید کی خوشگوار آمیزش کر کے ترقی کی منزل کی طرف بڑھا جائے۔ دوسرا یہ کہ علومِ اسلامیہ کو نئی زندگی دے کر سارے ملک میں ایک علمی اور ذہنی انقلاب لایا جائے۔ ان کی مساعیِ جمیلہ کافی حد تک بارآور ہوئی ہیں۔ ان کے تلامذہ نے 'دارالمصنفین' کے زیرِ اہتمام ان کی روایات کو زندہ رکھا۔ اگرچہ شبلی علماء کو ایک مرکز پر جمع کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکے تاہم قدیم و جدید کے درمیان ہم آہنگی پیدا کرنے میں انھوں نے نمایاں کردار ادا کیا۔

## شبلی اور سیاست

سرسید کے سیاسی افکار پر تیسرے باب میں مفصل بحث موجود ہے۔ یہاں اختصاراً صرف اتنا لکھنا کافی ہوگا کہ وہ کسی ایسی تحریک کے حق میں نہیں تھے جو مسلمانوں کو ۱۸۵۷ء کی طرح کسی نئے عذاب میں مبتلا کر دینے والی ہو۔ وہ ہمیشہ انگریزوں کے خیر خواہ رہے اور ان کی سیاست ہمیشہ انگریز حکمرانوں کی خوشنودی کی ہموار رہی۔ ان کے برعکس شبلی بالعموم انگریزوں کے مخالف رہے۔ انھوں نے کانگرس کی حمایت کی۔ 'پان اسلام ازم' کو تقویت دی، مسلم لیگ کی مخالفت میں نظمیں لکھیں، اس کے طریقِ کار پر تنقید کی، جنگِ بلقان کے موقع پر ترکوں کی حمایت کی۔ مسجد کانپور(۴۴) کے حادثے پر دل ہلا دینے والی نظمیں لکھیں۔ مولانا کے سیاسی مضامین 'مسلم گزٹ' لکھنؤ میں شائع ہوتے رہے۔ ان میں 'مسلمانوں کی پولیٹیکل کروٹ' بہت مشہور ہے۔ ان کے دوسرے مضامین تقسیم بنگال کی تنسیخ، بلقان کی جنگ، مسلم یونیورسٹی کے مطالبات، کانپور کی مسجد، مسلم لیگ کی اصلاح اور مسلمانوں میں صحیح پالیٹکس کا مذاق پیدا کرنا وغیرہ موضوعات سے متعلق شائع ہوئے۔ ان کی یہ رائے تھی:

> ''مسلم لیگ نہ آج، بلکہ ہزار برس کے بعد بھی پالیٹکس میں ماہر نہیں بن سکتی۔''(۴۵)

شبلی نے مسلم لیگ کی اصلاح کے لیے جو کچھ لکھا۔ اس پر بعض لوگوں نے ان سے خط و کتابت کی اور ترقی و اصلاح کی

ضرورت کو محسوس کیا۔ لکھتے ہیں:

''قوم کے بعض نہایت ممتاز لیڈروں نے ہم کو یقین دلایا ہے کہ آپ کے سالانہ اجلاس میں لیگ کا نظام قریباً بدل دیا جائے گا اور جو تجویزیں ہم نے لیگ کی اصلاح کی پیش کی ہیں قریب قریب لیگ اسی قالب میں ڈھل جائے گی اگر یہ صحیح ہے تو پھر ہم کو لیگ کی مخالفت کی کوئی وجہ نہیں ہو گی اور ہم سب سے پہلے اس کے آگے گردن جھکا دیں گے۔''(۴۶)

گویا شبلی ہندو مسلم اتحاد کے لیے کوشاں تھے اور اس دور میں مسلمانوں کے اکثر رہنماؤں کا یہی نقطہ نظر تھا۔

پروفیسر محمد فرمان

## حواشی

۱۔ مولانا ابتداء میں سخت حنفی تھے۔ لہٰذا ان کے استاد محمد فاروق نے اِن کا لقب نعمانی رکھ دیا
بحوالہ سرسید احمد خان اور ان کے نامور رفقاء کی اردو نثر کا فنی اور فکری جائزہ؛ ڈاکٹر سید عبداللہ، لاہور، سنگ میل پبلی کیشنز (۱۹۹۸ء) ص ۵۸، ۵۹

۲۔ داستانِ تاریخ اردو؛ حامد حسن قادری، آگرہ، عزیزی پریس (۱۹۵۷ء) ص ۶۱۳

۳۔ بیشتر حالات سید سلیمان ندوی کی 'حیاتِ شبلی' سے ماخوذ ہیں

۴۔ سیرۃ النعمان؛ شبلی نعمانی، مطبع معارف اعظم گڑھ (۱۹۳۶ء)

۵۔ مقالاتِ شبلی، جلد دوم؛ نیشنل بک فاؤنڈیشن پاکستان (۱۹۸۹ء) ص ۹۰--۱۰۰

۶۔ ایضاً، جلد پنجم؛ ص ۱۰۲-۱۰۹

۷۔ ملاحظہ کیجیے کتاب: اورنگ زیب پر ایک نظر

۸۔ مقالاتِ شبلی، جلد اوّل؛ ۱۷۶ تا ۲۰۹

۹۔ ایضاً؛ ص ۲۱۰ تا ۲۲۱

۱۰۔ ایضاً، جلد ششم؛ ص ۱۴۷ تا ۱۶۹

۱۱۔ ایضاً؛ ۱۷۰ تا ۱۸۶

۱۲۔ ایضاً؛ ۱۸۷ تا ۲۰۸

۱۳۔ ایضاً؛ ص ۲۳۱ تا ۲۲۶

۱۴۔ ایضاً، جلد ہفتم؛ ۱۳ تا ۳۰

۱۵۔ ایضاً، جلد سوم؛ ص ۱ تا ۳۶

۱۶۔ ایضاً؛ ص ۳۷ تا ۷۵

۱۷۔ ایضاً، جلد چہارم؛ ص ۷۹ تا ۱۰۸

۱۸۔ ایضاً، جلد پنجم؛ ص ۳۶ تا ۶۹

۱۹۔ ایضاً، جلد ششم؛ ص ۱۱۰ تا ۱۴۶

۲۰۔ ایضاً

۲۱۔ سرسید احمد خان اور ان کے نامور رفقاء کی اردو نثر کا فنی اور فکری جائزہ؛ ڈاکٹر سید عبداللہ، اسلام آباد، مقتدرہ قومی زبان (۱۹۹۴ء) ص ۱۵۷!

۲۲۔ افادات مہدی، جلد ہشتم؛ مہدی حسن افادی، مرتب: مہدی بیگم، اعظم گڑھ، معارف (۱۹۲۳ء) ص ۴۴

۲۳۔ مکاتیب شبلی، جلد دوم؛ (خط بنام مہدی حسن) شبلی نعمانی، مطبع اعظم گڑھ معارف (۱۹۱۷ء) ص ۲۲۶

۲۴۔ سیرۃ النعمان؛ شبلی نعمانی، دہلی، قومی پریس (۱۹۰۴ء) ص ۱۷۵

۲۵۔ افاداتِ مہدی؛ ص ۱۳۰

۲۶۔ ۱۹۰۶ء میں جب شبلی بڑودہ گئے تو محمد علی جوہر نے انھیں 'سیرۃ النبیؐ' کی تالیف اور اس میں پروفیسر مارگولیتھ کے اعتراضات کے جوابات لکھنے پر آمادہ کر لیا۔ اس عظیم کام کے لیے علمی معاونت اور سرمایہ کی ضرورت تھی۔ نواب سلطان جہاں بیگم صاحبہ فرماں روائے بھوپال نے مالی مدد دی اور جون ۱۹۱۲ء کو یہ عظیم کام شروع کیا گیا۔

۲۷۔ مکاتیب شبلی، جلد اوّل؛ (۱۹۱۶ء) ص ۱۱۴

۲۸۔ ایضاً، ص ۲۵۹۔ سید سلیمان ندوی نے اسی جلد اوّل کو دو حصوں میں تقسیم کر کے جلد اوّل اور جلد دوم کی صورت میں شائع کیا ہے

۲۹۔ مکاتیبِ شبلی، جلد اوّل؛ ص ۳۲۱

۳۰۔ حصہ اوّل ۱۹۰۹ء میں طبع ہوا۔ (حصہ چہارم ۱۹۱۲ء اور پنجم ۱۹۱۸ میں)

۳۱۔ حافظ شیرانی کے یہ مضامین پہلے رسالہ 'اردو' میں شائع ہوئے۔ بعد میں انجمن ترقی اردو نے انھیں 'تنقید شعر العجم' کے نام سے شائع کیا۔ شیرانی نے چند ناموں اور تاریخوں کی اغلاط واضح کی ہیں۔ وہ کسی قسم کا تنقیدی سرمایہ بطور اضافہ پیش نہیں کر سکے۔ کئی مقامات پر ان کا قلم غیر محتاط ہو گیا ہے اور انھوں نے شبلی سے متعلق جلی کٹی بھی لکھ دی ہیں۔ اہلِ علم کے نزدیک شیرانی کی ان نگارشات کی بدولت شبلی کی فضیلتِ علمی میں کوئی کمی واقع نہیں ہوئی اور 'شعر العجم' بدستور مقبول اور پسندِ خاطر ہے

۳۲۔ حصہ چہارم کا پہلا حصہ نظری تنقید پر مشتمل ہے۔ اس میں منجملہ دیگر ماخذ کے مقدمہ شعر و شاعری (حالی) سے بھی استفادہ کیا گیا ہے

۳۳۔ مقالاتِ شبلی، جلد دوم؛ ص ۵۶-۴۹

۳۴۔ علم الکلام؛ شبلی، لکھنؤ، عمدۃ المطابع (۱۹۰۴ء) ص ۴

۳۵۔ الکلام؛ شبلی، لکھنؤ، عمدۃ المطابع (۱۹۰۶ء) ص ۶

۳۶۔ مکاتیب شبلی (دیباچہ)، جلد دوم؛ ص ۲

۳۷۔ خطوطِ شبلی؛ مرتب: مولوی محمد امین زبیری، آگرہ، شمسی مشین پریس (س-ن) ص ۶۔

۳۸۔ سرسید احمد خان اور ان کے نامور رفقاء کی اردو نثر کا فنی اور فکری جائزہ؛ ص ۲۰۰۔

۳۹۔ اس کی لوح پر یہ مقصد تحریر تھا:

''علوم اسلامیہ کا احیاء، تطبیقِ معقول و منقول اور علوم قدیم و جدید کا موازنہ۔''

بتیس (۳۲) صفحات کا یہ جریدہ اگست ۱۹۰۴ء میں منظرِ عام پر آیا۔

۴۰۔ ملاحظہ کیجیے شیخ محمد اکرام: 'شبلی نامہ' اور سید سلیمان ندوی: 'حیاتِ شبلی'

۴۱۔ مکاتیبِ شبلی، جلد اوّل؛ ص ۵۴

۴۲۔ مکتوب مطبوعہ 'معارف' (نومبر ۱۹۲۳ء)

۴۳۔ شبلی ۱۹۰۵ء سے ۱۹۱۳ء تک دار العلوم کے معتمد رہے۔

۴۴۔ یہ واقعہ ۱۳/ اگست ۱۹۱۳ء کو پیش آیا۔ اسے ہندوستان کی سیاست میں بڑی اہمیت حاصل ہے۔

۴۵۔ حیاتِ شبلی؛ ص ۱۹-۶۱۸۔

۴۶۔ ایضاً، ص ۶۲۲۔

# چھٹا باب

# محمد حسین آزاد

## سوانح

محمد حسین آزاد بتاریخ ۱۰؍ جون ۱۸۳۰ء بروز جمعرات دہلی میں پیدا ہوئے۔ والد کا نام محمد باقر تھا جن کا شمار دہلی کی ممتاز شخصیتوں میں ہوتا تھا۔ وہ ایک مشہور صحافی تھے۔ انھوں نے ۱۸۳۶ء میں 'دہلی اردو اخبار' جاری کر کے شمالی ہند میں اردو صحافت کی بنیاد ڈالی۔

ابتدائی تعلیم کے بعد آزاد ۱۸۴۶ء کے قریب دہلی کالج میں داخل ہوئے اور چار سال بعد فارغ التحصیل ہو کر صحافت میں اپنے والد کا ہاتھ بٹانے لگے۔ اگرچہ آزاد نے زمانۂ طالب علمی میں انگریزی تعلیم حاصل نہیں کی لیکن فلسفہ، اقتصادیات، تاریخ وغیرہ کی مستند تصانیف کے تراجم کی مدد سے، جو داخلِ نصاب تھیں، انھوں نے علومِ مروّجہ میں اچھی خاصی استعداد پیدا کر لی تھی۔ یہیں سے ان کی اس وسعتِ نظر اور جدید رجحانات میں دلچسپی کا آغاز ہوتا ہے جنھیں بعد میں لاہور کی علم دوست فضا میں مزید نشو و نما کے مواقع میسر آئے۔

## تعلیم

دہلی میں آزاد کے زمانۂ تعلیم کے ایک اہم واقعے کا ذکر ضروری معلوم ہوتا ہے۔ اگرچہ اس کا آزاد سے بلا واسطہ کوئی تعلق نہیں۔ ہماری مراد اس مناقشے سے ہے جس میں آزاد کے والد مولوی محمد باقر اور قاری جعفر علی (جو کسی وقت مولوی محمد باقر کے رفقاء میں سے تھے اور ان دنوں دہلی کالج میں بحیثیت استاد ملازم تھے) دو متخالف علمائے دین کی حیثیت سے ہمارے سامنے آتے ہیں۔ یہ بات اب پایۂ ثبوت تک پہنچ چکی ہے کہ اس نزاع کی بنیاد چند فقہی مسائل تھے جن کی روداد یہاں ضروری معلوم نہیں ہوتی۔ صرف یہ بتا دینا کافی ہے کہ مولوی محمد باقر ایک روشن خیال اور وسیع المشرب عالم تھے اور انھیں انتہا پسند شیعہ حضرات کے بعض رسوم و رواج اور اعتقادات سے اتفاق نہ تھا۔ اس کے برعکس قاری جعفر علی پرانی وضع کے راسخ العقیدہ عالم تھے۔ رفتہ رفتہ ان مباحث نے مناقشے کی صورت اختیار کر لی، جس کی وجہ سے دہلی کی شیعہ آبادی دو گروہوں میں بٹ گئی۔ معاملے نے یہاں تک طول کھینچا کہ مخالف گروہ نے مولوی محمد باقر کو خارج از اسلام قرار دے کر ان کی تکفیر کا فتویٰ چھپوا دیا۔

## دہلی کالج

جیسا کہ متوقع تھا، ان مباحث میں آزاد نے اپنے والد کا ساتھ دیا۔ یہ ان کا دہلی کالج میں تعلیم کا زمانہ تھا اور چونکہ قاری

جعفر علی کالج میں ملازم تھے۔ اس لیے مسائلِ زیرِ بحث پر گاہ بگاہ استاد اور شاگرد میں رد و قدح کی نوبت آ جاتی۔ رفتہ رفتہ یہ معاملات اتنے ناگوار ہو گئے کہ پرنسپل نے آزاد کو امامیہ جماعت سے اہلِ سنت جماعت میں منتقل کر دیا۔ آزاد کی طبیعت پر اس مناقشے کا یہ اثر ہوا کہ انھیں مذہبی تعصب اور تنگ دلی سے نفرت ہو گئی۔ چنانچہ آزاد کی تصانیف، خصوصاً 'دربارِ اکبری' میں مذہبی رواداری نے ایک مستقل موضوع کی شکل اختیار کر لی۔(۱)

اوپر کہا گیا ہے کہ دہلی کالج میں تعلیم کی وجہ سے آزاد کے خیالات کا رخ بدل گیا تھا اور ان میں تعلیم و تہذیب کے جدید رجحانات سے مناسبت پیدا ہو گئی تھی لیکن یاد رہے کہ مغربی تہذیب سے اثر پذیری ان کی طبیعت کا صرف ایک رخ ہے۔ ان کی طبیعت کا دوسرا رخ جو ان کے اور اس دور کے دیگر مشہور ادباء، مثلاً سرسید احمد خان، حالی اور شبلی کے درمیان مابہ الامتیاز ہے، ان کا ماضی سے یا پرانی تہذیب سے جذباتی لگاؤ ہے۔ ماضی سے یہ جذباتی تعلق آزاد کی طبیعت کا ایک مستقل رنگ ہے، جسے ان کا عہدِ جدید کی گوناگوں سرگرمیوں میں انہماک بھی محو کرنے یا دبانے سے قاصر رہا۔ دل و دماغ کی یہ کش مکش، ماضی سے یہ جذباتی رشتہ اور عہدِ جدید سے فکری مناسبت، نفسیاتی لحاظ سے آزاد کی تصانیف کی نمایاں ترین خصوصیت ہے۔ آخر اس کا کیا سبب ہے کہ ان کی سب کی سب مستند تصانیف ماضی سے تعلق رکھتی ہیں!

## تلمذ

بحیثیت شاعر آزاد کو ذوق سے تلمذ تھا اور ماضی میں اس صحت مند انہماک کو ذوق کی صحبت سے مزید تقویت پہنچی۔ مولوی محمد باقر اور ذوق کے نہایت گہرے دوستانہ تعلقات تھے اور آزاد کو بچپن ہی سے ان کی صحبت سے مستفید ہونے کے مواقع ملنے لگے تھے۔ آزاد 'آبِ حیات' میں لکھتے ہیں:

> ''کیسا مبارک زمانہ ہو گا جب کہ شیخ مرحوم اور میرے والدِ مغفور ہم عمر ہوں گے۔ تحصیلِ علمی ان کی عمروں کی طرح حالتِ طفولیت میں ہو گی۔ صرف و نحو کی کتابیں ہاتھوں میں ہوں گی اور ایک استاد کے دامنِ شفقت میں تعلیم پاتے ہوں گے۔''(۲)

ذوق کو شعرائے قدیم اور معاصر شعراء کی معرکہ آرائیوں، ان کی رقابتوں، عداوتوں، عادات و مشاغل کے قصے خوب یاد تھے۔ خلوت و جلوت، چہل قدمی، مشاعروں اور بحث و مباحث کے دوران ان کا ذکر رہتا اور ذوق انھیں خوب مزے لے لے کر تفصیل سے بیان کرتے۔ اس کا آزاد کے ذہن پر گہرا اثر ہوا۔ بعد میں جب زمانے نے ورق الٹا اور پرانی تہذیب کے نقوش بتدریج مٹنے لگے تو یہی بدلتے ہوئے حالات اور پرانی روایات سے دل بستگی 'آبِ حیات' کی تصنیف کا باعث ہوئے۔

۱۸۵۷ء کا ہنگامہ آزاد کی زندگی میں ایک خطِ فاصل کا کام کرتا ہے۔ ایامِ غدر میں مولوی محمد باقر نے عملی طور پر حریت پسندوں کا ساتھ دیا تھا۔ نہ صرف یہ بلکہ ان کی قیادت بھی کی تھی۔ بہت دیر تک یہی خیال رہا کہ مولوی محمد باقر بالکل بے قصور تھے۔ انھوں نے غدر میں حصہ نہیں لیا تھا اور ہزاروں اور مسلمانوں کی طرح وہ فاتحین کے غیظ و غضب کا شکار ہوئے تھے، لیکن امر واقعہ یہ ہے کہ انھیں قلعے سے گہرا تعلق تھا اور انھیں سزائے موت دینے میں انگریزوں کے لیے بحیثیت حکامِ وقت کچھ جواز تھا۔

حکومت کی رائے میں آزاد بھی بغاوت میں شامل تھے۔ چنانچہ ان کی گرفتاری کے احکام بھی جاری ہوئے لیکن انھیں بروقت اطلاع مل گئی اور یہ راتوں رات روپوش ہو کر دہلی سے چل نکلے اور ڈیڑھ سال تک نہایت غربت، ناداری اور خوف و ہراس کی حالت میں در بدر پھرتے رہے۔(۳) ۱۸۶۴ء میں لاہور پہنچے۔ پہلے ڈاک خانے میں ملازم ہوئے پھر پنڈت من پھول کی سفارش پر

انھیں سر رشتۂ تعلیم میں ایک معمولی سی ملازمت مل گئی۔

## آزاد اور لاہور کا ماحول

لاہور میں ان دنوں مغربی تعلیم و تہذیب کا خوب چرچا تھا۔ پنجاب یونیورسٹی کے رجسٹرار ڈاکٹر جی ڈبلیو لائٹنر ایک مستعد، باحوصلہ اور صاحبِ بصیرت شخص تھے۔ انھوں نے پنجاب کی تعلیمی اور معاشرتی اصلاح کا بیڑا اٹھایا اور اپنے خیالات کو عملی شکل دینے کے لیے ۱۸۶۵ء میں انجمنِ پنجاب کی بنیاد ڈالی۔ آزاد اس کی سرگرمیوں میں حصہ لیتے رہے۔ یہاں تک کہ ۱۸۶۷ء میں ڈاکٹر لائٹنر کی تجویز پر انھیں انجمنِ پنجاب کا سیکرٹری مقرر کیا گیا۔

وہ مضامین جو آزاد نے بالخصوص انجمنِ پنجاب کے لیے یا اس دوران میں لکھے، ان میں سب سے پُر مغز وہ مضمون ہے جو حکومتِ پنجاب کے اعلانِ انعام کے سلسلے میں انھوں نے 'انسدادِ دختر کشی' پر لکھا اور جس پر انھیں دوسرا انعام ملا۔

بہت عرصے تک ڈاکٹر لائٹنر کا آزاد سے مربیانہ سلوک رہا۔ بعد میں ان کے تعلقات بگڑ گئے لیکن یہ امر واقعہ ہے کہ آزاد کی ترقی کا راز ڈاکٹر لائٹنر کی سرپرستی میں مضمر تھا۔

چونکہ اس وقت پنجاب کے مدارس میں تعلیم جدید کا آغاز ہو چکا تھا، اس لیے محکمۂ تعلیم کو نئی قسم کی درسی کتابوں کی ضرورت تھی۔ اس سلسلے میں آزاد نے قابلِ قدر خدمات سرانجام دیں۔ اپنی ان کاوشوں کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

> ''بڑا حصہ عمرِ گراں بہا کا سر رشتۂ تعلیم کی ابتدائی کتابوں کی تصنیف میں صرف ہوا۔ وہ کتابیں نام کو ابتدائی ہیں مگر مجھ سے انھوں نے اس سے بڑھ کر محنت لی ہے۔ جاننے والے جانتے ہیں کہ جب تک انسان خود بچہ نہ بن جائے تب تک بچوں کے مناسب حال کتاب نہیں لکھ سکتا۔ پھر انھیں بار بار کاٹنا اور بنانا اور لکھنا اور مٹانا، بڈھا ہو کر بچہ بننا پڑا۔ مہینوں نہیں بلکہ برسوں صرف ہوئے، جب وہ بچوں کے کھلونے تیار ہوئے۔''(۴)

آزاد کی ان تصانیف کو ادبی مقام حاصل ہے اور ان کی دلچسپی میں ذرا فرق نہیں آیا۔

## سیاحت

آزاد کی زندگی کا ایک قابلِ ذکر واقعہ ان کا ترکستان کا سیاسی سفر ہے(۵) جو انھوں نے پنڈت من پھول کی قیادت میں ۱۸۶۵ء میں اختیار کیا۔ اس سفر کا سبب یہ تھا کہ روس عرصۂ دراز سے ترکستان میں پیش قدمی کر رہا تھا اور اب اس کے جارحانہ اقدامات بہت تیز ہو گئے تھے۔ چنانچہ اس نے خیوا، بخارا اور خوقند کے بعض علاقوں پر قبضہ کر کے اپنی عملداری میں داخل بھی کر لیا تھا۔ حکومتِ ہند کو خدشہ تھا کہ کہیں روس ہندوستان پر حملہ آور نہ ہو جائے۔ چنانچہ اس خطرے کے سدِ باب کے طور پر ایک خفیہ مشن ان ممالک میں بھیجا گیا تا کہ صورت حال کی بابت چشم دید اطلاعات فراہم ہو سکیں۔ اس سفر کا آغاز جولائی ۱۸۶۵ء میں ہوا اور وہ مارچ ۱۸۶۶ء میں ختم ہوا۔

اردو ادب کے طالب علم کے لیے یہ سفر اس لیے وقیع ہے کہ آزاد نے اپنے مشاہدات کو 'سخن دانِ فارس' میں نہایت عمدگی سے قلم بند کیا ہے۔ عدیم الفرصتی کی وجہ سے اسے چھاپنے کی نوبت نہ آ سکی۔ سفرِ ایران کے بعد جولائی ۱۸۸۶ء میں آزاد نے اس پر نظرِ ثانی کر کے مسودے کو مکمل کیا لیکن پھر بھی اشاعت میں دیر ہوتی رہی، یہاں تک کہ آزاد دماغی عارضے میں مبتلا ہو گئے اور ۱۹۰۷ء میں اسے ان کے صاحب زادے آغا محمد ابراہیم نے شائع کیا۔

ترکستان سے واپس آ کر آزاد سوا دو سال تک یونیورسٹی کالج میں عربی اور فارسی کے مدرس رہے۔ تقریباً ایک سال گورنمنٹ سنٹرل بک ڈپو میں مترجم رہے۔ جولائی ۱۸۶۹ء میں گورنمنٹ کالج میں اسسٹنٹ پروفیسر عربی ہوئے۔ کئی سال بعد ۱۸۸۴ء میں اورینٹل کالج سے وابستہ ہوئے۔ ۱۸۸۶ء سے ۱۸۸۹ء تک دوبارہ گورنمنٹ کالج میں رہے۔

## ۱۸۷۴ء کا مشاعرہ

خالص ادبی خدمات، خصوصاً اصلاحِ شاعری کے باب میں آزاد کی زندگی میں ۱۸۷۴ء خاص اہمیت رکھتا ہے۔ اسی سال اس مشہور مشاعرے کی بنیاد ڈالی گئی جس سے ہمارے ہاں جدید شاعری کا آغاز ہوتا ہے۔

[اس کی کچھ تفصیل یہ ہے:

۱۱رمئی ۱۸۷۴ء کو انجمنِ پنجاب کے دفتر میں ایک جلسہ منعقد ہوا جس میں کرنل ہالرائیڈ کے علاوہ لاہور کے چند عمائدین بھی شریک تھے۔ پہلے محمد حسین آزاد نے ایک لیکچر دیا جس میں اردو شاعری کو پرانی پابندیوں سے آزاد کرنے اور انگریزی ادب سے استفادے کا مشورہ دیا گیا تھا۔ ''اٹھو اٹھو! وطن اور اہلِ وطن کی قدیمی ناموری کو بربادی سے بچاؤ، تمھاری شاعری چند محدود احاطوں میں بلکہ چند زنجیروں میں مقید ہو رہی ہے۔ اس کے آزاد کرانے میں کوشش کرو... '' اس کے بعد آزاد نے ایک مثنوی پڑھی جو انھوں نے 'رات کی حالت' پر لکھی تھی۔ آزاد کی مثنوی کے بعد ہالرائیڈ نے انگریزی میں تقریر کی جس کا ترجمہ اخبار کوہِ نور لاہور میں ۱۶رمئی ۱۸۷۴ء کو شائع ہوا۔ اس کے اقتباسات درجِ ذیل ہیں ]

> ''یہ جلسہ اس لیے منعقد کیا جاتا ہے کہ نظمِ اردو جو چند عوارض کے سبب تنزل اور بدحالی میں پڑی ہے، اس کی ترقی کے سامان بہم پہنچائے جائیں۔ اس لیے جملہ رؤسا اور اہلِ علم اور ان لوگوں سے جو شعر و سخن اور تصانیف سے لذت اٹھاتے ہیں درخواست کی جاتی ہے کہ جہاں تک ہو سکے اس کی طرف توجہ کریں... نواب لیفٹیننٹ گورنر بہادر کو جو اس امر کی طرف توجۂ خاص ہے وہ صاحب سیکرٹری گورنمنٹ پنجاب کی تحریر سے واضح ہوتا ہے۔ جس کا ترجمہ یہ ہے:
>
> جناب لیفٹیننٹ گورنر بہادر ایک اور امر کی نسبت ہدایت فرماتے ہیں جس کا کمیٹی نے کچھ ذکر نہیں کیا اور جو ممدوح کے نزدیک اس ملک کے سررشتۂ تعلیم کے افسروں کے لیے قابلِ غور ہے اور وہ یہ ہے کہ اردو کی پڑھائی کی کتابیں جو بالفعل رائج ہیں یا جن کے پڑھانے کی کمیٹی نے سفارش کی ہے، ان میں اردو نظم بالکل نہیں۔ مگر اس میں کچھ کلام نہیں کہ عمدہ نظم وسیلہ تعلیم کا ہے... نظر برآں حسب الہدایت آپ کو کہا جاتا ہے یعنی آپ اس بات پر غور کریں کہ ہمارے دیہاتی اور ضلع کے مدارس میں ایک منتخبات اردو نظم جس میں اخلاق، نصیحت اور ہر ایک کیفیت کی تصویر کھینچی ہو، کیا پڑھائی میں داخل نہیں ہو سکتی ہے؟... اگر اس طور پر مدارس سرکاری کے وسیلے سے دیسی نظم غیر مذہبی کی تہذیب ہو جائے اور واہیات نظم جو بالفعل بہت جاری ہے رفتہ رفتہ اس کی جگہ قائم ہو جائے تو بہت عمدہ بات ہوگی۔

نواب ممدوح(۶) جو فرماتے ہیں کہ نظم کا پڑھانا ضروری ہے اور انھیں امید ہے کہ غالباً مدرسوں سے جو طلباء پڑھ کر نکلیں گے یہ ایک پاکیزہ چشمہ ہوں گے، جو ہمارے ملک کو سیراب کریں گے۔ اب میں یہ تجویز پیش کرتا ہوں کہ جس طرح ہر شہر میں عموماً شاعری ہوا کرتی ہے آپ بھی ایک مشاعرہ مقرر کریں۔ مگر اتنا ہو کہ یہاں بجائے مصرع طرح کے کوئی مضمون خاص ملا کرے کہ اس پر لوگ طبع آزمائی کر کے لایا کریں اور جلسۂ عام میں سنایا کریں۔ میرا جی چاہتا ہے کہ جب یہ سلسلہ جاری ہو جائے تو سال بھر کے بعد جن کے کلام سب سے انتخاب ہوں ان کے لیے خاص طور پر انعام و اکرام بھی تجویز کیے جائیں۔ یہ تجویز جو میں نے آپ کے روبرو پیش کی ہے اگر وہ خاطر خواہ عمل میں آ جائے تو یہ دن ہندوستان کی تاریخ میں ہمیشہ یادگار رہے گا اور لوگ کہیں گے کہ اردو نظم کی طرز قدیم کن کن لوگوں کی سعی و کوشش سے چاہِ تنزل سے نکل کر اوجِ ترقی پر پہنچی۔ میری رائے ہے کہ مہینے بھر کے بعد یہ جلسہ ہوا کرے اور اب کی دفعہ جو جلسہ ہو سب اہل سخن ایک نظم 'برسات' کی تعریف میں کہیں۔"(۷)

جہاں تک مشاعرے کا تعلق ہے، اہلِ پنجاب نے اس سے پورا اتفاق کیا لیکن پنجاب کے باہر خصوصاً صوبہ جات متحدہ آگرہ اور اودھ میں پرانی شاعری کی حمایت میں بہت کچھ لکھا گیا اور کہا گیا کہ پرانی شاعری میں اتنی وسعت ہے کہ وہ ہر قسم کی تعلیمی اور اخلاقی ضروریات کی کفیل ہو سکتی ہے۔

مثال کے طور پر اخبار 'سررشتۂ تعلیم اودھ' نے اپنے یکم جولائی ۱۸۷۴ء کے شمارے میں لکھا:

"اردو نظم کا حصر مضامینِ عاشقانہ پر ہرگز نہیں ہے۔ ہر قسم اور ہر رنگ کے مضامین اس عمدگی اور لطافت کے ساتھ نظم ہو چکے ہیں اور نظم ہوتے جاتے ہیں کہ اگر سو کمیٹیاں ایسی ایسی مقرر ہوں اور سو برس تک ایسی بے سود کوشش کریں اور لاکھ روپیہ انعام دیں تو بھی اس سے بہتر نظم نہ ہو سکے گا۔"(۸)

پنجاب کے اخبارات کو 'مشاعرہ' کی افادیت میں کلام نہ تھا لیکن اس میں سے اکثر نے آزاد کی منظومات پر نہایت کڑی تنقید کی۔ اس میں شک نہیں کہ آزاد کے اشعار اسقام سے خالی نہ تھے، لیکن باقی شعراء کو نظر انداز کر کے صرف آزاد کے اغلاط کو منظرِ عام پر لانا ذاتی عناد کی بنا پر تھا۔ بہر حال [۳۰ رمئی ۱۸۷۴ء سے ۱۳ر مارچ ۱۸۷۵ء تک کل نو مشاعرے ہوئے جن میں سے چار میں مولانا حالی بھی شریک ہوئے۔ باقی شعراء میں زیادہ تر غیر معروف لوگ تھے۔ بہر حال ان مشاعروں سے اردو نظم کا کچھ چرچا ہو گیا](۹)

آزاد کو ایرانی ادب سے طبعی مناسبت تھی اور ایران میں سیر و سیاحت ان کی دیرینہ آرزو تھی۔ یہ سفر انھوں نے ستمبر ۱۸۸۵ء میں اختیار کیا اور دس ماہ کی سیر و سیاحت کے بعد جولائی ۱۸۸۶ء میں وہ لاہور واپس آئے۔ واپسی پر انھوں نے اپنی نئی معلومات کی بنا پر 'سخن دانِ فارس' کے مسودے میں چند اضافے کیے۔ یہ نہایت صبر آزما اور دشوار کام تھا اور اس محنتِ شاقہ اور دماغی کوفت کا ان کی صحت پر برا اثر پڑا۔ ۱۸۸۹ء میں وہ ایک دماغی عارضے میں مبتلا ہو گئے اور باوجود ہر قسم کے علاج کے روبہ صحت نہ ہوئے اور آخر کار

۲۲؍جنوری ۱۹۱۰ء کو بیس سال کی مسلسل علالت کے بعد انتقال ہوا۔

## تصانیف

آزاد کی تصانیف میں مندرجہ ذیل کتب خصوصیت سے قابل ذکر ہیں:

'قصصِ ہند' حصہ دوم جو غالباً ۱۸۶۸ء میں لکھی گئی۔ 'نیرنگِ خیال' جس کا پہلا حصہ ۱۸۸۰ء میں چھپا۔ 'تذکرۂ آبِ حیات' جس کا سنِ تصنیف ۱۸۸۰ء ہے۔

میں نے اپنے مقالے 'آزاد اور تدوین دیوانِ ذوق' میں ناقابلِ تردید شواہد کی بنا پر ثابت کیا ہے کہ آزاد نے ذوق کی بہت سی غزلوں کی اصلاح میں قابلِ اعتراض جسارت سے کام لیا ہے۔ 'سخن دانِ فارس' جس کا ذکر آچکا ہے اور 'دربارِ اکبری' جسے آزاد پورے طور پر مکمل نہ کر سکے یا کم از کم نظرِ ثانی نہ کر سکے اور جسے مولوی امتیاز علی نے ۱۸۹۸ء میں شائع کیا۔

# تصانیف پر تبصرہ

## قصصِ ہند (حصہ دوم)

ناظم تعلیمات پنجاب نے ۱۸۶۸ء میں چند موضوعات پر کتابیں لکھوانے کے لیے انعامی مقابلوں کا اعلان کیا۔ ہندوستانی تاریخ پر ماخوذ کہانیوں کا ایک حصہ پیارے لال آشوب نے لکھا، جس کا نام قصصِ ہند حصہ اوّل ہے۔ حصہ دوم آزاد کی تصنیف ہے۔

یہ ایک زندۂ جاوید کارنامہ ہے جو ہندوستان میں مسلمانوں کے عہدِ حکومت کے منتخب واقعات کی روداد پر مشتمل ہے۔ اس کتاب میں واقعات کی ایسی عمدگی سے عکاسی کی گئی ہے کہ وہ من وعن ہمارے سامنے آجاتے ہیں۔ تاریخ اور تخیل کے حسن امتزاج کی اس سے بہتر مثال ہمارے ادب میں موجود نہیں۔ پہلے ذکر آچکا ہے کہ آزاد کا تخیل عہدِ عتیق کے واقعات سے حیرت انگیز سرعت سے بیدار ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں ایک اور بات بھی یاد رکھنی چاہیے اور وہ یہ ہے کہ آزاد کی متخیلہ کو ہنگامہ آرائی اور روحانی واقعات سے شدت سے تحریک ہوتی ہے۔ ایسے واقعات کے بیان میں وہ خوب زورِ قلم دکھاتے ہیں۔ اگر محاکات سے مراد ان دیکھی یا دیکھی ہوئی چیزوں یا واقعات کو اس طور سے بیان کرنا ہے کہ قاری کی متخیلہ کو تحریک ہو اور وہ ان واقعات کو بالکل اسی طرح صاف صاف دیکھ لے جیسا کہ مصنف نے دیکھا ہے تو اسے ہم آزاد کے اسلوب کی سب سے نمایاں خصوصیت کہہ سکتے ہیں۔

ان کہانیوں کی بابت ایک اور بات بھی قابل توجہ ہے۔ یہ مصنف کا غیر متعلق اندازِ تحریر ہے غدر کے بعد خصوصاً مذہبی کش مکش کی وجہ سے خواہ ہندو ہوں یا مسلمان سب ماضی کے واقعات کو فرقہ وارانہ نظر سے دیکھتے دکھائی دیتے ہیں اور آپ بغیر معلوم کیے کہ مصنف کا کیا نام ہے حتمی طور پر جان سکتے ہیں کہ کسی تصنیف کا مصنف کس مذہب سے تعلق رکھتا ہے۔ آزاد کے ہاں اس جانب داری کا نام تک نہیں۔ انھوں نے سب سے انصاف کیا ہے، سب کی خوبیوں کو اجاگر کیا ہے۔ اگر مسلمان فرماں رواؤں میں انھیں نقائص نظر آتے ہیں تو وہ ان کے بیان سے ذرا نہیں جھجکتے۔

اوپر کہا گیا ہے ان کہانیوں کا انداز 'غیر متعلق' ہے۔ اس کلیے سے دو کہانیاں مستثنیٰ ہیں(۱۰) ان میں 'محمد شاہ کا زمانہ' اور 'نادر شاہ کا آنا' ہے۔ اس میں انھوں نے محمد شاہ پر ناقدانہ بلکہ طنزیہ نظر ڈالی ہے۔ 'عالمگیر کا لشکر دکن پر جاتا ہے' کا رنگ سراسر طنزیہ ہے۔ آزاد کی اورنگ زیب سے مخالفت کے اسباب صرف قیاساً بتائے جا سکتے ہیں۔ آزاد شیعہ تھے اور اورنگ زیب کی گولکنڈہ اور بیجاپور کی شیعہ ریاستوں پر یورش ان کے مذہبی جذبات کو مجروح کرتی دکھائی دیتی ہے۔ علاوہ ازیں اورنگ زیب کی اپنے والد 'شاہ جہاں' اور اپنے بھائیوں سے بدسلوکی (اگر اسے بدسلوکی کہا جا سکتا ہے) آزاد کو خودغرضی، ریاکاری اور شقاوت دکھائی دیتی ہے۔

## سخن دانِ فارس

اگرچہ ہمارے ہاں 'سخن دانِ فارس' کو وہ قبولِ عام حاصل نہیں جو 'آبِ حیات' کو ہے لیکن اس کا سبب نہ تو دلچسپی کا فقدان ہے اور نہ ہی ضعفِ بیان۔ درحقیقت اس لحاظ سے یہ تصنیف کسی طرح بھی 'آبِ حیات' سے کم تر تو نہیں۔ اس عدم اعتنا کا اصلی سبب یہ ہے کہ کتاب کا موضوع ایرانی ادب وتہذیب ہے۔ خود آزاد کے زمانے میں ہمارے ہاں فارسی کا مطالعہ رو بہ زوال تھا، اس لیے معلوماتی لحاظ سے ہمارے لیے یہ کتاب اتنی مفید نہیں جتنی 'آبِ حیات' ہے لیکن اگر خالص ادبی نقطۂ نگاہ سے دیکھا جائے تو یہ کتاب اتنی ہی جاذبِ توجہ ہے جتنی 'آبِ حیات' بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ اس میں بہت سے ایسے مقامات آتے ہیں جو آزاد کے اسلوب کی بہترین مثالیں ہیں اور جنھیں بحیثیت حسنِ اظہار 'آبِ حیات' کے عمدہ ترین مقامات پر فوقیت حاصل ہے تو اہل الرائے اصحاب اسے مبالغے پر محمول نہیں کریں گے بلکہ عین حقیقت قرار دیں گے۔

اس کتاب کے دو حصے ہیں۔ پہلے حصے میں دو لیکچر ہیں جن میں بہت سی مثالیں دے کر یہ ثابت کیا گیا ہے کہ سنسکرت اور فارسیِ قدیم متحدالاصل یا بہ الفاظِ دیگر ایک ہی قدیم زبان کی بدلی ہوئی شکلیں ہیں۔ یہ ابواب صرف ماہرینِ لسانیات کے لیے دلچسپی کا موجب ہو سکتے ہیں۔ دوسرا حصہ ایران کے سیاسی، ادبی، ثقافتی حالات، آثارِ قدیمہ، شہری، دیہی اور قبائلی زندگی، طرزِ معاشرت اور فارسی نظم ونثر کے تنقیدی جائزے سے متعلق ہے۔

غالباً یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ اس تصنیف میں آزاد نے اپنا معیار قائم رکھا ہے۔ ثقافتی او. سیاسی مسائل کو مقابلتاً زیادہ جگہ دی گئی ہے اور فارسی ادب کے دو ابواب کسی حد تک تشنہ رہ گئے ہیں۔ پھر بھی اختصار کے باوجود، فارسی نثر پر ان کا لکچر بلحاظِ تنقید و معلومات ایک قابلِ تعریف کارنامہ ہے۔ فارسی نظم پر لکچر بے حد مختصر ہے لیکن یہاں بھی قدم قدم پر آزاد کی بصیرت اور سخن فہمی کا ثبوت ملتا ہے البتہ آٹھواں لکچر جس کا موضوع 'فارسی زبان کا انداز اور زبانوں کے انداز سے کیا نسبت رکھتا ہے' کچھ سطحی سا ہے۔ یہ تقابلی لسانیات کا مسئلہ ہے اور یہاں ضروری ہے کہ نقاد یا محقق مشرق ومغرب کے لسانیاتی خاندانوں کی خصوصیات پر یکساں طور پر حاوی ہو اور اسے دوسری زبانوں پر وہی دسترس حاصل ہو جو فارسی پر ہے۔ یہی آزاد کی کمزوری ہے۔ علاوہ ازیں انھوں نے فارسی زبان کے جو محاسن گنائے ہیں ان میں سے چند محلِ نظر ہیں۔

معلوماتی لحاظ سے یہ کتاب چنداں قابلِ اعتبار نہیں اور ایران کی معاصرانہ تہذیب اور سیاست کی صحیح ترجمانی نہیں کرتی۔ یہ لیکچر ترکستان سے واپسی کے کچھ عرصے بعد دیے گئے تھے اور حقیقت یہ ہے کہ جو کچھ آزاد نے ترکستان میں دیکھا تھا انھوں نے اسے ایران کے چشم دید واقعات کی صورت میں پیش کر دیا ہے۔ یہ درست ہے کہ اس وقت ایران اور ترکستان کی تہذیب میں ایک گونہ مماثلت تھی پھر بھی جزئیات کا فرق لازمی ہے۔ اس لیے آزاد نے جو کچھ ایران کی بابت لکھا ہے اسے مکمل طور پر قبول نہیں کیا جا سکتا۔(۱۱)

یہاں اس حقیقت کا انکشاف بھی ضروری ہے کہ آزاد نے بہت سا مواد میلکم کی 'تاریخ ایران' سے لیا ہے اور اسے ایسے پیش کیا ہے گویا وہ ان کا اپنا ذاتی مشاہدہ ہے۔ میلکم کی کتاب کا سنِ تصنیف ۱۸۰۰ء ہے اور آزاد اپنے لیکچروں میں اس پرانے مواد کو جو کم وبیش ساٹھ سال پرانا ہے ایران کے حالاتِ حاضرہ کی صورت میں پیش کرتے ہیں۔ مانا کہ ان دنوں زندگی کی رفتار بہت سست تھی اور اٹھارھویں صدی کے آغاز کا ایران اسی صدی کے ربع سوم سے بہت مختلف نہ ہوگا پھر بھی ٹھوس تاریخی لحاظ سے 'سخن دانِ فارس' کی تصریحات مکمل طور پر قابلِ اعتماد خیال نہیں کی جاسکتیں۔

جیسا کہ اوپر کہا گیا ہے اس کتاب کی اہمیت زیادہ تر ادبی ہے۔ معلوماتی لحاظ سے ساتواں، نواں اور دسواں لیکچر آزاد کی وسعتِ معلومات پر دلالت کرتے ہیں۔ یہی حال پہلے حصے کے ان اجزاء کا ہے جن میں لسانیات کے مبادیات پر اظہارِ خیال کیا ہے اور فارسی زبان میں معنوی اور صوتی تبدیلیوں کی مثالیں دی ہیں۔ یہ اطلاعات آج کل ابتدائی معلوم ہوتی ہیں لیکن یاد رہے کہ آزاد پہلا شخص ہے جس نے ان پر توجہ کی ہے۔ یہاں یہ بتا دینا ضروری ہے کہ یہ لسانیاتی اصول انگریزی تصانیف سے ماخوذ ہیں اور آزاد نے فارسی زبان سے ان کی تطبیق کی ہے۔

## نیرنگِ خیال

یہ کتاب تیرہ تمثیلی مضامین کا مجموعہ ہے جو ۱۸۷۶ء کے لگ بھگ لکھے گئے تھے اور جن کا پہلا حصہ ۱۸۸۰ء میں کتابی شکل میں چھپا تھا۔ دوسرا حصہ کچھ عرصہ بعد کی تصنیف ہے۔ آزاد نے یہ کہیں نہیں لکھا کہ ان مضامین کا مواد انگریزی سے ماخوذ ہے۔ البتہ کنایتہً اور مبہم الفاظ میں اپنے مآخذ کی طرف اشارہ ضرور کیا ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ کسی نے ان بیانات کو بغور نہیں دیکھا اور تقریباً ساٹھ سال تک یہی خیال رہا کہ یہ مضامین طبع زاد ہیں یا یہ کہ ان کا مواد ڈاکٹر لائٹنر نے بہم پہنچایا تھا۔ یہ خیال اس مفروضے پر مبنی تھا کہ آزاد انگریزی نہیں جانتے تھے لیکن حقیقت یہ ہے کہ آزاد نے بطور خود انگریزی کا مطالعہ کر کے اس پر کافی دسترس حاصل کر لی تھی اور وہ اچھی خاصی مستند تصانیف کے مطالب اخذ کر سکتے تھے۔ 'نیرنگِ خیال' کے تمام مضامین اٹھارھویں صدی کے انگریز مصنفین جانسن، ایڈیسن اور سٹیل کے مضامین کے آزاد ترجمے ہیں۔ انگریزی مضامین میں کلاسیکی اختصار ہے، آزاد نے ان پر کہیں کہیں حاشیہ آرائی کی ہے اور گاہ بگاہ معمولی سے تصرفات بھی کیے ہیں۔ غالباً یہ اس لیے کہ پابند ترجمے میں دیگر مشکلات کے علاوہ ابہام کا بھی خوف تھا۔ ترجمے کا معیار کافی بلند ہے۔ اگرچہ کبھی کبھی فقروں کی ساخت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مصنف براہِ راست اپنا مافی الضمیر نہیں ادا کر رہا بلکہ اجنبی محاورے سے عہدہ برآ ہونے کی ناکام کوشش کر رہا ہے۔ چند مقامات ایسے بھی ہیں جہاں آزاد کو مصنف کے صحیح مفہوم تک رسائی نہیں ہوئی اور وہ نفسِ مضمون سے ذرا ہٹ گئے ہیں۔

'نیرنگِ خیال' کا سب سے کامیاب مضمون 'شہرتِ عام اور بقائے دوام کا دربار' ہے۔ اس مضمون میں اصلی انگریزی مضمون کے مغربی مشاہیر کی جگہ آزاد نے مشرق کی سربرآوردہ شخصیتوں کی تصاویر پیش کی ہیں۔ ان میں سعدی اور غالب کے مرقعے اختصار اور بلاغت کے عمدہ نمونے ہیں۔

ذیل میں 'نیرنگِ خیال' کے مآخذ کی نشان دہی کی جاتی ہے:

۱۔ آغاز آفرینش میں باغِ عالم کا کیا رنگ تھا اور رفتہ رفتہ کیا ہو گیا۔ — 'An Allegorical History of Rest and Labour' - Johnson.

۲۔ سچ اور جھوٹ کا رزم نامہ۔ — 'Truth, Falsehood and Fiction - an Allegory' - Johnson.

۳۔ گلشنِ امید کی بہار۔ — 'The Garden of Hope - A Dream' - Johnson.

۴۔ سیرِ زندگی۔ — 'The Voyage of Life' - Johnson.

| | |
|---|---|
| ۵۔ انسان کسی حال میں خوش نہیں رہتا۔ | 'The Endeavour of Mankind to get rid of their Burdens, A Dream' - Addison. |
| ۶۔ علوم کی بدنصیبی۔ | 'The Conduct of Patronage' - Johnson. |
| ۷۔ علمیت اور ذکاوت کے مقابلے۔ | 'An Allegory of Wit and Learning'- Johnson |
| ۸۔ شہرتِ عام اور بقائے دوام کا دربار | 'Vision of the Table of Fame' The Tatler. |
| ۹۔ جنت الحمقاء۔ | 'Paradise of Fools' - Parnell, (The Spectator, No. 460.) |
| ۱۰۔ خوش طبعی۔ | 'On Truth and False Humour' (The Spectator No. 35) Addison. |
| ۱۱۔ نکتہ چینی۔ | 'An Allegory on Criticism' - Johnson. |
| ۱۲۔ مرقعِ خوش بیانی۔ | 'Allegory of Several Schemes of Wit' - Addison (The Spectator No. 35) |
| ۱۳۔ سیرِ عدم۔ | The Spectator No. 501, Oct. 4; 1712 |

### آبِ حیات

وثوق سے نہیں کہا جا سکتا کہ آزاد کو پہلے پہل تصنیفِ 'آبِ حیات' کا کب خیال آیا لیکن قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ بہت پہلے سے انھیں اس موضوع سے دلچسپی تھی۔ اس خیال کو ذوق کی صحبت سے بھی تقویت پہنچی ہو گی کیونکہ بقولِ مصنف وہ انھیں برسبیلِ تذکرہ شعراء کی بابت اپنے چشم دید واقعات یا قصے کہانیاں سنایا کرتے تھے۔ اس موضوع میں آزاد کے انہماک کا ثبوت اس بات سے بھی ملتا ہے کہ غدر کے بعد جب وہ نہایت کس مپرسی کی حالت میں آوارہ و سرگرداں پھر رہے تھے پھر بھی ان کا یہ شوق برقرار رہا اور لکھنؤ میں شعراء کے حالات معلوم کرتے رہے۔ (۱۲)

پنجاب میں آنے کے بعد چند سال تک مالی مشکلات اور دیگر مکروہات کے سبب انھیں اپنے ادبی ذوق کی تسکین کے بہت کم مواقع حاصل ہوئے۔ 'آبِ حیات' کی تصنیف کا باقاعدہ آغاز ۱۸۷۶ء میں ہوا۔ اس کا ثبوت ان خطوط سے ملتا ہے جو انھیں جواباً بعض شعراء کے احباب یا لواحقین نے لکھے۔ یہ سلسلہ چار پانچ سال جاری رہا اور 'آبِ حیات' ۱۸۸۰ء میں شائع ہوئی۔

اس تصنیف کے محرکات کا ذکر دیباچۂ 'آبِ حیات' میں ان الفاظ میں کیا گیا ہے:

> ''لیکن ساتھ ہی افسوس آیا کہ جن جوہریوں کے ذریعے سے یہ جواہرات مجھ تک پہنچے وہ تو خاک میں مل گئے۔ جو لوگ باقی ہیں وہ بجھے ہوئے چراغوں کی طرح ایسے ویرانوں میں پڑے ہیں کہ ان کے روشن کرنے کی یا ان سے روشنی لینے کی کسی کو پروا نہیں۔ پس یہ باتیں کہ حقیقت میں اثبات ان کے جوہر کمالات کے ہیں، اگر اسی طرح زبانوں کے

حوالے رہیں تو چند روز میں صفحۂ ہستی سے مٹ جائیں گی... ہر چند کلام ان کے کمال کی یادگار موجود ہیں، مگر فقط دیوان جو بکتے پھرتے ہیں بغیر ان کے تفصیلِ حالات کے، اس مقصود کا حق پورا پورا نہیں ادا کر سکتے۔ نہ اس زمانہ کا عالم اس زمانہ میں دکھا سکتے ہیں اور یہ نہ ہوا تو کچھ بھی نہ ہوا... اب انصاف کرو کیا یہ تھوڑے افسوس کا موقع ہے کہ ہمارے بزرگ خوبیاں بہم پہنچائیں، انھیں بقائے دوام کے سامان ہاتھ آئیں اور اس پر نام کی زندگی سے محروم رہیں۔ بزرگ بھی وہ بزرگ کہ جن کی کوششوں سے ہماری ملکی اور کتابی زبان کا لفظ لفظ اور حرف حرف گراں بارِ احسان ہو۔ ان کے کاموں کا اس گمنامی کے ساتھ صفحۂ ہستی سے مٹنا بڑے حیف کی بات ہے۔ جس مرنے پر ان کے اہل وعیال روئے وہ مرنا نہ تھا۔ مرنا حقیقت میں ان باتوں کا مٹنا ہے جس سے ان کے کمال مر جائیں گے اور یہ مرنا حقیقت میں سخت غم ناک حادثہ ہے۔ اس کے علاوہ نئے تعلیم یافتہ جن کے دماغوں میں انگریزی لالٹینوں سے روشنی پہنچتی ہے، وہ ہمارے تذکروں کے اس نقص پر حرف رکھتے ہیں کہ ان سے نہ کسی شاعر کی زندگی کی سرگزشت کا حال معلوم ہوتا ہے نہ اس کی طبیعت اور عادات و اطوار کا حال کھلتا ہے، نہ اس کے کلام کی خوبی اور صحت و سقم کی کیفیت کھلتی ہے، نہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے معاصروں میں اور اس کے کلام میں کن کن باتوں میں کیا نسبت تھی۔ انتہا یہ ہے کہ سالِ ولادت اور سالِ وفات تک بھی نہیں کھلتا... غرض خیالاتِ مذکورۂ بالا نے مجھ پر واجب کیا کہ جو حالات ان بزرگوں کے معلوم ہیں یا مختلف تذکروں میں متفرق مذکور ہیں انھیں جمع کر کے ایک جگہ لکھوں اور جہاں تک ممکن ہو اس طرح لکھوں کہ ان کی زندگی کی بولتی چالتی، پھرتی چلتی تصویریں سامنے آن کھڑی ہوں اور انھیں حیاتِ جاوداں حاصل ہو۔"(۱۳)

'آبِ حیات' اردو شاعری کی تاریخ پر پہلی تصنیف ہے اور باوجودیکہ پچھلے اسّی نوے برسوں میں تنقید نے بہت سے نشیب و فراز دیکھے ہیں، اس کی اہمیت بدستور قائم ہے۔ مصنف نے تمہید میں جو کچھ لکھا ہے اسے پورا کر دکھایا ہے۔ پرانے اساتذہ کے خدوخال مرورِ ایام سے دھندلے پڑ گئے تھے یا بالکل محو ہو چکے تھے، نئی زندگی پا کر اپنے اصلی رنگ وروپ میں ہمارے سامنے آ گئے ہیں۔ جہاں تک تنقید کا سوال ہے، اس میں باوجود مسلمہ تنقیدی اصولوں کے، ذاتی رجحانات کو بہت کچھ دخل رہا ہے اور رہے گا لیکن آزاد نے علی العموم ذوقِ سلیم کا ثبوت دیا ہے اور ان کے تنقیدی جائزوں سے انحراف کے بہت کم مواقع ملتے ہیں۔

'آبِ حیات' کے چھپتے ہی اسے ہاتھوں ہاتھ لیا گیا اور اس پر بہت سے توصیفی مقالے لکھے گئے۔ ذیل میں ایک نہایت پُر از معلومات تبصرے کی نقل دی جاتی ہے، جو اخبار 'انجمنِ پنجاب' بتاریخ ۲۴ رمئی ۱۸۸۱ء کو شائع ہوا:

"اس مصنف نے اردو زبان کی تاریخ کو جو مختلف رسالوں اور کتابوں میں بے ترتیب اور غیر مسلسل لکھی ہوئی تھی، اچھی طرح اور علم زبان کے قواعد کے مطابق زنجیر بند کر کے لکھا ہے، جس سے اس کی ترقی و تنزل کے درجے اور حالتیں آئنہ ہو گئی ہیں۔ 'بھاشا پر فارسی نے کیا اثر کیے'۔ اس فعل کو اس عمدگی کے ساتھ لکھا ہے کہ مصنف کی عام واقفیت

کی کامل گواہی ملتی ہے۔ گو بعض ہندی الفاظ کی سنسکرت غلط لکھی گئی ہے... بہر حال مولوی صاحب نے جو اردو لفظوں اور محاوروں کی اصل اور شانِ نزول لکھی ہے وہ اردو زباں دانوں کے حق میں ایسی مفید ہے کہ وہ لوگ جس قدر اس کتاب کی قدر اور مولوی صاحب کا شکریہ ادا کریں تھوڑا ہے کیونکہ یہ عمدہ ذخیرہ ایک جگہ اسی کتاب میں مل سکتا ہے۔ نظمِ اردو کی تاریخ کا وہ چربہ کھینچا ہے کہ گویا ناظموں اور ان کے قدردانوں کا جلسہ آنکھوں کے سامنے سماں باندھے کھڑا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہمارے انگریزی دانوں کے ان خیالات میں کہ ہندوستانیوں کو کیفیت لکھنی نہیں آتی اس کتاب کے دیکھنے سے کمی ہونی شروع ہو جائے گی۔

اگرچہ مولوی صاحب نے زبان کے بڑے معاون اور ستون ان شاعروں کو قرار دیا ہے اور اسی سبب سے انھی کا حال لکھا ہے۔ ہر زبان کے ترقی دینے والے سب سے بڑھ کر عام لوگ ہیں جن کے محاورات کو شعر میں صرف بٹھانے سے یہ ایسا ناز کرتے ہیں۔ البتہ جو شاعر نئے محاورے اپنے ہاں باندھ جائے یا نئے معنی لفظوں کو پہنا دے وہ بے شک زبان کا ترقی دینے والا ہے اور یہ بات ایک ایسے آگرے والے میں پائی جاتی ہے جس کو مولوی صاحب نے بالکل قلم انداز کر دیا ہے اور کیوں نہ کرتے جب چراغ تلے اندھیرا۔ میاں مومن دہلی والے ہی شعرائے اردو کی فہرست سے خارج سمجھے گئے تو پھر میاں بنجارہ نام والے جن کے کلام کی بدولت ہزاروں آدمی روٹی کھاتے ہیں کس گنتی میں تھے۔

حق یہ ہے کہ میر تقی، سودا، ذوق، غالب وغیرہ شاعروں کا ایسا عمدہ اور پورا پورا حال لکھا ہے کہ جی چاہتا ہے کہ اب جو کوئی کسی کا حال لکھنا چاہے وہ اس کتاب کو اپنا راہنما بنائے۔ تب لکھنے کو قلم اٹھائے، تاکہ اردو تذکرہ نویسوں اور تاریخ لکھنے والوں کے اوپر بے حقیقت نہ لکھ سکنے کا دھبا کم ہو جائے۔ مختلف بیانات کے دیکھنے سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جن خیالات کے ادا کرنے میں انگریزی دان یہ کہا کرتے تھے کہ ان کے واسطے اردو میں الفاظ نہیں، ان خیالات کو مولوی صاحب نے بغیر قیدِ زمان ایسے ڈھنگ سے ادا کیا ہے کہ ذرا سا غور کرنے سے وہ خیالات سمجھ میں آ جاتے ہیں اور ان کا لباس کچھ بہت نیا نہیں معلوم ہوتا مگر روانی میں بعض مقررہ محاوروں اور متنوں کو نئے طرز پر لکھ گئے ہیں۔ چنانچہ ص ۱۱۲ 'باندھا ہے' کی جگہ 'بندھا ہوا' ہے۔ تعجب یہ ہے کہ ایسے مضمون کو محقق کاشی نے بھی بندھا ہوا لکھا ہے اور صفحہ ۲۲۵ میں خوشی کے مارے پھولا نہ سماتا تھا کے بجائے خوشی کے مارے پھولوں نہ سماتا تھا لکھ دیا ہے۔ اس کے قطع نظر اور کئی جگہ افعال کا بھی یہی حال پایا جاتا ہے۔ چ-ن-ل از نظام الدین دہلی۔''

مخالف گروہ کو سب سے بڑی شکایت یہ تھی کہ آزاد نے مومن جیسے بلند پایہ شاعر کو بلاوجہ قلم انداز کر دیا ہے۔ 'صادق الاخبار'

مؤرخہ ۲۴؍ مارچ ۱۸۸۱ء میں مدیر کے نام ایک خط سے اقتباس درج ہے:

''انھوں نے ایسے جوہر ریزے کو خذف ریزہ جان کر پھینک دیا اور اپنی کتاب 'آبِ حیات' میں جو ان کے خیال میں ہوگی دیگر شعرائے قدیم کے ساتھ نہ رکھا۔ حضرت آپ افسردہ خاطر نہ ہوں، بھلا اجتماعِ ضدین کہیں بھی ہو سکتا ہے... مومن تو نام پایا اور مذہب سنی۔ معاذ اللہ ایسے کئی اور سنی کہ اصحابِ ثلاثہ کرام کی تعریف و توصیف میں قصائد بھی لکھ دیے اور ایسے دل سے لکھے کہ مقبول بھی ہوئے۔ مولوی آزاد کو کیا پڑی تھی کہ ایسے جنتی مومن کا حالِ زندگی لکھ کر اور اسے زمرۂ استادان میں شمار کر کے آپ بھی اسی کے پیرو ہوتے اور اپنی برادری سے خارج کیے جاتے اور اہلِ تشیع کی نظروں میں سبک بنتے۔ پس آپ صبر کریں اور تعصب کی شان کو بغور تکتے رہیں۔ فرمایئے تو سہی جن شعراء کا ذکر 'آبِ حیات' میں ہے ان میں سے کسی ایک نے ایک رباعی بھی اصحابِ ثلاثہ کبار کی شان میں کہی ہے کہ ان میں سے اکثر اہلِ سنت ہیں۔ میں آپ سے سچ کہتا ہوں کہ مومن مرحوم کا عشقِ مذہب تسنن اس امر کا مقتضی ہوا کہ وہ اس غیر کتاب میں داخل ہوتا! واللہ ہم تو یہ تعریفِ مومنِ مرحوم سمجھتے ہیں اور آج سے فرقہ اولیاء میں شمار ہوتے ہیں۔ اللہ جل شانہٗ نے فرمایا ہے 'لعنة اللّٰہ علی الکاذبین' اور اپنے دوست کے دشمن کو دشمن نہ سمجھے۔ ہم برابر دیکھتے ہیں کہ کتاب 'آبِ حیات' پر بہتے سے ریویو لکھے جا رہے ہیں جس کو اس قدر عبارت لکھنی آتی ہے اور اس قدر مشق ہے المستعان! چند روز بعد کوئی ریویو چھپے گا کہ تمام قلعی کھل جائے گی۔ والسلام۔''

'آبِ حیات' کی اشاعت کے بعد بہت دنوں یہی نظریہ پیش پیش رہا کہ مومن کو محض مذہبی تعصب کی بنا پر شعرائے اردو کی فہرست سے خارج کر دیا گیا ہے لیکن یہ درست معلوم نہیں ہوتا۔ مشکل یہ ہے کہ کوئی اور قابلِ قبول توجیہہ بھی نہیں ملتی۔ علاوہ ازیں آزاد کی اپنی عذر داری بھی متضاد بیانات پر مشتمل ہے۔ ایک طرف تو وہ شکایت آمیز لہجے میں لکھتے ہیں:

''پہلی دفعہ اس نسخہ میں مومن خاں صاحب کا حال نہ لکھا گیا۔ وجہ یہ تھی کہ دورِ پنجم جس سے ان کا تعلق ہے... جو اہلِ کمال اس میں بیٹھے ہیں کس لباس و سامان کے ساتھ ہیں۔ کسی مجلس میں بیٹھا ہوا انسان جبھی زیب دیتا ہے کہ اسی سامان و شان اور وضع و لباس کے ساتھ ہو جو اہلِ محفل کے لیے حاصل ہے، نہ ہو تو ناموزوں معلوم ہوتا ہے۔''(۱۴)

بالفاظِ دیگر آزاد کی رائے میں مومن اس قابل نہ تھے کہ انھیں معاصر شعراء کی جماعت میں داخل کیا جائے۔ اس کے ساتھ ہی وہ لکھتے ہیں:

''میں نے ترتیب کتاب کے دنوں میں اکثر اہلِ وطن کو خطوط لکھے اور لکھوائے۔ وہاں سے جواب صاف آیا... مجبوراً ان کا حال قلم انداز کیا۔''(۱۵)

پہلے عذر کی جانب کہا جا سکتا ہے کہ اگر مومن واقعی اس قابل نہ تھے کہ انھیں 'آبِ حیات' میں جگہ دی جاتی تو اس کا کیا سبب ہے کہ 'نیرنگِ خیال' میں شہرتِ عام اور بقائے دوام کا دربار میں ان کا ذکر جرأت کے ساتھ کیا گیا ہے؟ مواد کی غیر موجودگی یا باوجود کوشش اس کا دستیاب نہ ہونا بھی قرینِ قیاس معلوم نہیں ہوتا۔ خود اس کا کیا سبب ہے کہ پہلی اشاعت کے لیے تو باوجود سعیِ بلیغ انھیں خاطر خواہ مواد نہ مل سکا۔ لیکن اس فروگذاشت پر شدید ہنگامہ ہونے کے بعد جب دوسری اشاعت کی باری آئی تو آزاد کو مواد بکثرت مل گیا۔(۱۶) یہ ایک دقیق معاملہ ہے اور اس کی تہ تک پہنچنا دشوار ہے۔ بہر حال یہ بات عجیب معلوم ہوتی ہے کہ 'آبِ حیات' میں ہد ہد جیسے اوسط درجے کے شعراء کے لیے تو جگہ ہو اور مومن جو اپنے دور کے سربرآوردہ شعراء میں سے تھے بالکل نظر انداز کر دیے جائیں۔

تنقیدِ 'آبِ حیات' کا ایک ناخوشگوار پہلو وہ بے بنیاد اعتراضات اور الزامات ہیں جو عدمِ صحت کی بنا پر اس پر عائد کیے گئے ہیں۔ ان الزامات میں چھوٹے بڑے دونوں شامل ہیں۔ عام خیال یہ ہے کہ 'آبِ حیات' کے کئی ایک مندرجات جنھیں بطور واقعات پیش کیا گیا ہے آزاد کے اپنے تخیل کی پیداوار ہیں اور انھیں حقیقت سے کوئی علاقہ نہیں۔ علاوہ ازیں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ واقعات کے بیان میں آزاد نے بے حد مبالغہ کیا ہے۔ لہٰذا تاریخی لحاظ سے 'آبِ حیات' بہت حد تک ساقط الاعتبار ہے۔

ان الزامات کا ایک بڑا سبب یہ تھا کہ 'آبِ حیات' میں بہت سے مندرجہ واقعات کے مآخذ نہیں ملتے تھے اور چونکہ معترضین ان کا سراغ لگانے میں قاصر رہے تھے اس لیے اس عدمِ توثیق سے یہ نتیجہ نکالا گیا کہ یہ آزاد کی اپنی اختراع ہیں۔ لیکن اب یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ دیگر تذکروں کے علاوہ جن کی کتاب میں نشاندہی کی گئی ہے آزاد نے بہت سا مواد 'مجموعۂ نغز' (تذکرہ شعرائے اردو) مؤلفہ حکیم ابوالقاسم میر قدرت اللہ قاسم سے لیا ہے(۱۷) علاوہ ازیں بہت سا مواد ان زبانی روایات پر مبنی ہے جو آزاد کو شعراء کے متعلق اور احباب سے ملیں۔ ایک اور اہم ماخذ وہ اطلاعات ہیں جو آزاد کے استفسارات کے جواب میں بذریعۂ خط و کتابت دستیاب ہوئیں۔ میرے پاس پانچ چھ ایسے خطوط ہیں جو آزاد کے سوال نامے کے جواب میں لکھے گئے ہیں۔ میں نے ان خطوط کا بغور مطالعہ کیا ہے، ان اطلاعات کے استعمال میں آزاد نے رنگ آمیزی یا حاشیہ آرائی سے بالکل کام نہیں لیا اور سوائے اس کے کہ کہیں مواد کی ترتیب میں فرق آ گیا ہے یا زبان میں اصلاح کر دی گئی ہے باقی اصل اور نقل میں کوئی فرق نہیں دکھائی دیتا(۱۸) علاوہ ازیں ان پر یہ الزام بھی لگایا جاتا ہے کہ انھوں نے بعض بزرگوں سے ایسی باتیں منسوب کی ہیں جو ان کے وقار یا تقدس کے منافی ہیں۔ مثال کے طور پر میر تقی میر کی بے دماغی یا مظہر جانِ جاناں کی حسن پرستی لیکن پرانے مآخذ سے ان کی حرف بہ حرف تائید ہوتی ہے۔(۱۹)

اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ 'آبِ حیات' اغلاط سے بالکل مبرّا ہے۔ 'آبِ حیات' میں غلطیاں ہیں لیکن ان کی ذمہ داری آزاد پر نہیں بلکہ کتاب کے مآخذ پر ہوتی ہے خواہ وہ زبانی روایات ہوں یا تحریری مقالات۔ علاوہ ازیں آزاد پر لاعلمی کا الزام لگاتے وقت یہ فراموش کیا جاتا ہے کہ بہت سے مآخذ جو آج دستیاب ہو چکے ہیں، 'آبِ حیات' کی تصنیف کے وقت ناپید تھے۔ میرے خیال میں آزاد پر عائد کردہ مطاعن و الزامات کی بہترین تردید مولوی عبدالحق کے مندرجہ ذیل بیان سے ہوتی ہے:

> ''آزاد مرحوم کی آبِ حیات اپنی بعض واقعاتی غلطیوں کے باوجود اردو زبان میں ایک خاص پایہ رکھتی ہے۔ تاریخ کی حیثیت سے نہ سہی، افسانے کی حیثیت سے اسے دیکھیے۔ اس کی زبان اور اس کا اسلوب بیان اس قدر شستہ، رُفتہ، سلیس و پاکیزہ اور

دلچسپ ہے کہ ہمارے ادب میں اس کی بہت کم مثالیں ہیں۔ آزاد مرحوم کا کیا یہ کم
احسان ہے کہ اس نے سب سے پہلے تاریخ ادب لکھنے کا ڈول ڈالا اور ہمیں یہ خیال
سمجھایا۔ بے شک آزاد کی غلطیوں کو دکھایئے لیکن اس پر لعن طعن کی بوچھاڑ نہ کیجیے،
خصوصاً ناروا اور بے جا۔''(۲۰)

آزاد مرحوم کی جن غلطیوں سے مبصرین خفا ہیں ان میں سے اکثر آج صحیح ثابت ہو رہی ہیں۔

## دربارِ اکبری

'دربارِ اکبری' آزاد کی اکبر پرستی کی ایک روشن دلیل ہے۔ یہ کتاب جس میں اکبر اور اس کے اہلِ دربار کے حالات مرقوم ہیں تقریباً آٹھ سو پچاس (۸۵۰) صفحات پر مشتمل ہے۔ اسلوب کے لحاظ سے یہ کتاب مصنف کے ذہنی انحطاط کی غمازی کرتی ہے۔ اس کے دو بڑے ثبوت ہیں۔ ایک تو متخیلہ کی بے جا دست اندازی جس کے شواہد آزاد کی تمام تصانیف حتیٰ کہ 'قصصِ ہند' میں بھی ملتے ہیں جو مبتدیوں کے لیے تصنیف ہوئی تھی اور جس میں بالتزام صاف، سادہ اور سلیس زبان استعمال کرنے کی ہدایت کی گئی تھی، لیکن اس تصنیف میں متخیلہ ان کے ذہن پر شدت سے حاوی ہے اور معمولی معمولی باتوں کو بھی متخیلہ کی رنگ آمیزی سے شاعرانہ زبان میں ادا کیا گیا ہے۔ مصنف کی ذاتی آراء اور توجیہات کی مداخلتِ بے جا بھی ناگوار لگتی ہے۔ اگر تاریخ نویسی کی بڑی خوبی معروضیت اور خود فراموشی ہے تو آزاد کی متواتر اور اکثر اوقات مضحکہ خیز مداخلت اور رازدارانہ انکشافات اور توجیہات اس تصنیف کی تاریخی اہمیت کے منافی ہیں۔ کتاب کا کارآمد حصہ وہ ہے جہاں آزاد دینِ الٰہی پر تنقید کرتے ہوئے دورِ اکبر کے علمائے سُو کی تنگ نظری، ابلہ فریبی، تفرقہ پردازی اور باہمی حسد و عداوت اور ریاکاری کا پردہ چاک کرتے ہیں۔

علمائے سو کی جو مکروہ اور ناگوار تصاویر اس کتاب میں دی گئی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ قرونِ وسطیٰ میں مذہبی استبداد کس خوفناک حد تک اذہان پر مسلط تھا اور مذہب کے نام پر کیسے کیسے گھناؤنے افعال معرضِ عمل میں آتے تھے۔

## نظمیہ مشاعرے

مروّجہ روایتی تنقید میں ۱۸۷۴ء کے نظمیہ مشاعروں کو اردو شاعری میں سنگِ میل کی سی حیثیت حاصل ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہیں سے جدید اردو شاعری کا آغاز ہوتا ہے لیکن ادب کے باقاعدہ مطالعے سے اس نظریے کی بہت کم تائید ہوتی ہے۔ درحقیقت یہ تحریک (اگر گورنمنٹ کے دفتری قبیلے کو اس نام سے تعبیر کیا جا سکتا ہے) اردو شاعری کے لیے نئی راہیں تلاش کرنے کی ایک پیش از وقت کوشش تھی اور اس لیے وہ بارآور نہ ہو سکی۔ یہ ایک مسلمہ امر ہے کہ ہر کامیاب تحریک کسی خود آگاہ طبقے کی متحدہ مساعی سے وجود پذیر ہوتی ہے۔ شاعری اندرونی تحریک یا وجدان سے پیدا ہوتی ہے خواہ وہ کسی فردِ واحد کے احساسات کی آئنہ بردار ہو یا کسی خاص طبقے کے مشترک نظریات یا احساسات کی۔ یہ بزمِ مشاعرہ کسی قومی یا ملی رجحان کی مظہر نہ تھی اور اسی لیے اس سے کوئی پائیدار نتائج ظہور پذیر نہ ہوئے اور نہ ہی اسے ادب میں کوئی مستقل مقام حاصل ہے۔ آج کل ان نظموں کی حیثیت ان ازکار رفتہ نوادر کی سی ہے جنھیں ہم عجائب گھروں میں بہ نظرِ استعجاب دیکھتے ہیں اور سوچتے ہیں کہ آخر ان کی تخلیق کی کیا ضرورت تھی؟ ان نظموں میں سے اگر کچھ زندہ ہیں تو انھیں محض مصنوعی طور پر زندہ رکھا گیا ہے یا زندہ رکھنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ صرف حالی کی 'برکھارت' ہے جس کے پیچھے جذبہ ہے، لیکن اس کی حیثیت مستثنیات کی سی ہے جن سے کسی کلیے کی تائید یا توثیق نہیں ہوتی۔ جہاں تک آزاد کا تعلق ہے وہ اچھے شاعر نہ تھے، انھوں نے خود کہا ''میں نثر کے میدان میں بھی سوار نہیں پیادہ ہوں اور نظم میں خاک افتادہ''(۲۱) اور یہ کسرِ نفسی نہیں

بلکہ عینِ حقیقت ہے۔ آزاد کی نظمیں بیشتر قافیہ پیائی ہیں۔ صحیح معنوں میں جدید شاعری کا آغاز حالی کے مسدس سے ہوتا ہے اور یہ اس لیے کہ وہ مسلمانانِ ہند کے ترقی پسند طبقے کے خیالات و احساسات کا ترجمان ہے۔

## رومانی مثالیت

آزاد کی طبیعت کی ایک نمایاں خصوصیت ان کی رومانی مثالیت ہے۔ اسے پرانی تہذیب سے والہانہ تعلق ہے اور وہ اس کی محبت میں سرشار نظر آتے ہیں۔ ان کی رائے میں تہذیب بلحاظِ رسم و رواج، معاشرتی روابط، آدابِ نشست و برخاست، وسعتِ اخلاق، عمدگیِ مذاق، نہ صرف دلکش ہے بلکہ اخلاقی لحاظ سے بھی تہذیبِ جدید سے بمدارج بہتر ہے۔ آزاد کی رائے میں تہذیبِ جدید کی بڑی خوبی اس کی افادیت پرستی ہے۔ جو ایک لحاظ سے نہایت مستحسن ہے لیکن اس کے ساتھ ہی اسے اس بات کا بھی احساس ہے کہ ذاتی اغراض اور زندگی میں تگ و دو کی وجہ سے زندگی پھیکی اور بے رنگ ہوتی چلی جا رہی ہے۔ جذبہ، جسے پرانی تہذیب میں ایک بلند مقام حاصل تھا، تہذیبِ جدید اس کو حصولِ مقاصد میں سدِ راہ خیال کرتی ہے۔ لہٰذا اس میں وہ وقار، تمکنت اور وجاہت نہیں جو پرانی تہذیب کا طرۂ امتیاز تھی۔

آزاد پرانے شعراء کی محبت میں سرشار نظر آتے ہیں اور ان کے حالات خوب مزے لے لے کر بیان کرتے ہیں اور چونکہ انھیں ان سے محبت ہے۔ اس لیے ان کی خامیاں بھی انھیں بھلی معلوم ہوتی ہیں اور اگر کبھی کبھار ان کا ذکر بھی ہوتا ہے تو ایسی نرم زبان میں کہ ان کا بہت کم احساس ہوتا ہے۔

عشق و محبت کی ایک خصوصیت مبالغہ اور رنگ آمیزی ہے اور اگر آزاد نے شعرائے قدیم کی خامیوں اور کوتاہیوں کا ذکر کیا ہے تو اس میں بھی مبالغہ آ گیا ہے۔ بتانا یہ مقصود ہے کہ وہ ہر رنگ میں یکتا ہے۔ جو لوگ آزاد کی طبیعت کے اس رومانی رنگ سے ناواقف ہیں وہ اس مبالغے کو بالارادہ مخاصمت اور توہین پر محمول کرتے ہیں لیکن آزاد کی تصنیف خصوصاً 'آبِ حیات' سے ایسے نتائج اخذ کرنا سراسر غلط فہمی ہے۔

آزاد کی طبیعت کی ایک اور خصوصیت درحقیقت ان کی رومانویت ہی کا ایک رخ ہے۔ ان میں جذبے کی فراوانی ہے اور وہ بار بار اس کی رو میں بہہ جاتے ہیں۔ زندگی اور ادب میں مدرکہ کا عمل غیر متعلق اشیاء یا اقدامات کی روک تھام ہے۔ آزاد کے ہاں یہ ضبط بہت کم ہے اور قاری یہ محسوس کرتا ہے کہ آزاد ایک کمزور سوار کی طرح ہیں جسے اس کا شہ زور رہوار جہاں چاہے لے جاتا ہے۔ تاریخی واقعات کی روداد میں ذاتی تاثرات کا بیان، قاری سے تخاطب اور رازدارانہ گفتگو اسی مدرکہ کی کمزوری اور جذبے کی شدت کا نتیجہ ہیں۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں۔ شیخ عبدالقادر بدایونی کی بابت لکھا ہے:

> ''باوجود ان باتوں کے جو کم نصیبی ان کی ترقی میں سنگِ راہ ہوئی، وہ یہ تھی کہ زمانے کے مزاج سے اپنا مزاج نہ ملا سکتے تھے... قباحت یہ تھی کہ جس طرح طبیعت میں جوش تھا اسی طرح زبان میں زور تھا۔ اس واسطے ایسے موقع پر کسی دربار اور کسی جلسے میں بغیر بولے نہ رہا جاتا۔ اس عادت نے مجھ ناقابل کی طرح ان کے لیے بھی بہت سے دشمن بہم پہنچائے تھے۔''(۲۲)

اور خان زمان علی خان شیبانی کی موت پر یوں رقم طراز ہیں:

> ''اس بدنصیب پر وہاں یہ گزری تھی کہ نین سکھ تو روند کر چلا گیا۔ وہ نیم جان پڑا دم

توڑتا تھا۔ کوئی گمنام چھاؤنی کا چکریا وہاں جا نکلا اور مغل کو سسکتے دیکھ کر سر کاٹ لیا۔
اتنے میں ایک بادشاہی چیلا پہنچا۔ اس نے اس سے چھین لیا... آپ آ کر اشرفی انعام
لے لی۔ ہائے زمانے کی گردش دیکھتے ہو! یہ اسی سیستانی رستم ثانی کا سر ہے۔ اس پر
کتے لڑ رہے ہیں۔ الٰہی کتوں کا شکار نہ کروائے۔ شکار بھی کروائے تو شیر ہی کا کروائے۔
نہیں نہیں! تیرے ہاں کیا کمی ہے۔ شیر کا پنجۂ قدرت دیجو اور دنیا کے کتوں پر شیر
رکھیو... آزاد کو تیرے مرنے کا افسوس نہیں۔ مرنا تو ایک دن سب کو ہے۔ ہاں اس
بات کا افسوس ہے کہ خاتمہ اچھا نہ ہوا... خدا حاسدوں کا منہ کالا کرے۔ جنھوں نے
دونوں بھائیوں کی سنہری سرخروئی کو روسیاہی کر دیا۔ آزاد بھی ایسے ہی بے لیاقت بد
اصالت حاسدوں کے ہاتھ سے داغ داغ بیٹھا ہے۔ پھر بھی شکر ہے کہ روسیاہی سے
محفوظ ہے اور خدا محفوظ رکھے۔ یہ نااہل خود کچھ نہیں کر سکتے۔ اوروں کو ڈھونڈھ ڈھونڈھ
کر لاتے ہیں اور مورچے باندھتے ہیں۔ موقعہ پاتے ہیں اور افسروں سے اڑاتے
ہیں۔ خیر آزاد بھی پروا نہیں کرتا۔ اپنے تیئں خدا کے اور انھیں زمانے کے حوالے کر دیتا
ہے۔ ان کے اعمال ہی ان سے سمجھ سمجھا لیتے ہیں۔'' (۲۳)

اکثر یہ بھی دیکھا جاتا ہے کہ آزاد کمزور سے کمزور روایات کو بآسانی قبول کر لیتے ہیں۔ درایت کے بجائے وہ روایت پر کاربند نظر آتے ہیں۔ اس کا سبب یہی متخیلہ کی فراوانی اور مدرکہ کی کمزوری ہے۔ ہم عالمِ رویا میں عجیب وغریب واقعات کیوں قبول کرتے چلے جاتے ہیں۔ صرف اس لیے کہ اس وقت متخیلہ پر مدرکہ کا کوئی قابو نہیں رہتا اور مؤخر الذکر کی بے سروپا داستان طرازی سراسر حقیقت معلوم ہوتی ہے۔ اسی طرح آزاد کی تخیل پروری اور ان کی دور اعتقادی انھیں ان روایات پر ناقدانہ نگاہ ڈالنے کی فرصت نہیں دیتی۔

دیکھیے اس دور از خیال روایت کو وہ کیسے بلا تامل قبول کرتے ہیں:

''ہائے دلّی، خدا تجھے بہشت نصیب کرے۔ کیسے کیسے لوگ تیری خاک سے اٹھے اور
خاک میں مل گئے۔ استاد مرحوم نے ایک دن فرمایا کہ شیخ مضمون کے زمانے میں کوئی
امیر باہر سے محل میں آئے اور پلنگ پر لیٹ گئے۔ ایک بڑھیا ماما نئی نوکر ہوئی تھی۔ وہ
حقہ بھر لائی اور سامنے رکھا۔ نواب صاحب کی زبان پر اس وقت مضمون کا یہ شعر تھا:
ہم نے کیا کیا نہ ترے عشق میں محبوب کیا　　صبر ایوب کیا گریۂ یعقوب کیا
ماما سن کر بولی۔ الٰہی تیری امان۔ اس گھر میں تو آپ ہی پیغمبری وقت پڑ رہا ہے۔
بیچارے نوکروں پر کیا گزرے گی؟ چلو بابا یہاں سے۔'' (۲۴)

گویا یہ کافی نہ تھا لہٰذا فٹ نوٹ میں لکھتے ہیں:

''دیکھو۔ ایسی ایسی باتیں اس زمانہ میں اس قدر عام تھیں کہ بڑھیا عورتیں اور مامائیں
ان سے نکتے اور لطیفے پیدا کرتی تھیں۔ اب اللہ ہی اللہ ہے۔'' (۲۵)

ماضی کی بابت بے حد خوش اعتقادی اور عہد جدید پر طنز آزاد کی طبیعت کے دو اہم پہلو ہیں اور مذکورہ بالا واقعہ ان دونوں کی عمدہ مثال ہے۔ اسی طرح وہ مصحفی کے حال میں لکھتے ہیں:

> ''تعجب ہے ان لوگوں سے جو شکایت کرتے ہیں کہ پہلے بزرگوں کی طرح اب لوگ صاحبِ کمال نہیں ہوتے۔ پہلے جو لوگ کتاب دیکھتے تھے تو اس کے مضمون کو اس طرح دل و دماغ میں لیتے تھے جس سے اس کے اثر دلوں میں نقش ہوتے تھے آج کل کے لوگ پڑھتے بھی ہیں تو اس طرح صفحوں سے عبور کر جاتے ہیں۔ گویا بکریاں ہیں کہ باغ میں گھس گئی ہیں۔ جہاں منہ پڑ گیا ایک بکٹا بھی بھر لیا۔ باقی کچھ خبر نہیں۔ ہوس کا چرواہا ان کی گردن پر سوار ہے۔ وہ دبائے لیے جاتا ہے یعنی امتحان پاس کر کے ایک سند لو اور نوکری لے کر بیٹھ رہو اور افسوس یہ ہے کہ نوکری بھی نصیب نہیں۔''(۲۶)

آزاد آپ کو ہر جگہ ماضی کے محاسن میں رطب اللسان نظر آئیں گے اور اگر لامحالہ کبھی ماضی کی خامیوں سے بھی دو چار ہونا پڑتا ہے تو جھٹ اس کا کوئی خوش آئند پہلو نکال لیتے ہیں۔ اس کے برعکس عہدِ جدید کہیں بھی ان کی نظر میں جچتا نظر نہیں آتا اور موقع بے موقع اس کی تنقیص پر اتر آتے ہیں اور یہ سب کچھ جذبے کی وجہ سے ہے۔

لیکن یاد رہے کہ یہ آزاد کی طبیعت کا صرف ایک رخ ہے، اگرچہ یہ اس کا اہم ترین رخ ہے۔ ان کی طبیعت کا دوسرا رخ ان کی تنقیدی صلاحیت ہے، جو انھیں عہد جدید سے منسلک کرتی ہے۔ عقلی طور پر آزاد نے عہدِ جدید اور اس کی تہذیب کو قبول کر لیا تھا اور ان کی تمام عمر اس کی آبیاری اور توسیع و ترقی میں صرف ہوئی۔ یہ ناقدانہ عمل ان کی تصانیف میں صاف صاف دکھائی دیتا ہے۔ اگر وہ ایک طرف پرانی شاعری کے گردیدہ ہیں تو دوسری طرف اس کے نقائص بھی ان پر واضح ہیں اور وہ زندگی بھر اس کی اصلاح میں کوشاں رہے۔

## طرزِ نگارش

آزاد کے طرزِ نگارش کی بابت ایک غلط فہمی کا ازالہ ضروری معلوم ہوتا ہے۔ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ ان کے اسلوب کی سب سے نمایاں اور قابلِ تعریف خصوصیت تخیل کی رنگ آمیزی ہے جس کے لیے تمثیل، استعارہ اور تشبیہہ استعمال ہوتے ہیں۔ یہ درست ہے کہ آزاد کے اسلوب میں امیجری کو بہت کچھ دخل ہے لیکن اگر بغور دیکھا جائے تو اسے محض ایک ثانوی حیثیت حاصل ہے۔ آزاد کو اردو نثر میں جو بلند مقام حاصل ہے اس کا اصلی سبب دہلی کے طبقہ شرفا کی بول چال کی زبان کا برجستہ اور ماہرانہ استعمال ہے۔ جس سے عامیانہ عناصر کو نکال دیا گیا ہے۔

آزاد کو اردو نثر میں جو بلند مقام حاصل ہے وہ بالخصوص بیانیہ اور وصفیہ نثر کی وجہ سے ہے۔ یہاں آزاد کا سب سے بڑا وصف محاکات ہے۔ وہ دیکھی یا ان دیکھی باتوں اور چیزوں کو اس طرح پیش کرتے ہیں کہ وہ اپنے اصلی رنگ روپ میں ہمارے سامنے آجاتی ہیں۔ 'قصصِ ہند' کی بڑی خوبی یہی ہے اور یہی حال 'آبِ حیات' کا بھی ہے۔ 'سخن دانِ فارس' میں چشم دید واقعات یا اشیاء کی ایسی عمدہ مصوری ہوئی ہے کہ جو کچھ آزاد نے دیکھا تھا ہم بھی وہی دیکھتے ہیں اور جس طرح وہ ان واقعات سے متاثر ہوئے تھے ہم بھی بالکل ایسے ہی متاثر ہوتے ہیں۔ اس لحاظ سے آزاد ایک مصور ہیں جو الفاظ کے رنگ و روغن سے جیتے جاگتے مرقعے تیار کر گئے ہیں۔ یہاں یہ یاد رکھنا ازبس ضروری ہے کہ اس محاکات کے لیے صرف زبان پر قدرت ہی ضروری نہیں بلکہ نفسیات پر بھی

دسترس ضروری ہے تا کہ اس کے کردار جو کچھ کریں یا کہیں وہ موقع محل کے مطابق ہو۔نفسیاتی حقیقت نگاری میں آزاد کو خاص امتیاز حاصل ہے۔ آزاد میں آپ کو کہیں بھی یہ احساس نہیں ہوتا کہ کردار جو کچھ کہہ رہا ہے یا کر رہا ہے یا سوچ رہا ہے وہ اس کی شخصیت اور مقام کے منافی ہے اور یہ بہت بڑی بات ہے۔

آزاد کی بہترین وصفیہ اور بیانیہ نثر میں امیجری موجود ہے لیکن اس کا احساس نہیں ہوتا۔ سبب یہ ہے کہ وہ ان کا فطری ذریعۂ اظہار ہے۔ جس طرح ایک تیز رفتار ندی بڑے بڑے پتھروں کو اپنے ساتھ بہا لے جاتی ہے۔ ذیل کے اقتباس میں جذبہ اتنا تیز ہے کہ اس کی موجودگی کا ذرا احساس نہیں ہوتا۔ بات یہ ہے کہ وہ اظہار کا جزو لاینفک ہے۔

''غرض ان لق و دق میدانوں کو لپیٹ پلیٹ کر دفعتہً اجمیر پر جا پہنچا۔ اگر چہ کوئی راجہ محمود کے حال سے غافل نہ تھا مگر یہ بھی خیال نہ تھا کہ ایسے میدان طے کر کے یہ طوفان یکا یک بجلی کی طرح آن گرے گا۔ اب سوا کنارہ کرنے کے اور کیا ہوسکتا ہے۔ راجہ اور شہر کے لوگ جو بھاگ سکے وہ جان لے کر بھاگ گئے۔ مگر اس آندھی سے شہر میں چراغ اور باہر تنکا تک نہ رہا۔ تارا گڑھ کا قلعہ سامنے پہاڑ پر چمک رہا تھا۔ مگر دیکھا کہ اس کے محاصرے میں خدا جانے کتنے دن لگیں اور کیا پیش آئے۔ اس لیے سیدھا منزلِ مقصود کا رخ کیا۔ رستے میں جو جو قلعے اور شہر نظر آئے انھیں ٹھکراتا اور سامانِ خدا داد سمیٹتا، دو منزلہ اور سہ منزلہ کرتا چلا جاتا تھا کہ سمندر کے کنارے پر ایک قلعہ عالیشان نمودار ہوا جس کا ایک ایک بُرج سر بفلک تھا اور دریا کی لہریں پاؤں میں لوٹ رہی تھیں۔'' (۲۷)

یا 'سخن دانِ فارس' سے یہ اقتباس ملاحظہ ہو:

''دفعتاً ہوا بند ہوئی۔ ابر سا گھر آیا۔ دنیا دھواں دھار ہوگئی۔ پھر سفید غبار سا برستا معلوم ہوا۔ تھوڑی دیر بعد دیکھا تو زمین پر، کوٹھوں پر، دیواروں اور منڈیروں پر کوئی سفید آٹا چھڑک گیا۔ غرض ایک جھکولا برف کا اور پڑا۔ رات گزری، صبح کو دیکھا تو تمام درختوں پر برگ ریز کا حکم پہنچ گیا۔ دوسرے دن ایک جھکولا اور۔ اور ساتھ ہی ایک سناٹا ہوا کا آیا۔ پھر جو دیکھا تو درخت پر پتے کا نام نہیں۔ جو درخت ہفتہ بھر پہلے پتوں سے بھرے تھے۔ اب خالی جھاڑیاں کھڑے ہیں جیسے کسی نے کپڑے اتار لیے اور وہ بھی سیاہ رنگ جیسے بجلی مارا لوہا۔ ایک دو دن بعد برف برسنی شروع ہوئی مگر کس طرح؟ جیسے کوئی آسمان پر بیٹھا روئی دھنک رہا ہے۔ ایک دن رات جو برف کا تار لگا تو در و دیوار، زمین آسمان تمام سفید۔ وہ سیاہ جھاڑیاں برف جم کر بلور کے درخت اور شیشے کی شاخیں ہو گئیں۔'' (۲۸)

اوپر کہا گیا ہے کہ الفاظ ہوں یا نقوش دونوں آلاتِ اظہار ہیں اور ان کی خوبی کا واحد معیار موزونیت ہے۔ کیا وہ اظہارِ مطالب میں معاون و مددگار ثابت ہوتے ہیں یا اس کی راہ میں حارج ہوتے ہیں۔ آزاد کی بیانیہ نثر میں وہ اکثر مددگار ثابت ہوتے

ہیں لیکن جب آزاد مجرد خیالات کو تخیل کا جامعہ پہنا کر محسوسات کی شکل میں پیش کرتے ہیں تو بجائے اس کے کہ ان کے خیالات ظاہر ہوں ان پر ایک طرح کا پردہ پڑ جاتا ہے اور ان مطالب تک رسائی کے لیے قاری کو اس پردۂ رنگین کو ہٹانے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ ایسے مواقع پر، جو آزاد میں بکثرت ملتے ہیں، وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ فکر کا تعلق دماغ سے ہے جس میں مجرد خیالات سے متاثر ہونے کی صلاحیت ہے اور جہاں متخیلہ کی بے جا مدافعت غیر موزوں دکھائی دیتی ہے۔ ذیل کا اقتباس امیجری کے بے جا استعمال کی ایک واضح مثال ہے:

''یہ نظم اردو کی نسل کا آدم جب ملکِ عدم سے چلا تو اس کے سر پر اوّلیت کا تاج رکھا گیا جس میں وقت کے محاورے نے اپنے جواہرات خرچ کیے اور مضامین کی رائج الوقت دستکاری سے میناکاری کی۔''(۲۹)

طبعی رجحان یا تنقیدی حاسہ کی کمزوری کی وجہ سے آزاد کو بے مصرف تشبیہات و استعارات کے استعمال کی عادت ہوگئی تھی اور وہ سیدھی سادی باتوں کے لیے بھی تشبیہہ اور استعارہ استعمال کرتے تھے۔ مثال کے طور پر:

۱۔　اگرچہ علوم نے اس کی آنکھوں پر عینک نہ لگائی تھی اور فنون نے دماغ پر دستکاری بھی خرچ نہ کی تھی لیکن وہ ایجاد کا عاشق تھا۔(۳۰)

۲۔　مُلّا صاحب اس مقدمے کو بھی غصے کی وردی پہنا کر کتاب میں لائے ہیں۔(۳۱)

۳۔　تحسین و آفرین کے طرّے اس کے سر پر لٹکائے۔(۳۲)

ان سب مثالوں میں براہِ راست اظہار کی ضرورت ہے اور امیجری بالکل غیر ضروری ہے۔ اس کے برعکس ذیل کی مثالوں میں وہ نہایت موزوں ہے:

۱۔　پورب کا ملک شیر شاہی سرکشوں سے افغانستان ہو رہا تھا اور ایک ایک راجہ بکرماجیت اور راجہ بھوج بنا ہوا تھا۔(۳۳)

۲۔　تمام ملک باغیوں سے بھڑوں کا چھتہ ہو رہا تھا۔(۳۴)

۳۔　جو ہم قوم ترک اس وقت میرے ساتھ ہیں یہ ہمیشہ دو دھاری تلوار ہیں جدھر فائدہ دیکھا ادھر پھر گئے۔(۳۵)

تخیل کی اثر پذیری کی ایک اور مثال رعایات لفظی کا استعمال ہے۔ تشبیہہ اور استعارہ میں ایک شے کی کسی دوسری شے کے ایک یا زیادہ پہلوؤں کی بنا پر فرضی یا واقعی مشابہت فراہم کی جاتی ہے۔ رعایتِ لفظی الفاظ میں صوتی یا معنوی مماثلت کی تلاش کا نام ہے، یہ آزاد کی پر زور متخیلہ کا ایک اور اہم پہلو ہے۔ جب کوئی خاص لفظ ان کے دماغ میں آتا ہے تو اس کے ساتھ ہی ہم معنی اور ہم صورت الفاظ بھی یاد آ جاتے ہیں اور وہ انھیں بلا قصد استعمال کرتے چلے جاتے ہیں۔ یہاں بھی صحیح معیار موزونیت اور بلاغت ہیں۔ بہ حیثیت مجموعی اگر رعایاتِ لفظی کا اعتدال سے استعمال کیا جائے اور آورد کے باوجود آمد کا احساس ہو تو وہ مطبوع طبع ہے۔ مثال کے طور پر:

''تمام دربار چمک اٹھا اور میاں جگنو مدھم ہو کر رہ گئے۔''(۳۶)

رعایتِ لفظی کی ایک عمدہ مثال ہے۔ لیکن:

''جب ہیموں نے سنا کہ آتش خانہ اس بے آبروئی کے ساتھ ہاتھ سے گیا تو دماغ رنجک کی طرح اڑ گیا۔ دلی سے دھواں دھار ہو کر اٹھا۔''(۳۷)

سراسر آورد ہے اور اس لیے بے لطف۔

آخر میں یہ بتا دینا بھی ضروری ہے کہ سید احمد خان، شبلی اور حالی کے مقابلے میں آزاد پرانے اسالیب سے بہت متاثر ہیں اور ان کے فقروں کی ترکیب میں فارسی اسلوب کا اثر صاف دکھائی دیتا ہے۔ علاوہ ازیں انھیں قوافی کے استعمال کا بہت شوق ہے اور ان کی تمام تصانیف میں اس کی بے شمار مثالیں ملتی ہیں۔ 'آبِ حیات' کا آغاز اس فقرے سے ہوتا ہے:

''آزاد ہندی نہاد کے بزرگ فارسی کو اپنی تیغِ زبان کا جوہر جانتے تھے۔''

بحیثیت مجموعی ان کے اسلوب میں قدامت کے نشانات بکثرت ملتے ہیں۔ جن سے ان کے ہم عصر نثر نگاروں یعنی سرسید احمد، حالی، شبلی کا دامن مقابلتاً پاک دکھائی دیتا ہے۔

آزاد کی تصانیف میں ان کی انفرادیت صاف طور پر دکھائی دیتی ہے۔ انیسویں صدی کا نصف دوم خالصتاً اصلاح کا دور تھا اور اس دور کے تمام تر مصنفین کا رجحان سماجی یا مذہبی اصلاح کی طرف تھا۔ آزاد نے بھی اول اول 'انجمنِ پنجاب' کے زیر اثر چند اصلاحی مضامین لکھے۔ بعض موضوعات سے انھیں کوئی طبعی رغبت نہ تھی اس لیے ان مضامین کو کوئی ادبی خصوصیت حاصل نہیں ہے۔ آزاد خالص ادیب تھے۔ ان کی بیشتر تصانیف احیائے ماضی سے تعلق رکھتی ہیں اور انھیں ادب میں جو بلند مقام حاصل ہے وہ انھی تصانیف کی وجہ سے ہے۔

ڈاکٹر محمد صادق

## حواشی

۱۔ آبِ حیات کی حمایت میں اور دوسرے مضامین؛ ڈاکٹر محمد صادق، لاہور، مجلس ترقی ادب (۱۹۷۳ء) ص ۵۴

۲۔ آبِ حیات؛ محمد حسین آزاد، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز (۱۹۵۷ء) ص ۲۷-۴۲۶

۳۔ پھر پنجاب کا رخ کیا اور ریاست جیند پہنچے۔ چند ماہ کے بعد یہاں سے جگراؤں (ضلع لدھیانہ) میں رجب علی ارسطو جاہ کے پریس مجمع البحرین میں ملازم ہوئے۔ ۱۸۶۰ء کا سال وہاں گزارا۔ پھر لاہور پہنچے۔ [دیکھیے محمد حسین آزاد، جلد اوّل؛ ڈاکٹر اسلم فرخی، کراچی، انجمن ترقی اردو پاکستان (۱۹۶۵ء) ص ۲۴-۱۲۳]

۴۔ مکتوباتِ آزاد؛ محمد حسین آزاد، لاہور، گیلانی پریس، ص ۹۵

۵۔ تفصیل کے لیے دیکھیے: محمد حسین آزاد، جلد اوّل از اسلم فرخی باب بعنوان: آزاد کا سیاسی سفر؛ ص ۱۶۴ نیز ڈاکٹر محمد صادق کی انگریزی تصنیف محمد حسین آزاد مطبوعہ ویسٹ پاک پبلشنگ کمپنی لاہور (۱۹۷۴ء) ص ۲۶-۱۲۵ [اضافہ طبعِ ثانی]

۶۔ غالباً ہالرائیڈ کی تقریر سے پہلے جلسے میں اور تقریریں بھی ہوئی ہوں گی۔ شرکا میں ایک صاحب نواب عبدالمجید خان موجود تھے۔ ہوسکتا ہے ان کی تقریر کا حوالہ ہو۔ (خ م ز)

۷۔ محمد حسین آزاد-احوال و آثار؛ ڈاکٹر محمد صادق، لاہور، مجلس ترقی ادب (۱۹۷۶ء) ص ۵۸-۵۷

۸۔ ایضاً؛ ص ۶۹

۹۔ کھڑی بریکٹوں کے اندر کے جملے اضافہ طبع دوم ہیں

۱۰۔ اپنے قصے میں دلچسپی بڑھانے کے لیے اور اپنے ڈرامائی انداز پر زور بتانے کے لیے محمد حسین آزاد تاریخی حقیقتوں کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ چنانچہ 'قصصِ ہند' میں محمود غزنوی کو ایک لٹیرے کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔ اسی طرح راجپوتوں کی اصلیت، جنگ و جدل کی عادت، ایک دوسرے سے حسد کی روایت سے چشم پوشی کرتے ہوئے ان کا کردار بھی مثالی انداز میں بیان کیا گیا ہے۔ (مدیرِ عمومی، طبعِ اوّل)

۱۱۔ آبِ حیات کی حمایت میں اور دوسرے مضامین؛ ڈاکٹر محمد صادق، 'سخن دانِ فارس' کے مآخذ پر مزید روشنی ڈالتا ہے

۱۲۔ آبِ حیات؛ ص۴۵۲

۱۳۔ ایضاً؛ ص۲ تا ۴

۱۴۔ ایضاً؛ ص ۴۱۱

۱۵۔ ایضاً

۱۶۔ درحقیقت یہ مواد مولانا الطاف حسین حالی نے فراہم کیا تھا۔ آزاد نے اشاعتِ ثانی میں مومن کے ذکر سے پہلے جو تمہید لکھی ہے اس میں یہ الفاظ قابلِ غور ہیں:

> ''اب طبعِ ثانی سے چند مہینے پہلے تاکید والتجا کے نیاز ناموں کو جولانی دی۔ انھی میں سے ایک صاحب کے الطاف وکرم کا شکر گزار ہوں جنھوں نے باتفاقِ احباب وصلاح ہمدگر جزئیات احوال فراہم کر کے چند ورق مرتب کیے اور عین حالتِ طبع میں کہ کتاب مذکور قریب الاختتام ہے مع ایک مراسلے کے عنایت فرمائے بلکہ اس میں کم وبیش کی اجازت بھی دی... جو احباب پہلے شاکی تھے امید ہے اب اس فروگزاشت کو معاف فرمائیں گے۔''

الطاف وکرم کے الفاظ کا اشارہ الطاف حسین حالی کی طرف ہے۔ (خ م ز)

۱۷۔ تفصیل کے لیے دیکھیے: جلد سوم، گیارھواں باب بعنوان: شعرائے اردو کے تذکرے

۱۸۔ آبِ حیات کی حمایت میں اور دوسرے مضامین؛ اس میں چار ایسے خط نقل کیے گئے ہیں۔ ص ۸ تا ۹

۱۹۔ ایضاً؛ ص۳۳

۲۰۔ رسالہ 'اردو' (جنوری ۱۹۳۴ء)؛ ص۲۲۰

۲۱۔ نظمِ آزاد؛ محمد حسین آزاد، لاہور، مطبع کریمی (۱۹۲۶ء) ص ۱۶

۲۲۔ دربارِ اکبری؛ محمد حسین آزاد، لاہور، شیخ مبارک علی (۱۹۴۷ء) ص ۵۱۹

۲۳۔ ایضاً؛ ص۲۷۴-۲۷۳

۲۴۔ آبِ حیات؛ ص۱۰۲

۲۵۔ ایضاً

۲۶۔ ایضاً؛ ص۳۰۳

۲۷۔ قصصِ ہند، جلد دوم؛ محمد حسین آزاد، پنجاب-محکمۂ تعلیم، لاہور، گلاب سنگھ (۱۹۴۱ء) ص ۱۲-۱۱

۲۸۔ سخن دانِ فارس؛ محمد حسین آزاد، لاہور، مجلس ترقی ادب (۱۹۹۰ء) ص ۱۸۸

۲۹۔ آبِ حیات؛ ص ۸۸

۳۰۔ دربارِ اکبری؛ ص ۱۲۹

۳۱۔ ایضاً؛ ص ۶۸

۳۲۔ ایضاً؛ ص۴۲

۳۳۔ ایضاً؛ ص ۲۷

۳۴۔ ایضاً

۳۵۔ ایضاً؛ ص ۷۷

۳۶۔ آبِ حیات؛ ص ۱۲۵

۳۷۔ دربارِ اکبری؛ ص۲۳

# ساتواں باب

# نذیر احمد

## سوانحی خاکہ

نذیر احمد، صدیقی شیوخ کے ایک بزرگ خانوادے سے تعلق رکھتے تھے جو نواحِ بجنور (یو-پی بھارت) میں آباد تھا۔ ان کے اجداد سولھویں صدی عیسوی سے انیسویں صدی تک تصوف کے مسندِ رشد و ہدایت اور حکومت کے مناصبِ قضا و افتا پر فائز رہے۔ نذیر احمد کا سلسلۂ نسب آٹھ واسطوں سے حضرت شیخ عبدالغفور اعظم پوریؒ تک پہنچتا ہے جو حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ کے جلیل القدر خلفاء(۱) اور علمائے مشاہیرِ وقت میں سے تھے۔(۲) ان کے اسلاف میں سے شیخ ابوالفضل معروف بہ 'پیر فضل' قاضیِ شہر بجنور کی اولاد آخر وقت تک بجنور کے محلہ پیرزادان میں آباد رہی۔ پیر فضل، ددھیالی اور ننھیالی رشتوں سے نذیر احمد کے ہم جد تھے۔ صاحبِ 'حیات النذیر' نے نذیر احمد کی تاریخِ پیدائش ۶/ دسمبر ۱۸۳۶ء بیان کی ہے۔(۳) لیکن ان کی تعلیم و تربیت کے بارے میں جو تفصیلات درج کی ہیں، ان کے پیشِ نظر نیز دیگر واقعات کے سنین، جو بہ تحقیق معلوم ہیں، کی بنا پر نذیر احمد کا سنہ پیدائش ۱۸۳۰ء متعین کیا جا سکتا ہے۔ چار سال کی عمر میں نذیر احمد اپنے والدین کے ساتھ بجنور آ گئے جہاں ان کا جدّی مکان اور جائداد تھی۔ ان کے والد مولوی سعادت علی نے معلّمی کا پیشہ اختیار کیا۔ نذیر احمد نے فارسی کی متداول کتابیں اپنے والد سے پڑھیں۔ ۱۸۳۹ء میں مولانا نصر اللہ خان خورجویؒ، بجنور میں ڈپٹی کلکٹر ہو کر آئے۔(۴) وہ عربی اور فارسی کے عالم، مصنف، شاعر اور ایک صاحبِ سلسلہ صوفی تھے۔ اپنے فارغ اوقات، مریدوں کی روحانی تربیت، تصنیف و تالیف اور درس و تدریس میں صرف کرتے تھے۔ نذیر احمد اور ان کے بھائی ان سے عربی صرف و نحو اور فلسفہ و منطق کا درس لینے لگے۔ ۱۸۴۲ء میں ڈپٹی صاحب کا تبادلہ ہو گیا۔(۵) نذیر احمد کے والد انھیں دہلی لے گئے اور پنجابی کٹرے کی مسجد میں مولوی عبدالخالق کے حوالے کر دیا۔ اورنگ آبادی مسجد کا یہ مدرسہ، دہلی کے بہترین مدارس میں شمار ہوتا تھا، لیکن طلبہ کو محلے کے گھروں سے روٹی مانگ کر لانا پڑتی تھی۔ نذیر احمد کی غیور و خود دار طبیعت مدرسے کی گدایانہ زندگی سے سخت بیزار تھی۔ جنوری ۱۸۴۶ء میں نذیر احمد اور ان کے بھائی دہلی کالج میں داخل ہو گئے(۶) جہاں تعلیم کا بہتر انتظام تھا اور طلبہ کو وظیفہ بھی ملتا تھا۔ یہ کالج شمالی ہند میں جدید علوم کی نشر و اشاعت اور ترجمہ و تالیف کا اولیں مرکز تھا۔ نذیر احمد آٹھ سال تک دہلی کالج میں زیرِ تعلیم رہے۔ یہیں وہ جدید علوم کی قدر و قیمت اور نئے دور کے تقاضوں سے آشنا ہوئے۔ کالج کے ان اثرات کا ذکر وہ فخریہ طور پر اپنے لیکچروں میں کیا کرتے تھے۔(۷) تعلیمی زندگی کے آخری زمانے میں انھوں نے برادری کے رسوم و قیود سے بغاوت کر کے مولوی

عبدالقادر کی صاحبزادی سے عقد کیا اور دہلی میں مستقل سکونت اختیار کر لی۔ ۱۸۵۴ء میں کنجاہ ضلع گجرات کے مدرسے میں معلم مقرر ہوئے۔ ۱۸۵۶ء میں ڈپٹی انسپکٹر مدارس ہو کر کانپور گئے۔ ۱۸۵۷ء کا ہنگامہ شروع ہوا تو دہلی چلے آئے۔ اس ہنگامے کے ابتدائی مرحلے میں نذیر احمد اور ان کے سسرالی بزرگوں نے ایک انگریز خاتون مسز لیسن کی جان بچائی۔ اس خیر خواہی کے نتیجے میں ان کا خاندان تباہی سے بچ گیا۔ نذیر احمد کی ملازمت بھی بحال ہوگئی اور وہ الہ آباد میں ڈپٹی انسپکٹر کے عہدے پر مامور ہو گئے۔ یہاں ان کی ایک دیرینہ آرزو پوری ہوئی یعنی انگریزی سیکھنے کا موقع مل گیا۔ اس زمانے میں حکومت کو سرکاری قوانین کے ترجموں کے مترجمین کی ضرورت تھی۔ نذیر احمد نے ترجمے کی مشق بہم پہنچائی۔ ۱۸۶۰ء کے لگ بھگ جب 'انڈین پینل کوڈ' کے ترجمے کا کام شروع ہوا تو منشی عظمت اللہ اور مولوی کریم بخش کے ساتھ وہ بھی اس مہم میں شریک ہوئے اور اپنی فنی و لسانی مہارت کی بدولت شریکِ غالب قرار پائے۔ اس خدمت کے صلے میں ۱۸۶۲ء میں تحصیلدار اور ۱۸۶۳ء میں ڈپٹی کلکٹر کے عہدے پر فائز ہوئے۔ ۱۸۶۸ء میں حکومت نے معیاری کتابوں پر انعامی مقابلے کا اعلان کیا۔ ۱۸۶۹ء میں انھوں نے اپنی کتاب 'مرآۃ العروس' مقابلے میں پیش کی اور اول انعام پایا۔ ۱۸۷۲ء سے ۱۸۷۷ء تک وہ اعظم گڑھ میں کلکٹر رہے۔ یہ ان کی ادبی زندگی کا سب سے کامیاب دور تھا۔ اسی زمانے میں انھوں نے 'بنات النعش'، 'توبتہ النصوح' اور 'مبادی الحکمت' لکھیں اور ان پر حکومت سے انعامات حاصل کیے۔ 'سماوات' کے نام سے جدید علمِ ہیئت پر ایک فرانسیسی تصنیف کے انگریزی ترجمے کو اردو میں منتقل کیا۔ فروری ۱۸۷۷ء میں نذیر احمد کو سرسید احمد خان کی وساطت سے ریاست حیدر آباد دکن میں سر سالارِ جنگ کے ہاں ملازمت کی پیشکش ہوئی۔ تنخواہ اور پنشن کے معاملات حسبِ منشا طے کر کے وہ حیدر آباد چلے گئے۔ سر سالارِ جنگ نے اپنے عہدِ اقتدار کے آخری زمانے میں نذیر احمد کو سترہ سو روپے ماہوار کے مشاہرے پر مجلسِ مال کا رکن مقرر کیا۔ ۸ر فروری ۱۸۸۳ء(۸) کو سر سالارِ جنگ کی وفات کے بعد وزارت و اقتدار کی کشمکش شروع ہوئی۔ ہر طرف سازشوں کے جال بچھ گئے۔ چنانچہ ۲۵ر فروری ۱۸۸۴ء(۹) کو استعفا دے کر دہلی چلے آئے۔ چھ سو روپے ماہوار پنشن مقرر ہوگئی۔

حیدر آباد کی ملازمت کے زمانے میں تصنیف و تالیف کا سلسلہ منقطع ہو گیا تھا۔ ۱۸۸۴ء میں جب وظیفہ یاب ہو کر دہلی آ گئے تو نذیر احمد کی تخلیقی صلاحیتیں پھر بروئے کار آئیں اور ان کی ادبی زندگی کے دوسرے دور کا آغاز ناول نگاری سے ہوا۔ ۱۸۹۳ء سے مذہبی تصانیف کا سلسلہ قرآنِ مجید کے ترجمے سے شروع ہوا جو وفات سے چند سال قبل تک جاری رہا۔ ۱۸۹۷ء میں حکومت کی طرف سے شمس العلماء کا خطاب ملا اور ۱۹۰۲ء میں ایڈنبرا یونیورسٹی نے ایل-ایل-ڈی کی اعزازی ڈگری عطا کی۔ ۱۸۸۸ء میں نذیر احمد، مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے اسٹیج پر قومی رہنما کی حیثیت سے نمودار ہوئے لیکن سرسید اور علی گڑھ تحریک سے ان کے روابط بہت پرانے تھے۔ ۱۸۸۸ء سے ۱۹۰۵ء تک وہ قومی اسٹیج کے ہیرو بنے رہے اور ایجوکیشنل کانفرنس کے علاوہ انجمنِ حمایت اسلام لاہور اور مدرسہ طبیہ دہلی کے سالانہ جلسوں میں اپنی بلند آہنگ خطابت سے عوام و خواص کو مسحور کرتے رہے۔ نذیر احمد کے خطبات ان کی غیر معمولی ذہانت، وسعتِ معلومات، حقیقت پسندی اور زمانہ شناسی کے مظہر اور ان کی باغ و بہار شخصیت کی جلوہ گری کا بہترین وسیلہ ہیں لیکن کبھی کبھی ان کی شوخیٔ طبع، تہذیب و ثقافت کی حد سے گزر جاتی تھی۔ چنانچہ دو ایک جلسوں میں ان کے طنز و تمسخر سے ایسی ناخوشگوار صورتِ حال پیدا ہوئی کہ وہ قومی جلسوں سے ہمیشہ کے لیے کنارہ کش ہو گئے۔ چند سال بعد ان کی شوخیٔ تحریر نے اور شگوفہ کھلایا۔ ان کی تصنیف 'امہات الامہ' کے خلاف تکفیر کا ہنگامہ برپا ہوا اور اس کتاب کی تمام جلدیں جلا دی گئیں۔ اس واقعے کے بعد تصنیف و تالیف کا سلسلہ ختم ہو گیا۔ ۱۹۱۲ء میں چند ماہ کی علالت کے بعد ۲۷ر اپریل کو فالج کا حملہ ہوا۔ ۳ر مئی کو بروز جمعہ وفات پائی اور گورستان حضرت خواجہ باقی باللہ میں مدفون ہوئے۔

# ادبی خدمات

## ناول نگاری

نذیر احمد کی ادبی خدمات کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ تراجم (قانونی، علمی، تاریخی، مذہبی) کے علاوہ ان کی تصانیف، مذہب، تاریخ وسیرت، سیاست واخلاقیات، خطابت ومکتوب نگاری اور قومی شاعری جیسے متنوع موضوعات سے متعلق ہیں۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ نذیر احمد کے ناول ہی ان کی تخلیقی صلاحیتوں کا بہترین مظہر ہیں۔ ان کی ناول نگاری کے بارے میں بعض بنیادی نکات کی وضاحت ضروری ہے جنھیں نظر انداز کر دینے سے بہت سی غلط فہمیاں پیدا ہوسکتی ہیں۔ پہلی بات یہ کہ نذیر احمد کے ناول دو مختلف ادوار سے متعلق ہیں۔ ان کی ناول نگاری کا پہلا دور ۱۸۶۹ء سے ۱۸۷۴ء تک رہا۔ مرآۃ العروس (۱۸۶۹ء)، بنات النعش (۱۸۷۲ء) اور توبۃ النصوح (۱۸۷۴ء) اسی ابتدائی دور کے ناول ہیں۔ دوسرا دور دس سال کے طویل وقفے کے بعد ۱۸۸۴ء میں شروع ہوا اور ۱۸۹۳ء تک رہا۔ اس مدت میں ناول فسانۂ مبتلا یا محصنات (۱۸۸۵ء)، ابن الوقت (۱۸۸۸ء)، ایامیٰ (۱۸۹۱ء) اور رویائے صادقہ (۱۸۹۳ء) شائع ہوئے۔ پہلے اور دوسرے دور کے معاشرتی پس منظر، محرکات ورجحانات میں بڑا فرق ہے۔ فنی ارتقاء کے لحاظ سے یہ فرق اور نمایاں ہوگیا ہے۔ نذیر احمد کی اصلاحی کہانیوں کو عموماً سرسید کی تحریک کا ضمیمہ سمجھا جاتا ہے اور یہ کہا جاتا ہے کہ تقسیمِ کار کے اصول پر عمل پیرا ہوکر سرسید نے قومی زندگی اور نذیر احمد نے خانگی زندگی کی اصلاح کا بیڑا اٹھایا لیکن حقیقت یہ ہے کہ نذیر احمد کے ابتدائی دور کے ناول اصلاحِ نسواں کی جس تحریک سے وابستہ ہیں اس کا علی گڑھ تحریک سے براہِ راست کوئی تعلق نہیں۔ اس دور میں نذیر احمد کی توجہ ان مسائل پر مرکوز رہی جن کا تعلق خانگی زندگی یا حسنِ معاشرت سے ہے۔ ان کی قصہ گوئی اور کردار نگاری کا انداز بھی مبتدیانہ ہے۔ لیکن دوسرے دور میں ان کی مقصدیت وسیع تر قومی ومعاشرتی مسائل پر محیط ہے اور ان کا فن بھی نکھر گیا ہے۔ اس فرق کے باوجود ہم دیکھتے ہیں کہ نذیر احمد کی مقصدیت اور فن کے بارے میں بحث ونظر کا دائرہ بالعموم ان کے ابتدائی دور کے خانگی ناولوں تک محدود رہ جاتا ہے۔

ایک عام غلط فہمی جو خود نذیر احمد کے اقوال اور ان کے سوانح نگار کے بیانات سے پیدا ہوئی، یہ ہے کہ ان کی ناول نگاری کا آغاز غیر شعوری طور پر ہوا۔ انھوں نے اپنی بچیوں کی تعلیم کے لیے ایک قصہ لکھا جو اتفاقاً مسٹر کیمپسن، ڈائرکٹر سر رشتۂ تعلیمات کے ہاتھ آ گیا۔ کیمپسن نے کتاب چھپوائی اور سرکار سے انعام دلوایا۔ گویا اردو کے پہلے ناول کا ظہور ایک اتفاقی حادثہ ہے جس کا تعلق کسی خارجی تحریک سے نہیں۔ لیکن تحقیقی مطالعے کے نتیجے میں اب اس کا پس منظر واضح ہوگیا ہے اور 'مرآۃ العروس' سے پہلے مقصدی اور واقعاتی کہانیوں کا ایک سلسلہ نظر آتا ہے جس کا آغاز ۱۸۵۰ء کے لگ بھگ ہوا تھا۔ اس زمانے میں انگریزی حکومت نے جابجا نئے طرز کے مدارس قائم کیے۔ شعبۂ تعلیم کے انگریز حکام کی رہنمائی میں نئے مدارس کی درسی ضروریات کے لیے ایسی کہانیاں لکھی جانے لگیں جن میں واقعیت کے ساتھ اصلاحی اور اخلاقی نقطۂ نظر نمایاں تھا۔ مثلاً ۱۸۵۱ء میں 'دھرم سنگھ کا قصہ' اور ۱۸۵۲ء میں 'سورج پور کی کہانی' اور 'سبودھی کبودھی' کا قصہ شائع ہوئے۔ (۱۰) یہ تینوں اخلاقی اور واقعاتی کہانیاں محکمۂ تعلیم کے حکام کی فرمائش پر لکھی گئیں اور صوبہ شمال مغربی کے مدارس میں برسوں تک رائج رہیں۔ صوبہ پنجاب کے مدارس کے لیے مولوی کریم الدین نے بھی اسی قسم کے سبق آموز قصے لکھے۔ جدید نظامِ تعلیم کے قیام کے ساتھ حکومت کی طرف سے تعلیمِ نسواں کی تحریک بھی شروع ہوئی۔ گارسیں دتاسی کا بیان ہے:

> ''حکومت کی طرف سے اس کا انتظام کیا گیا ہے کہ تقاریر کے ذریعے تعلیمِ نسواں کی تحریک کو فروغ دیا جائے۔ چنانچہ ۱۸۵۱ء سے جب سے حکومت نے اس جانب توجہ کی ہے عورتوں میں تعلیم کا رواج بڑھتا جارہا ہے۔ حکومت اپنے خرچ سے معلمات کے لیے

نارمل اسکول قائم کرا رہی ہے۔"(۱۱)

۱۸۶۰ء کے بعد علم دوست انگریز حکام کی رہنمائی میں جابجا ثقافتی اور علمی انجمنیں قائم ہونے لگیں۔ بنارس، شاہجہان پور، آگرہ، لکھنؤ اور دیگر مقامات کی انجمنوں نے معاشرتی اصلاح اور بالخصوص تعلیم نسواں کے لیے مسلسل جد و جہد شروع کی۔ چنانچہ مختلف مرکزی شہروں میں لڑکیوں کے مدارس کھل گئے۔ سر ولیم میور (گورنر صوبہ شمال مغربی) اور مسٹر کیمپسن (ڈائرکٹر تعلیمات) کو سرکاری مدارس اور خصوصاً مدارسِ نسواں کے لیے مفید اور دلچسپ کتابوں کی شدید کمی محسوس ہوئی۔ اس کمی کو پورا کرنے کے لیے محکمۂ تعلیم سے وابستہ اہلِ قلم نے کچھ کتابیں لکھیں۔ خود مسٹر کیمپسن نے ۱۸۶۴ء میں 'داستانِ جمیلہ خاتون' کے نام سے ایک سبق آموز قصہ لکھا جس کا مفصل ذکر گارسیں دتاسی نے ۱۸۶۵ء کے خطبے میں کیا ہے۔(۱۲) لیکن درسی ضروریات کے ماتحت اب تک جتنی کہانیاں لکھی گئیں ان میں ابتدائی درجے کی واقعیت کے عناصر کم و بیش مشترک ہیں لیکن روزمرہ زندگی کا عکس کہیں نہیں ملتا۔ یہ قصے زبان و بیان کی سادگی اور حقیقت نگاری کے لحاظ سے جدید افسانوں سے بہت ملتے جلتے ہیں۔ چونکہ یہاں قصہ گوئی کا مقصد محض یہ تھا کہ پیدائش سے لے کر موت تک تمام مذہبی و معاشرتی رسمیں بیان کی جائیں لہٰذا ان میں فنی تشکیل، مرکزی تاثر، نقطۂ نظر اور کردار نگاری کا فقدان ہے۔

اس طرح جدید نظامِ تعلیم کے تقاضوں اور اصلاحِ نسواں کی تحریک کے زیرِ اثر جدید قصہ گوئی کا رجحان بڑھتا رہا۔ اس رجحان کو حکومت کے اس اعلان سے مزید تقویت حاصل ہوئی کہ ہر سال بہترین مصنف، مؤلف یا مترجم کو انعامات دیے جائیں گے۔ مولانا حالی کا بیان ہے کہ جب سرسید کی تجویز کے مطابق سر ولیم میور کی حکومت کی طرف سے ۲۶ / اگست ۱۸۶۸ء کو انعامی اشتہار جاری ہوا تو "اس اشتہار کا اثر تمام گروہ میں جو دیسی زبانوں میں تصنیف و تالیف کی کم و بیش لیاقت رکھتا تھا... برقی قوت کی طرح دوڑ گیا۔"(۱۳) نذیر احمد محکمۂ تعلیم سے وابستہ رہ چکے تھے۔ اس لیے جدید اصلاحی تحریکات اور تعلیمی ضروریات سے کما حقہٗ آشنا تھے۔ انھیں اپنی دونوں بڑی لڑکیوں کی تعلیم کے سلسلے میں دلچسپ اور سبق آموز کتابوں کی ضرورت محسوس ہو رہی تھی۔ حکومت کے اس اشتہار نے ایک قوی محرک بن کر ان کی ادبی صلاحیتوں کو ابھار دیا۔ ۱۸۶۹ء میں انھوں نے 'مرآۃ العروس' لکھ کر انعامی مقابلے میں پیش کیا جسے متفقہ طور پر اردو کا پہلا ناول تسلیم کیا جاتا ہے۔ ممکن ہے تلاش و تحقیق سے انگریزی ناول کا کوئی ایسا ترجمہ دستیاب ہو جائے جو اس سے پہلے شائع ہوا ہو، لیکن اردو کی کہانیوں میں یہ پہلی طویل واقعاتی کہانی ہے جس میں معاشرتی حقیقت نگاری کے ساتھ عام زندگی کے جانے پہچانے کردار، ایک واضح نقطۂ نظر اور اس کے مطابق روزمرہ زندگی کے واقعات پر مشتمل پلاٹ کی تشکیل، برجستہ مکالمے، غرض وہ تمام خصوصیات ابتدائی صورت میں موجود ہیں جو قدیم داستان اور جدید ناول میں حدِ فاصل قرار دی جاتی ہیں۔

نذیر احمد کے ابتدائی ناولوں کا جائزہ لیتے وقت ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ اگرچہ ان کا تعلق براہِ راست تعلیمِ نسواں کی نیم سرکاری تحریک سے تھا، لیکن نذیر احمد کے فکری روابط کا سلسلہ ماضی میں تحریکِ اصلاحِ رسوم اور حال میں سرسید احمد خاں کی نوزائیدہ تحریک سے استوار تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ابتدا ہی سے ان کے ناولوں میں ہمہ جہت مقصدیت کارفرما نظر آتی ہے۔

تعلیمِ نسواں کے بارے میں نذیر احمد ایک بلند نصب العین رکھتے تھے۔ ان کے نزدیک عورت کا دائرۂ عمل صرف خانہ داری کے معمولی انتظامات تک محدود نہیں۔ 'مرآۃ العروس' کے دیباچے میں انھوں نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ عورتوں کو اپنے شوہر کی مونس و غم گسار اور زندگی کے تمام معاملات میں اس کا بہترین مشیر و معاون ہونا چاہیے۔(۱۴) ماں کی حیثیت سے اولاد کی اعلیٰ تربیت بھی ان کے فرائض میں شامل ہے جس کے لیے اعلیٰ تعلیم اور دیگر علوم سے واقفیت ضروری ہے۔ نذیر احمد نے اپنے ابتدائی ناولوں میں انھی مقاصد کو پیشِ نظر رکھا ہے۔ 'مرآۃ العروس' میں اصغری اور اکبری کی کہانی سے اخلاق اور امورِ خانہ داری کی تعلیم مقصود ہے۔ 'بنات

النعش' کا موضوع معلوماتِ عامہ ہے اور 'توبۃ النصوح' کا تربیتِ اولاد۔ انقلابِ ۱۸۵۷ء کے بعد قدیم جاگیردارانہ نظام کی جگہ بتدریج ایک نیم صنعتی سرمایہ دارانہ نظامِ معیشت قائم ہونے لگا۔علم و ہنر اور صنعت و تجارت کا دور شروع ہوا۔ معاشی خوش حالی کے لیے مسرفانہ رسوم و عادات سے انحراف اور محنت مشقت ناگزیر ہوگئی۔ نذیر احمد نے عہدِ نو کے ان تقاضوں کے پیشِ نظر معاشرتی خرابیوں کا جائزہ لیا اور اسلام کی علمی و جمہوری اقدار کی بنیاد پر معاشرے کی تعمیرِ نو کا خاکہ مرتب کیا۔ 'مرآۃ العروس' میں اکبری اور اصغری کے روپ میں محض پھوہڑ پن اور سگھڑ پن کے مثالی نمونے ہی نہیں پیش کیے گئے بلکہ جاگیرداری عہد کی رسوم و روایات کو بھی ہدفِ تنقید بنایا گیا ہے۔ اصغری کی سسرال کے خانگی حالات اس بات کا ثبوت ہیں کہ متوسط گھرانے بھی جاگیردارانہ ذہنیت کی وجہ سے مالی بحران میں مبتلا تھے۔ اس کا نوجوان شوہر لہو و لعب میں وقت گزارتا ہے۔ شاہ خرچی اور رسم پرستی کی بدولت اقتصادی بدحالی انتہا کو پہنچی ہوئی ہے۔ گھر کا خرچ 'اجاپت' پر چلتا ہے۔ خاتونِ خانہ کی جہالت اور سادہ لوحی سے فائدہ اٹھا کر ماما عظمت جیسی عیّار خادمائیں خوب ہاتھ رنگتی ہیں۔ اصغری نے اپنی کفایت شعاری اور حسنِ انتظام سے ایک مفلوک الحال گھرانے کی کایا پلٹ دی۔

مادی خوش حالی کے علاوہ قوم کی ذہنی و اخلاقی اصلاح کی طرف بھی نذیر احمد کی توجہ یکساں طور پر مبذول رہی۔ شرفاء کام کرنے کو باعثِ ننگ و عار سمجھتے تھے اور محنت کش طبقوں کو حقارت کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ امراء میں دولت کی نمائش کا شوق تو بہت تھا لیکن ایثار و ہمدردی کا جذبہ مفقود تھا۔ نذیر احمد نے 'بنات النعش' میں معاشرے کے ان ناسوروں پر نشتر زنی کی ہے۔ حسن آرا امیری کے زعم میں مکتب کی لڑکیوں کے ساتھ بیٹھنا بھی گوارا نہیں کرتی اور دوسروں پر حکم چلانا اپنا پیدائشی حق سمجھتی ہے۔ مکتب میں سب سے پہلے اسے انسانی مساوات کا درس دیا جاتا ہے اور یہ سمجھایا جاتا ہے کہ اگر انسان دولت کے گھمنڈ میں دوسروں کو حقیر سمجھے اور خدمتِ خلق کو اپنا فرض نہ جانے تو ''ایسی دولت دنیا کا جنجال ہے اور عاقبت کا وبال۔''(۱۵) ایک غریب ہمسائی کی معاشرت کا نمونہ پیش کر کے یہ دکھایا گیا ہے کہ محنت و مشقت سے دلی سکون میسر آتا ہے۔(۱۶) ایک ملازمہ، ماما دیانت کی شرافتِ نفس کی مثال دے کر اس نکتے کی وضاحت کی گئی ہے کہ عزت و شرافت کا معیار حسب و نسب یا دولت نہیں بلکہ انسان کا کردار ہے۔ معاشرتی زندگی میں بے شمار جاہلانہ رسوم کو عورتوں کی شریعت میں دین و ایمان کا درجہ حاصل تھا۔ قبر پرستی، گنڈا تعویذ، جھاڑ پھونک، ٹونا ٹوٹکا غرض طرح طرح کے توہمات و بدعات کا رواج عام تھا۔ 'مرآۃ العروس' و 'بنات النعش' میں ان مذہبی و معاشرتی گمراہیوں کی اصلاح کے لیے طنز و مزاح کے مؤثر حربوں سے کام لیا گیا ہے۔ عورتوں کے حقوق کے سلسلے میں غیر اسلامی پردے کی سختیوں پر نکتہ چینی کی گئی ہے۔ شادی بیاہ کے معاملے میں عورتیں اظہارِ رائے کی آزادی اور خلع و عقدِ ثانی کے حقوق سے محروم تھیں۔ 'بنات النعش' کی چند ضمنی حکایتوں میں ان مسائل کو چھیڑا گیا ہے۔ ایک انگریز گھرانے کو جس انداز سے حسنِ اخلاق اور حسنِ معاشرت کا نمونہ بنا کر پیش کیا گیا ہے اور انگریزوں کے ساتھ معاشرتی تعلقات کی حمایت کی گئی ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ نذیر احمد، علی گڑھ تحریک کے ابتدائی مرحلے ہی میں سرسید کے سیاسی اور تہذیبی نظریات کے حامی و مبلغ تھے۔

ان اصلاحی مقاصد کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا اور تقریباً نصف صدی تک ان کہانیوں کو جو عدیم النظیر مقبولیت حاصل رہی، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ نذیر احمد کو اپنے اصلاحی مقاصد میں غیر معمولی کامیابی بھی حاصل ہوئی لیکن مقصدیت کی گراں باری سے فن کے تقاضے اس طرح دب کر رہ گئے ہیں کہ بعض نقاد ان قصوں کو ناول کہنا بھی گوارا نہیں کرتے۔ مقصدیت کی زد میں آ کر 'مرآۃ العروس' کا پلاٹ دولخت ہو گیا ہے اور اکبری و اصغری کے قصوں میں کوئی واقعاتی ربط موجود نہیں۔ قصے میں کشمکش و تصادم کا عنصر، جس سے تذبذب اور تجسس کی کیفیت پیدا ہوتی ہے اور قاری کی دلچسپی کو برقرار رکھتی ہے، بہت کم ہے۔ بہر حال 'مرآۃ العروس'

میں ایک سپاٹ اور بے کیف سا پلاٹ ہے تو سہی، 'بنات النعش' میں تو وہ بھی نہیں ہے۔ معلوماتِ عامہ کا ذخیرہ جمع کرنے کے لیے مصنف نے اپنے پہلے ناول کے دو تین کردار لے کر ایک دبستان کھول دیا ہے جس میں ذہنی تربیت کے ساتھ کردار سازی کا بھی اہتمام ہے، حسنِ عمل اور حسنِ معاشرت کے چند بکھرے ہوئے نمونے ہیں، معاشرتی مسائل پر کچھ مکالمے اور حکایتیں ہیں۔ گویا 'بنات النعش' متفرق تصویروں کا ایک حسین مرقع ہے۔ ان ناولوں کے کردار بھی داستانوں کی قدیم روایت اور مقصدیت کے زیرِ اثر مثالی ہو گئے ہیں۔ 'مرآۃ العروس' کے اہم کرداروں (اکبری اور اصغری) میں سے ایک برائی کا مجسمہ اور دوسرا محاسن کا مثالی پیکر ہے۔ ضمنی کرداروں میں ماما عظمت، بی جمن، کٹنی اور حسن آرا کے کردار دلچسپ اور جاندار ہیں۔ بہر حال یہ تمام اہم اور غیر اہم کردار اپنے جیتے جاگتے مکالموں سے ہی اپنے حقیقی وجود کا احساس دلاتے ہیں۔ نذیر احمد کو بیگماتی زبان اور نسوانی محاورات پر جو قدرت حاصل ہے، اس کا ثبوت ہمیں ان ابتدائی ناولوں میں ہر جگہ ملتا ہے۔

'بنات النعش' کی اشاعت کے ایک ہی سال بعد نذیر احمد نے 'توبۃ النصوح' (سنہ تصنیف ۱۸۷۴ء) میں قصے کی تشکیل اور کردار نگاری کی طرف زیادہ توجہ صرف کر کے اردو ناول کے فنی ارتقاء کی رفتار تیز کر دی۔[۱۷] جدید تحقیق کے مطابق 'توبۃ النصوح' کا قصہ ڈینئل ڈی فو کے ناول 'دی فیملی انسٹرکٹر' (The Family Instructor) سے ماخوذ ہے لیکن 'توبۃ النصوح' کا سارا معاشرتی پس منظر، بیشتر دلچسپ واقعات اور تمام اہم کردار نذیر احمد کی اپنی تخلیق ہیں۔ ڈاکٹر محمد صادق 'توبۃ النصوح' کے انگریزی ماخذ کے موضوع پر اپنے مقالے میں لکھتے ہیں:

> ''نذیر احمد نے اپنا پلاٹ ڈی فو سے لیا ہے، لیکن اس کا ناول ڈی فو کے قصے سے بدرجہا بہتر ہے۔ جس طرح شیکسپیئر نے پیش پا افتادہ کہانیاں لے کر انھیں اپنے ڈراموں میں کہیں کا کہیں پہنچا دیا ہے، اسی طرح نذیر احمد نے ڈی فو کے مدھم اور ادھورے نقوش میں ایک نئی جان ڈال دی ہے۔''[۱۸]

اس بیان کے ابتدائی فقرے سے یہ مغالطہ پیدا ہو سکتا ہے کہ نذیر احمد کا پلاٹ ڈی فو کی کہانی کا چربہ ہے، لیکن دونوں ناولوں کے تفصیلی جائزے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جزئی تفصیلات و ضمنی واقعات کے علاوہ پلاٹ کے بنیادی خاکے میں بھی نذیر احمد نے بہت سی تبدیلیاں کی ہیں اور اخلاقی پہلو ان کے قصے میں خاصی اہمیت رکھتے ہیں۔ ڈی فو کے قصے کا اصل موضوع عیسائیت کی تبلیغ ہے اسی لیے اس نے قصے کی فنی تعمیر پر مطلق توجہ نہیں کی۔ کتاب کے ہر باب کو مکالمہ (Dialogue) کا عنوان دیا گیا ہے۔ مکالمے کی ابتدا میں واعظانہ تمہید کے بعد افرادِ قصہ کی گفتگو درج کی جاتی ہے اور مکالمے کے خاتمے پر 'Notes on the Dialogue' کے عنوان سے مصنف ان مسائل کی تشریح کرتا ہے جو متعلقہ مکالمے میں زیرِ بحث آئے ہیں۔ اس طرح ڈی فو کا ناول مکالموں کی طوالت اور خالص مذہبی مسائل کی تبلیغ کے سبب بالکل غیر دلچسپ ہے۔ 'توبۃ النصوح' میں شگفتہ مکالموں کے ساتھ ہر جگہ ایک نئی واردات یا نئے تجربات و مشاہدات کا ذکر ہے۔ کشمکش و تصادم کی کیفیت بھی آخری باب تک قائم رہتی ہے۔ ڈی فو کے افرادِ قصہ کی کوئی انفرادی شخصیت نہیں اور نہ ہی انھیں زندگی کے عام مسائل سے دلچسپی ہے۔ اس نے کرداروں کے نام تک نہیں رکھے بلکہ رشتے کی مناسبت سے افرادِ قصہ کے لیے 'Father, Mother, 1st Brother, 2nd Sister' وغیرہ الفاظ استعمال کیے ہیں۔ برخلاف اس کے 'توبۃ النصوح' کے تمام کردار زندگی سے بھرپور ہیں۔ خصوصاً کلیم اور ظاہر دار بیگ تو اپنی فنی تکمیل اور نمائندہ حیثیت کی بنا پر اردو ناول کے زندۂ جاوید کرداروں میں شمار کیے جاتے ہیں۔ نذیر احمد نے جاندار کرداروں، فطری مکالموں اور معاشرتی زندگی کے دلکش مرقعوں سے قصے کی جاذبیت میں بے حد اضافہ کر دیا ہے۔ مختصر یہ کہ ڈی فو کا موضوع مذہب اور نذیر احمد کا موضوع زندگی ہے۔ ڈی فو نے ناول کو دینی عقائد اور چند

تعلیمات کی تبلیغ کا ذریعہ بنایا۔ لیکن نذیر احمد نے اسلامی فکر کی روشنی میں معاشرتی حالات کا جائزہ لیا اور دین کی اعلیٰ اقدار کو خانگی زندگی میں رچا بسا کر پیش کیا۔ اس لحاظ سے نذیر احمد کو مشرقی فن کاروں میں اولیت کا شرف حاصل ہے کیونکہ بقولِ سر ولیم میور ''سماجی اور خانگی زندگی میں مذہب کو ایک فعال عنصر کی حیثیت سے پیش کرنا مسلمان مصنفین کے لیے اچھوتا موضوع ہے۔''(۱۹)

'توبتہ النصوح' کی اشاعت کے بعد سے حیدر آباد کی ملازمت سے سبکدوشی تک، دس برس کی مدت میں نذیر احمد نے کوئی ناول نہیں لکھا لیکن اس عرصے میں انھیں مطالعے اور غور و فکر کے وافر مواقع میسر آئے۔ وہ عصری تحریکات و نظریات کے بارے میں اپنی ایک مستقل و منفرد رائے رکھتے تھے۔ ۱۸۸۴ء تک علی گڑھ تحریک کا ردِعمل مختلف صورتوں میں ظاہر ہو چکا تھا۔ مذہبی، تعلیمی اور تہذیبی مسائل کے بارے میں نظریاتی کشمکش زوروں پر تھی۔ نذیر احمد نے اپنی ناول نگاری کے دوسرے دور میں ان تمام مسائل پر معتدل و متوازن آراء کا اظہار کیا ہے۔ 'فسانۂ مبتلا' اور 'ایامیٰ' میں یہ مسائل ضمناً زیرِ بحث آئے ہیں لیکن 'ابن الوقت' اور 'رویائے صادقہ' میں نظریاتی کشمکش کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ اس لحاظ سے اوّل الذکر دو ناولوں کو معاشرتی یا اصلاحی اور ثانی الذکر کو نظریاتی ناول قرار دیا جا سکتا ہے۔ نذیر احمد کے ابتدائی قصوں کی تقلید میں اصلاحِ نسواں کے موضوع پر بہت سے ناول لکھے گئے تاہم اردو ناول فنی ارتقاء کی جس منزل پر 'توبتہ النصوح' کے ذریعے پہنچ چکا تھا، اس سے آگے نہ بڑھ سکا البتہ سرشار کے ناول 'فسانۂ آزاد' (۱۸۸۰ء) میں قصہ گوئی اور معاشرتی زندگی کی بھرپور عکاسی کے نئے امکانات نظر آتے ہیں لیکن پلاٹ کی تنظیم و تشکیل اور کردار نگاری کے اعتبار سے 'فسانۂ مبتلا' یقیناً فنِ ناول کا بہترین نمونہ قرار دیا جا سکتا ہے۔

### فسانۂ مبتلا

پلاٹ میں جابجا ڈرامائی کشمکش اور تذبذب کا عنصر موجود ہے نیز اس میں کچھ ایسے عناصر بھی شامل ہیں جو نذیر احمد کے ناولوں میں اس سے پہلے نظر نہیں آتے۔ مثلاً دیہاتی زندگی کی عکاسی، سید نگر کے زمینداروں کے باہمی مناقشوں اور مقدمہ بازی کی روداد یں، افسرِ مال کی حیثیت سے نذیر احمد کے ذاتی مشاہدات و تجربات پر مبنی ہیں۔ دوسرا جدید عنصر جنسی کج روی اور ازدواجی زندگی کے مسائل ہیں جن کا حقیقت پسندانہ جائزہ لیا گیا ہے۔ قصے کی بنیاد تعددِ ازدواج کے مسئلے پر ہے۔ اس مسئلے کے معاشرتی پہلوؤں کے علاوہ، قدیم و جدید طرزِ تعلیم کی خرابیاں، خانگی رسوم و جاہلانہ توہمات، تقسیمِ میراث میں عورتوں کی حق تلفی، حقوق العباد کی اہمیت، پولیس اور عدالت کی دھاندلیاں اور دیگر معاشرتی مسائل بھی مصنف کے پیشِ نظر رہے، جس کے سبب سے ناول میں معاشرتی زندگی کا دائرہ خاصا وسیع ہو گیا ہے۔ لیکن نفسیاتی کردار نگاری اس ناول کی اہم ترین خصوصیت ہے اور اس اعتبار سے اردو ناول کے ارتقا کی تاریخ میں اسے سنگِ میل کی حیثیت حاصل ہے۔ غالباً مبتلا اردو ناول کا پہلا کردار ہے جس کے بچپن، لڑکپن اور عنفوانِ شباب کا مکمل نفسیاتی تجزیہ کیا گیا ہے۔ ناول کے ابتدائی حصے میں ہیرو کے تعارف کے بعد اس کی تعلیم و تربیت کے مختلف مراحل اور خانگی ماحول کے مختلف گوشوں پر روشنی ڈالی گئی ہے تاکہ یہ واضح ہو جائے کہ اس کی نفسیاتی تشکیل میں خانگی حالات اور خارجی اثرات کس حد تک کارفرما ہیں۔ ہریالی، غیرت بیگم، حاضر اور ناظر کی سیرت کشی میں بھی نذیر احمد نے فنی و نفسیاتی بصیرت کا ثبوت دیا ہے۔ لیکن یہ کردار مصنف کے تشریحی بیانات کے محتاج نہیں، بلکہ اپنے عمل اور مکالموں کے ذریعے مجسم ہو کر ہمارے سامنے آئے ہیں۔ بیشتر مکالمے کرداروں کی ذہنی و جذباتی کیفیات کے آئینہ دار ہیں۔ لیکن میر متقی کی طویل گفتگو اور مبتلا کے مباحثے قصے کی روانی میں بے جا طور پر خلل انداز ہوتے ہیں۔

### ایامیٰ

'ایامیٰ' میں ہم قصہ گوئی اور سیرت نگاری کے ایک نئے اسلوب اور نئے تجربے سے دوچار ہوتے ہیں۔ اس ناول کے پلاٹ میں واقعات اور عمل کا عنصر بہت کم ہے، لیکن ہر عمل کے پیچھے ذہنی اور جذباتی کشمکش کا ایک سلسلہ موجود ہے۔ گویا پورا ناول

کرداروں کی داخلی کشمکش اور خیالات و محسوسات کے تانے بانے سے تیار ہوا ہے۔ 'فسانۂ مبتلا' کے ہیرو کی طرح 'ایامیٰ' کے مرکزی کردار، آزادی بیگم کی سیرت و شخصیت کی تشکیل میں بھی بچپن کے ماحول اور دیگر عوامل و اثرات کی نشاندہی کی گئی ہے۔ آزادی بیگم کے قلب و ذہن میں احساس و فکر کی ابھرتی اور مٹتی ہوئی لہروں کا جس دقتِ نظر سے مطالعہ کیا گیا ہے اور اس کے خیالات و جذبات کا جس تفصیل سے جائزہ لیا گیا ہے، اس کی کوئی مثال اس سے پہلے اردو ناول میں نہیں ملتی۔ نذیر احمد کے قصوں میں عشق و محبت کی خیالی اور رنگین وارداتیں تو یقیناً ناپید ہیں، لیکن 'فسانۂ مبتلا' کی طرح 'ایامیٰ' میں بھی محبت کے رومانی اور واقعاتی پہلو کم و بیش موجود ہیں۔ خصوصاً ازدواجی محبت اور اس کی مختلف کیفیات کی کامیاب عکاسی کی گئی ہے۔ مستجاب اور آزادی کی شادی کے بعد باہمی نسبت اور سازگاری کی ابتدائی کیفیت رفتہ رفتہ ایک ایسی خاموش اور گہری محبت میں بدل جاتی ہے جس کا احساس بھی مفارقت سے پہلے نہیں ہوتا۔ پھر محبوب شوہر کی جدائی کے پہلے شب و روز کی سادہ و مختصر روداد پیش کی گئی ہے۔ شوہر کی موت کی خبر آنے کے بعد 'ایامیٰ' کے داخلی کرب و اضطراب اور جذبات کے خارجی اظہار کے محاکاتی بیانات نہایت مؤثر ہیں۔

اس ناول میں معاشرتی زندگی کے بھی چند جدید پہلو نظر آتے ہیں۔ مثلاً ناول کے ابتدائی ابواب میں خواجہ آزاد کی روشن خیالی اور ہادی بیگم کی کٹر مذہبیت کا تضاد، قدامت و جدت کی اس آویزش و کشمکش کا نمونہ ہے جو معاشرے کی بالائی سطح سے گزر کر اب عام خانگی زندگی پر اثر انداز ہو رہی تھی۔ نذیر احمد کے ناولوں میں مذہبی کردار تو ہر جگہ ملتے ہیں، لیکن 'ایامیٰ' میں انھوں نے گھر کے بھیدی کی طرح مولویوں کی خانگی زندگی اور ان کی پیشہ ورانہ نفسیات کا تجزیہ کیا ہے۔ ذاتی تجربے کی صداقت اور طنز و تمسخر کی رنگ آمیزی سے ان کے بیانات نہایت دلچسپ ہو گئے ہیں۔

## ابن الوقت

'ابن الوقت' اور 'رویائے صادقہ' کا تعلق قومی زندگی کے اہم مسائل و رجحانات سے ہے۔ ان دونوں کے موضوع میں نمایاں فرق یہ ہے کہ 'ابن الوقت' میں مقصدیت کا دائرہ قومی زندگی کے تمام پہلوؤں پر محیط ہے اور 'رویائے صادقہ' میں صرف مذہبی مسائل اور قدیم و جدید فرقوں کی آویزش کا جائزہ لیا گیا ہے۔ 'ابن الوقت' کی اشاعت کے بعد بعض لوگوں نے یہ رائے ظاہر کی کہ 'ابن الوقت' کے پردے میں سرسید کی ذات پر حملہ کیا گیا ہے اور اب بھی جو لوگ سرسید اور نذیر احمد کے ذاتی تعلقات سے بے خبر ہیں، 'ابن الوقت' کو سرسید کی شخصیت کا چربہ قرار دیتے ہیں۔ سرسید سے نذیر احمد کی دلی عقیدت اور ان کے باہمی خلوص و اعتماد کے پیشِ نظر ذاتی حملے کا الزام بے بنیاد ہے۔ البتہ یہ حقیقت ہے کہ اس ناول میں پوری علی گڑھ تحریک کے تجزیے و تبصرے کو موضوع بنایا گیا ہے اور اس دور کی ذہنی و معاشرتی کشمکش کی تصویر کھینچی گئی ہے۔ لیکن نذیر احمد کا نقطۂ نظر حریفانہ یا مخاصمانہ نہیں بلکہ دوستانہ و مخلصانہ ہے۔ یوں سمجھنا چاہیے کہ جس طرح اس ناول میں 'حجۃ الاسلام' ناول کے ہیرو 'ابن الوقت' کا عزیز و خیر خواہ بھی ہے اور اس کا نکتہ چیں بھی، اسی طرح نذیر احمد علی گڑھ تحریک کے مبلغ بھی تھے اور نقاد بھی۔

دراصل سرسید اور نذیر احمد کے اختلافات کی نوعیت اور حدود متعین کیے بغیر اس قسم کی غلط فہمیوں کا ازالہ ممکن نہیں۔ نذیر احمد کے اختلاف کی بنیاد یہ نہیں ہے کہ ''نئے سائنسی انکشافات اور مادی ترقیوں سے وہ بے نیاز ہیں'' یا ''قدامت پسندی اور رسمِ کہن پر اڑے رہنے ہی میں وہ اپنی قوم کی نجات سمجھتے ہیں۔''(۲۰) جہاں تک جدید سائنسی علوم کا تعلق ہے، وہ نہ صرف ان کی اہمیت کے معترف تھے بلکہ انھوں نے ان علوم کے اکتساب کو مسلمانوں کا مذہبی فریضہ قرار دیا ہے۔ اسی طرح تقلیدِ جامد اور رسم پرستی کی مخالفت میں انھوں نے اپنی زبان و قلم کی پوری قوت صرف کی ہے۔ دیگر تصانیف سے قطع نظر صرف 'ابن الوقت' کے گہرے مطالعے سے یہ

حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ سرسید اور نذیر احمد کے اختلافات کی نوعیت وہی ہے جو ایک ہی مکتبۂ فکر کے انتہا پسند اور اعتدال پسند مفکروں کے درمیان ہو سکتی ہے۔

مغربی تہذیب و معاشرت کے بارے میں سرسید اور نذیر احمد کے اختلافات زیادہ نمایاں تھے۔'ابن الوقت' میں قصے کی بنیاد بھی معاشرتی مسائل پر رکھی گئی ہے۔ نذیر احمد کے بارے میں بعض نقادوں کا خیال ہے کہ انگریزوں کی طرح رہنا سہنا ان کی نظر میں مذہب اسلام کے خلاف ہے۔(۲۱) لیکن انھوں نے سرسید کے تہذیبی نظریات کی مخالفت مذہبی تنگ نظری کی بنا پر نہیں کی، بلکہ جن علماء نے ''من تشبہ بقوم فھو منہ'' کی آڑ لے کر فتوے عائد کیے تھے، ان کی مدلل تردید کی ہے اور 'ابن الوقت' میں بھی اس قسم کے فتووں کا مضحکہ اڑایا ہے۔ تمدن و معاشرت کے امور میں انھوں نے اسلامی شریعت کی وسعت و سہولت کا جابجا ذکر کیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ تمدنی مسائل میں ان کا نقطۂ نظر اور ان کے اختلاف کی نوعیت خالص عقلی، نفسیاتی، اقتصادی اور معاشرتی ہے۔'ابن الوقت' کے قصے میں انھوں نے یہ دکھایا ہے کہ جو لوگ انگریزوں کی اندھی تقلید میں مغربی معاشرت قبول کرتے ہیں، وہ جسمانی آسائش اور ذہنی سکون سے محروم ہو جاتے ہیں۔ وضعِ مغرب کی تقلید اور اسرافِ بے جا اقتصادی تباہی کا باعث ہے۔ صاحب بہادر بننے کے بعد 'ابن الوقت' کا ذہنی خلجان اور اقتصادی بحران، اس حقیقت کی عبرت ناک مثال ہے۔ ناول میں اس پہلو پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے کہ جو لوگ انگریزی سوسائٹی میں گھل مل جانے کی کوشش کرتے ہیں وہ اس مقصد میں ناکام رہتے ہیں اور ان پر ''ازیں سو رانده و ازاں سو درمانده'' کی مثل صادق آتی ہے۔'ابن الوقت' کی طرف سے مسٹر شارپ کی بدگمانی اور بے رخی، عام انگریز حکام کے رویے اور طرزِ عمل کی نمائندگی کرتی ہے جو دیسی لوگوں سے اختلاط رکھنا اپنی حاکمانہ شان کے خلاف سمجھتے تھے۔ نذیر احمد اس غلامانہ ذہنیت کے شدید مخالف تھے جو اس طرزِ عمل کے پیچھے کارفرما تھی۔ ان کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ ہمیں سطحی تہذیبی مظاہر کی نقالی چھوڑ کر اہلِ مغرب کے حقیقی محاسن یعنی مجاہدہ و عمل اور علم و ہنر کو اپنانا چاہیے۔ مختصر یہ کہ سرسید اپنی قوم کو سراپا انگریز بنا دینا چاہتے تھے اور نذیر احمد، قومی تشخص، قومی کردار اور قومی خودداری کو برقرار رکھتے ہوئے ایک معقول حد کے اندر اصلاح کے خواہاں تھے۔'ابن الوقت' میں حجۃ الاسلام کے یہ الفاظ نذیر احمد کے نظریے کی صحیح ترجمانی کرتے ہیں:

> ''جب قوم کا مذہب نہ رہا، لباس نہ رہا، طرزِ تمدن نہ رہا، علم نہ رہا، زبان نہ رہی تو امتیاز قومی بھی گیا گزرا ہوا، پھر کیسے رفارم اور کس کی خیر خواہی۔ اگر ہم ایک گھر کی رفارم کرنا چاہیں تو اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اس کو جڑ بنیاد سے کھود کر پھینک دیں۔''(۲۲)

تعلیمی مسائل میں بھی سرسید کے مطمحِ نظر سے نذیر احمد کے اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ سرسید کے نزدیک نوجوانوں کا جینٹلمین بن جانا اور اعلیٰ عہدے حاصل کرنا قومی تعلیم کی معراج تھی۔ لیکن نذیر احمد سائنسی علوم اور ٹیکنالوجی کی تعلیم کو قومی ترقی کے لیے ضروری سمجھتے تھے۔'ابن الوقت' میں انھوں نے اس ناقص نظامِ تعلیم کو بیکاری و بے روزگاری کا سبب ٹھہرایا ہے:

> ''ہم کو درکار تھے وہ علوم جو صنعت و حرفت کو ترقی دیں اور اب لوگوں کو ایسی پٹی پڑھائی جاتی ہے کہ موروثی اور آبائی پیشوں اور حرفوں سے گریز اور نفرت کرتے ہیں بلکہ انھوں نے اسی عار سے بچنے کے لیے پڑھنا اختیار کیا تھا۔''(۲۳)

سرسید کے علم الکلام کے اثر سے تعلیم یافتہ نوجوانوں میں عقلیت اور نیابت کا رجحان عام ہو گیا۔ اجتہاد کا دروازہ چوپٹ کھل گیا اور دین میں نئے نئے فتنے اٹھنے لگے۔ نذیر احمد نے اس صورتِ حال کے خلاف شدید احتجاج کیا ہے۔'ابن الوقت' میں وہ لکھتے ہیں:

''ایک ایک لونڈا جس کو دین سے مس نہیں، بے خبر، بر خود غلط، چلا اسلام کا مجدّد اور ریفارمر بننے اور لگا اصول میں رائے زنی کرنے۔''(۲۴)

ہر چند کہ سرسید کی مجتہدانہ کوششیں اسلام کی حمایت کے جذبے پر مبنی تھیں، لیکن سائنس سے ان کی مرعوبیت کا یہ عالم تھا کہ عقائد و ایمانیت میں جو بات تجرباتی عقل کی کسوٹی پر پوری نہ اتری، اس کے وجود سے انکار کر بیٹھے اور اس طرح مذہب اور سائنس کے دائروں کو خلط ملط کر کے ہر پہلو سے مذہب پر سائنس کو مسلط کر دیا۔ اگرچہ نذیر احمد تقلیدِ جامد سے بغاوت اور مادی ترقی کی حمایت میں سرسید سے بھی چند قدم آگے تھے لیکن خالص دینی عقائد کے معاملے میں وہ سرسید کی انتہا پسندانہ عقلیت کا ساتھ نہ دے سکے۔ انھوں نے 'ابن الوقت' کی فصل چہاردھم اور فصل بیست و ہفتم میں سرسید کی عقلیت کے خلاف جدید علوم کو شاہد بنا کر پیش کیا اور تجرباتی عقل کی نارسائی ثابت کی ہے۔

یوں تو نذیر احمد کے تمام ناولوں کے پلاٹ، زندگی کے حقیقی تجربات و مشاہدات پر مبنی ہیں لیکن 'ابن الوقت' میں سوانحی و تاریخی واقعیت کے عناصر سب سے زیادہ ہیں۔ قصے کا آغاز ۱۸۵۷ء کے خون ریز ہنگامے سے ہوتا ہے۔ نذیر احمد نے اس ہنگامے کے چشم دید مناظر کی تصویر کشی کی ہے اور مختلف کرداروں کے ذریعے ہر طبقے کا ردِعمل دکھایا ہے۔ نوبل صاحب کی جان بچانے کا واقعہ مسز لیسن کے واقعے سے بالکل مشابہ ہے۔ سیاسی انقلاب کے علاوہ قوم کی معاشرتی زندگی بھی تہذیبی کشمکش، ذہنی و فکری رجحانات کے تصادم اور ہندو مسلم فرقوں کی باہمی آویزش سے کچھ کم ہنگامہ خیز نہیں تھی۔ قومی زندگی کے ہنگامے تہ در تہ اسباب و محرکات کی وجہ سے اتنے پیچیدہ ہوتے ہیں کہ ان کے تجزیے اور تبصرے میں زمان اور مکان کے بعد اور فکر و نظر کی رسائی و نارسائی سے بڑا فرق پڑ جاتا ہے۔ 'ابن الوقت' کے مصنف نے جس عہد اور جس معاشرے کی کہانی لکھی ہے وہ اس کا ناظر بھی تھا اور مبصر بھی... ایسا مبصر جس کی دور رس نگاہیں ان تمام ہنگاموں کی مرکزی کشمکش سے آشنا تھیں۔ اس نے ایک انقلاب آفرین عہد کے گونا گوں احوال و کوائف میں سے صرف انھی پہلوؤں کو چن لیا جو قومی زندگی میں بنیادی حیثیت رکھتے تھے۔ موضوع کی اساسی اہمیت اور معاشرتی حقائق کے فن کارانہ اظہار نے 'ابن الوقت' کو روحِ عصر کا مرقع اور اپنے عہد کا ایک عظیم رزمیہ بنا دیا ہے۔

## رویائے صادقہ

'ابن الوقت' اور 'رویائے صادقہ' دونوں ناول عصری رجحانات و نظریات سے متعلق ہیں لیکن 'ابن الوقت' کا موضوع معاشرت ہے اور 'رویائے صادقہ' کا موضوع مذہب۔ ناول کے پلاٹ کے لیے معاشرتی مسائل کی مناسبت بالکل واضح ہے۔ یہی وجہ ہے کہ 'ابن الوقت' میں ہمہ گیر مقصدیت کے غلبے کے باوجود ایک دلچسپ قصہ بھی ہے اور مختلف نظریات کے پیچ و خم میں الجھنے کے باوجود اس قصے کا ربط و تسلسل آخر وقت تک برقرار رہتا ہے۔ اس کے کردار اپنی نمائندہ اور علامتی حیثیت کے باوجود جاندار اور متحرک ہیں۔ خصوصاً 'ابن الوقت' نذیر احمد کے نمو پذیر اور مکمل کرداروں میں شمار کیا جا سکتا ہے۔ لیکن 'رویائے صادقہ' ایک خالص مذہبی تصنیف ہے۔ ناول کی ابتداء میں اگرچہ ایک قصے کا ڈول ڈالا گیا ہے اور دہلی کے قدیم معاشرتی پس منظر کے ساتھ علی گڑھ کالج کے نوجوانوں کی جدید ذہنی فضا کی عکاسی کی گئی ہے لیکن آخری نصف حصہ جو طویل مذہبی خواب پر مشتمل ہے محض ایک مناظرے کی حیثیت رکھتا ہے جس میں مذہب کے بنیادی عقائد اور مختلف فرقوں کے اختلافات پر بحث کی گئی ہے۔ 'بنات النعش' کی طرح اس ناول میں بھی تبلیغی جذبے کے ہاتھوں، پلاٹ کا سررشتہ اس طرح گم ہو گیا ہے کہ اسے ناول کہنا ایک تہمت سے کم نہیں۔

## انشاء پردازی

نذیر احمد کی ناول نگاری کے اس سرسری جائزے سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ نہ صرف اردو کے اہم ناول نگار تھے بلکہ انھوں نے

اردو ناول میں واقعیت، معاشرتی حقیقت نگاری، نفسیاتی ژرف بینی اور زندگی کے مسائل پر حقیقت پسندانہ غور وفکر کی روایات بھی قائم کیں۔ لیکن اردو ادب اور ناول کے فن پر غالباً ان کا سب سے بڑا احسان یہ ہے کہ انھوں نے جدید طرز کی واقعاتی کہانیوں کے لیے ایک زندہ زبان اور شگفتہ اسلوب کی طرح ڈالی۔ نذیر احمد کو نسوانی محاورات اور دہلی کی بیگماتی زبان کا بادشاہ کہا جاتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ان کو عورتوں کی زبان، ان کی مخصوص اصطلاحوں اور محاوروں، ان کے روزمرہ اور لہجے پر پوری دسترس حاصل ہے لیکن یہ وصف تو ہمیں نذیر احمد کے مقلدوں کے یہاں بھی ملتا ہے۔ نذیر احمد کی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ وہ بیگماتی زبان کے علاوہ بازاروں اور گلی کوچوں کی عوامی زبان، مسجد و مدرسہ کی مولویانہ زبان، اہلِ حرفہ کی زبان، عدالت، کچہری اور تھانے کی اصطلاحات پر بھی یکساں قدرت رکھتے ہیں۔ انھوں نے الفاظ، اصطلاحات اور محاورات کا یہ وسیع ذخیرہ، معاشرتی زندگی کے گوناگوں پہلوؤں کی عکاسی اور مختلف طبقوں کے جیتے جاگتے کرداروں کی سیرت کشی میں بڑی ہنرمندی سے صرف کیا ہے۔ عوامی زندگی سے گہرے لگاؤ کی بنا پر وہ زبان کے معاملے میں اشرافی تکلفات اور چھوت چھات کے قائل نہیں۔ ان کی تحریروں میں عامیانہ محاورے، غلط العام بلکہ غلط العوام الفاظ، ترکیبیں اور بندشیں جابجا ملتی ہیں۔ یہ الفاظ و محاورات، ادب و انشاء کے معیارِ فصاحت سے خواہ کتنے ہی گرے ہوئے ہوں، لیکن ناول میں ان کی مصورانہ و محاکاتی قدر و قیمت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ یہی غیر ثقہ محاورات اور عوامی زبان کے بگڑے ہوئے الفاظ، موقع و محل کے لحاظ سے کسی مخصوص ماحول یا فضا کی واقعاتی تصویر کھینچ دیتے ہیں۔ البتہ مذہبی تصانیف میں محاورہ بندی کا شوق اور اسلوب و زبان کی یہ عوامیت، اصولِ بلاغت کے خلاف اور 'وضع شئی فی محل غیرہ' کے مصداق ہے۔

نذیر احمد کے اسلوب میں بے تکلف گفتگو کا رنگ غالب ہے۔ یہ تکلمی اندازِ تحریر، جو ان کے فطری ذوقِ خطابت کا نتیجہ ہے، اگرچہ ناول میں قاری اور مصنف کے درمیان رفاقت کا رشتہ پیدا کر دیتا ہے اور طویل ناصحانہ مکالموں کی خشکی کو گوارا بنا دیتا ہے تاہم ان کی ابتدائی تصانیف میں مطالب کی بے لطف تکرار اور مترادفات کی بھرمار کا باعث بھی ہے۔ دوسرے دور کے ناولوں میں بھی کبھی کبھی ایسے جذباتی لمحے آتے ہیں جہاں خطابت کی گھن گرج سنائی دیتی ہے۔ مسلسل متوازن فقروں اور مترادف الفاظ میں خطیبانہ جوش اور ولولے کا اظہار ہوتا ہے۔ طنز و تعریض کے تیر و نشتر چلتے ہیں۔ محاوروں، تشبیہوں اور استعاروں کا انبار لگ جاتا ہے۔ ایسے ہی موقعوں پر کہیں کہیں قافیہ پیمائی بھی ہوتی ہے۔ مثلاً 'ابن الوقت' میں حجۃ الاسلام، جوشِ خطابت میں کہتا ہے: ''دین دوا ہے بیمار کی، تسلی ہے بے قرار کی، متاع ہے خریدار کی، بشارت ہے امیدوار کی، نجات ہے گنہگار کی، یعنی عنایت ہے پروردگار کی۔''(۲۵) لیکن یہ لفاظی نذیر احمد کے اسلوب کا حسن نہیں، عیب ہے اور ان کے مقلدوں نے دراصل اسی عیب کی تقلید کی ہے۔

نذیر احمد لفظوں کے مزاج دان اور ان کی انفرادی قدر و قیمت سے آشنا تھے۔ ابتدا ہی سے قانونی تراجم کی بدولت وہ انتخابِ الفاظ کی کاوش کے عادی ہو چکے تھے۔ 'قانونی تراجم' کے علاوہ انھوں نے اپنی علمی تصانیف (مثلاً مبادی الحکمت، سماوات اور ما یغنیک فی الصرف) میں کفایتِ الفاظ اور ایجاز و اختصار سے کام لیا ہے۔ تحریر کا یہ محتاط انداز ناولوں میں نہیں ملتا۔ لیکن یہاں بھی وہ اپنے کرداروں کی ذہنی کیفیات اور خارجی حالات کی ترجمانی کے لیے ہمیشہ موزوں ترین الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ لفظوں کی معنوی بلاغت اور صوتی کیفیات کو مدِ نظر رکھتے ہوئے وہ بعض اوقات بقول مولوی عبدالحق ''ایسے ٹھیٹ، جاندار اور چسپاں الفاظ استعمال کرتے ہیں کہ ان سے بہتر اس خیال کے اظہار کے لیے سمجھ میں نہیں آتے۔''(۲۶) نذیر احمد کے اس محاکاتی اسلوب نے ان کے ناولوں میں جابجا معاشرتی زندگی کے دلکش مرقعے سجا دیے ہیں۔

## شگفتگی بیان

نذیر احمد کے اسلوب کی سب سے نمایاں خصوصیت وہ شوخی و شگفتگی ہے جو ان کے ناولوں، خطبوں اور مذہبی تحریروں میں ہر

جگہ، کہیں نکتہ آفرینی اور بذلہ سنجی کی صورت میں اور کہیں تمسخر، پھبتی اور طنز و مزاح کی صورت میں جلوہ گر ہوتی ہے۔ نذیر احمد اپنی مولویت اور مقصدیت کے باوجود ایک سچے فن کار کی طرح ذوقِ تماشا اور حسنِ ظرافت سے بہرہ ور تھے۔ اسی ذوقِ تماشا نے انھیں پورے انہماک کے ساتھ معاشرتی زندگی کے مختلف پہلوؤں کے مشاہدے پر مجبور کیا اور اسی حسنِ ظرافت کی بدولت ان کے مصورانہ بیانات اور زندگی کے روشن و تاریک مرقعے، دلکشی، حسن اور رنگینی سے بھرپور ہیں۔ ڈاکٹر محمد صادق کی یہ رائے درست ہے کہ نذیر احمد کے ناولوں پر طربیہ رنگ چھایا ہوا ہے۔(۲۷) نذیر احمد نے اپنے ناولوں میں مزاح و ظرافت کے مختلف وسیلے اختیار کیے ہیں۔ کرداروں کی ذہنی ناہمواریوں اور مضحک صورتِ حال کی عکاسی کے علاوہ وہ جابجا لطیفوں اور چٹکلوں سے بھی کام لیتے ہیں۔ لیکن بعد کے ناولوں میں مزاح پر طنز کا رنگ غالب آ گیا ہے۔

## تراجم

### قانونی تراجم

نذیر احمد کی ادبی زندگی کا آغاز قانونی تراجم سے ہوا تھا۔ 'تعزیراتِ ہند' کے ترجمے (۱۸۶۰ء) کے علاوہ انھوں نے ۱۸۵۹ء میں بابو شیو پرشاد کے ساتھ انکم ٹیکس ایکٹ کا ترجمہ کیا۔ ۱۸۶۱ء میں ضابطۂ فوجداری کے ترجمے کی اصلاح کی۔ ۱۸۷۰ء میں قانونِ شہادت پر انگریزی کے ایک متن کا ترجمہ کیا۔ ان تراجم میں 'تعزیراتِ ہند' کو خاص اہمیت حاصل ہے اور بحیثیت مترجم نذیر احمد کی شہرت کا انحصار اسی پر ہے۔ اگرچہ تعزیرات کے ترجمے میں دو اور مترجم بھی شریک تھے، لیکن نذیر احمد کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اصطلاحوں اور عبارتوں کی تراش خراش کا کام انھی کے سپرد تھا، کیونکہ ان کا مقصد ''کریٹیسائزنگ یعنی نکتہ چینی کا تھا''۔(۲۸) دفعات کے خلاصے بھی انھی نے مرتب کیے اور انھی کی نگرانی میں 'تعزیراتِ ہند' کی طباعت کا کام مکمل ہوا۔ 'تعزیراتِ ہند' سے پہلے اردو میں قانونی کتب اور سرکاری مسوداتِ قانون کے متعدد ترجمے شائع ہو چکے تھے۔ ان تراجم کی زبان بے حد ناقص تھی۔ لفظوں کی ترتیب اور فقروں کی ساخت میں مکتبی ترجموں کا سا انداز تھا۔ الفاظ بڑی بے احتیاطی سے استعمال کیے جاتے تھے۔ لیکن انڈین پینل کوڈ (Indian Penal Code) کے مترجمین اور بالخصوص نذیر احمد کے لسانی اجتہاد، ذہنی اپج اور خوش مذاقی نے اردو زبان میں موزوں و معنی خیز اصطلاحات و مترادفات کا ایسا کارآمد ذخیرہ فراہم کر دیا کہ لارڈ میکالے جیسے ماہرِ فن کا مرتب کیا ہوا مسودۂ قانون، اردو میں انگریزی متن کی سی وضاحت و صراحت کے ساتھ منتقل ہو گیا۔ حقیقت یہ ہے کہ گزشتہ ایک صدی کی طویل مدت میں اردو زبان کے ارتقائی تغیرات کے باوجود، مجموعۂ قوانین 'تعزیراتِ ہند' کی اصطلاحات و عبارات کا اب تک رواج رہا یہ ایک ادبی و لسانی معجزے سے کم نہیں۔

### مصائبِ غدر

'مصائبِ غدر' نذیر احمد کے ابتدائی تراجم میں سے ہے لیکن 'حیات النذیر' میں اس کا ذکر نہیں آیا۔ 'داستان تاریخ اردو' اور 'تاریخ ادبِ اردو' میں اس کا نام 'افسانۂ غدر' لکھا ہے۔(۲۹) اس کتاب کے مصنف ولیم ایڈورڈز، ۱۸۵۷ء کے ہنگامے سے پہلے بدایوں کے حاکمِ ضلع اور مجسٹریٹ تھے۔ انھوں نے یکم جون ۱۸۵۷ء سے ۳۰ راگست ۱۸۵۷ء تک ایامِ غدر کی آپ بیتی روزنامچے کی صورت میں لکھی تھی۔ نذیر احمد نے اس کا انگریزی سے اردو ترجمہ کیا جو ۱۸۶۳ء میں مطبع نول کشور لکھنؤ سے شائع ہوا۔(۳۰) ایڈورڈز ایک دور اندیش اور انصاف پسند حاکم تھا۔ اسے مقامی لوگوں کے مسائل و مشکلات سے ہمدردی تھی۔ اس نے اپنے روزنامچے میں غدر کے اسباب و محرکات پر بھی روشنی ڈالی ہے اور تمام حالات بے کم و کاست بیان کیے ہیں۔ لہٰذا اس کا یہ روزنامچہ انقلاب ۱۸۵۷ء کی تاریخ میں ایک

خاص اہمیت رکھتا ہے۔ زبان و بیان کے اعتبار سے نذیر احمد کا یہ ترجمہ جدید اردو نثر کے ارتقاء کے ابتدائی مراحل کی نشاندہی کرتا ہے۔ ترجمے کی پابندیوں کے باوجود زبان کی سادگی و صفائی اور عبارتوں کی روانی، عہدِ حاضر کی نثر سے قریب تر ہے اگر چہ کہیں کہیں عربی کی نامانوس تراکیب اور عوامی بول چال کے الفاظ و محاورات میں نذیر احمد کے اسلوب کے ابتدائی نقوش بھی نظر آتے ہیں۔

### سماوات

۱۸۷۲ء میں نذیر احمد نے جدید علمِ ہیئت پر ایک فرانسیسی عالم، الیگزنڈر گلےمن (Alexander Guillemin) کی کتاب کے انگریزی ترجمے (The Heavens) کو کتاب کے مترجم لے پوئرون (Le Poer Wynn) کی فرمائش اور انعامی اعلان کی ترغیب پر اردو میں 'سماوات' کے نام سے منتقل کیا۔(۳۱) یہ ترجمہ شائع نہیں ہو سکا لیکن اس کے جو طویل اقتباسات 'حیات النذیر' میں درج ہیں، ان کے مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ آج سے ایک صدی قبل نذیر احمد نے علمی تصانیف کے شگفتہ اور رواں ترجمے کا ایسا معیاری نمونہ پیش کیا جو آج بھی ہمارے لیے قابلِ تقلید ہے۔ اپنے عام اسلوب سے ہٹ کر نذیر احمد نے لفظوں کے انتخاب اور محاوروں کے استعمال میں خاص احتیاط برتی ہے۔ اندازِ بیان میں متانت اور وضاحت کے ساتھ ادبی حسن و لطافت کا امتزاج ملتا ہے۔

### تاریخ دربارِ تاج پوشی

شہنشاہ ایڈورڈ ہفتم کی تاج پوشی کا دربار یکم جنوری ۱۹۰۳ء کو دہلی میں منعقد ہوا تھا۔ جشنِ تاج پوشی کی مفصل تاریخ انگریزی میں مرتب ہوئی تو حکومتِ ہند کی طرف سے نذیر احمد اس کے ترجمے پر مامور ہوئے۔ بڑی تقطیع (ساڑھے دس × ساڑھے سات) کے پانچ سو چھیانوے (۵۹۶) صفحات پر مشتمل اس ضخیم کتاب کے ترجمے میں انھوں نے اپنے دو شاگردوں سے مدد لی اور بقول مرزا فرحت اللہ بیگ کتاب کی عبارتوں میں ان کے بھی 'چند الفاظ' شامل ہیں۔(۳۲)

## درسیات و اخلاقیات

### منتخب الحکایات

مؤلف 'حیات النذیر' نے کئی کتابوں کے ساتھ اس کا سنہ بھی (۱۸۶۹ء) درج کیا ہے(۳۳) لیکن قرائن سے ظاہر ہوتا ہے کہ 'منتخب الحکایات' نذیر احمد کی اوّلین تصنیف ہے اور غالباً 'مرآۃ العروس' سے چند سال پہلے مرتب ہوئی۔ اس میں چھوٹی بڑی ستتر (۷۷) حکایات ہیں۔ ابتدائی حکایات جن کے کردار مختلف قسم کے جانور ہیں، 'حکایاتِ لقمان' سے ماخوذ ہیں۔ پھر انسانی زندگی سے متعلق کچھ نصیحت آموز حکایات (Parables) ہیں جن میں سے چند حکایتیں لطائف و ظرائف کی حیثیت رکھتی ہیں۔ آخری حصے کی دس حکایتیں تاریخی یا نیم تاریخی روایات، دہلی کی معروف شخصیات اور مصنف کے ذاتی مشاہدات سے متعلق ہیں۔ ان تمام حکایتوں میں نذیر احمد کے بیانیہ طرزِ نگارش کے محاسن اپنی ابتدائی صورت میں موجود ہیں۔ زبان سادہ و شگفتہ اور مکالمے مختصر و برجستہ ہیں۔ انقلاب ۱۸۵۷ء کے بعد رفتارِ زمانہ کے ساتھ اردو نثر جس تیزی سے آگے بڑھ رہی تھی، اس کا اندازہ لگانے کے لیے نذیر احمد کی یہ ابتدائی تصانیف بہت اہمیت رکھتی ہیں۔

### چند پند

یہ کتاب درسی ضروریات کے پیشِ نظر لکھی گئی اور ڈائرکٹر تعلیمات کی ایک مختصر تقریظ کے ساتھ شائع ہوئی تھی۔ 'مرآۃ العروس' کے ساتھ اس کے سبقاً سبقاً لکھے جانے کی روایت غیر معتبر ہے۔ اندرونی شواہد کی بنا پر اس کا سنہ تصنیف ۷۲-۱۸۷۱ء کے

مابین متعین کیا جا سکتا ہے۔(۳۴) مضامین کی ترتیب کے لحاظ سے کتاب تین حصوں میں منقسم ہے۔ پہلے حصے میں آدابِ معاشرت اور اخلاقی مسائل کا بیان ہے۔ دوسرے حصے میں، جو مذہبیات سے متعلق ہے، نبیوں اور پیغمبروں کے حالات درج ہیں۔ اس تنوع اور ہمہ گیری کے باوجود کتاب کی ضخامت طبع پنجم (۱۹۲۹ء) کے مطابق کل چوراسی (۸۴) صفحات ہیں لیکن چونکہ موضوع اور بیان کے اعتبار سے اس کتاب میں دلچسپی کا عنصر کم ہے لہٰذا اسے زیادہ مقبولیت حاصل نہیں ہوئی۔

## مبادی الحکمۃ

سرکاری مدارس کے لیے علمِ منطق پر یہ کتاب نذیر احمد نے حکومت کی طرف سے جاری کردہ اشتہار کے مطابق مرتب کر کے انعامی مقابلے میں پیش کی تھی۔ نذیر احمد کا بیان ہے کہ ''عربی اور انگریزی منطق کو ملا کر ایک نئی قسم کا رسالہ لکھا... گیارہ رسالوں میں میرا رسالہ بازی لے گیا اور انعام کے پان سو جیتا۔ کلکتہ یونیورسٹی نے اس کو کورس میں بھی لے لیا۔''(۳۵) 'مبادی الحکمۃ' کے تیسرے ایڈیشن (مفید عام پریس، آگرہ، ۱۹۲۰ء) کے سرورق پر سنہ تصنیف ۱۸۷۱ء درج ہے۔

## مایغنیک فی الصرف

'حیات النذیر' میں اس کا سنہ تصنیف ۱۸۹۳ء درج ہے۔ لیکن کتاب کے تیسرے ایڈیشن کے خاتمے کی تحریر سے ثابت ہوتا ہے کہ مصنف نے اپنے بیٹے کی تعلیم کے لیے یہ کتاب ۱۸۷۱ء میں لکھی(۳۶) اور حسبِ معمول محکمۂ تعلیم میں انعام کے لیے پیش کی۔ لیکن کتاب کی نئی ترتیب اور جدید اسلوب سے مولویوں کی مخالفت کا خدشہ پیدا ہوا لہٰذا حکومت نے اس کی اشاعت مناسب نہیں سمجھی۔ کتاب کا پہلا ایڈیشن ۱۸۷۷ء میں مطبع مفید عام آگرہ میں چھپا۔ عربی صرف ونحو کی تسہیل کی یہ اوّلین کوشش نذیر احمد کی جودتِ طبع کی ایک روشن مثال ہے۔ مصنف نے جدید زمانے کے تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے، علمِ صرف کی پیچیدگیوں کو سلجھا کر، تمام ضروری کثیر الاستعمال مسائل، نئی ترتیب اور نئے انداز سے بیان کیے ہیں۔ اس علمی افادیت کے علاوہ ایجاز واختصار اور متانتِ تحریر کے لحاظ سے بھی اس کتاب کو نذیر احمد کی تصانیف میں ایک امتیازی مقام حاصل ہے۔ پوری کتاب لفظی ومعنوی حشو وزوائد سے پاک ہے۔

نذیر احمد کی درسی تالیفات میں تین مختصر رسالے بھی شامل ہیں:

۱۔ 'نصابِ خسروٗ'-منظوم لغت (۱۸۶۹ء)　　۲۔ 'صرفِ صغیر'-قواعد (تقریباً ۱۸۷۰ء)

۳۔ 'رسم الخط'-قواعدِ املا وکتابت (۱۹۱۲ء)

## متفرقات: (مکتوب نگاری، خطابت اور شاعری)

### مکتوب نگاری (موعظۂ حسنہ)

۱۸۸۷ء میں پروفیسر عبدالغفور شہباز نے نذیر احمد کے خطوط کا مجموعہ 'موعظۂ حسنہ' کے نام سے مرتب کر کے قومی پریس دہلی سے شائع کیا۔ اس مجموعے کے بیشتر خطوط نذیر احمد نے اعظم گڑھ اور حیدر آباد دکن سے اپنے فرزند بشیر الدین احمد کے نام لکھے تھے۔ چند سال بعد 'موعظۂ حسنہ' کا دوسرا ایڈیشن متعدد نئے خطوط کے اضافے کے ساتھ خاص اہتمام سے شائع ہوا۔ پہلے دور کے خطوط جو اعظم گڑھ سے لکھے گئے، تعداد میں نصف سے زائد ہیں۔ ان خطوط کا سلسلہ ۵/جنوری ۱۸۷۶ء تک باقاعدگی سے جاری رہا۔ میاں بشیر جو اس سے پہلے نذیر احمد کے زیرِ سایہ تعلیم وتربیت حاصل کر رہے تھے، دہلی اسکول کی ساتویں جماعت میں داخل ہو گئے۔ لہٰذا معلم باپ نے خطوط کو اصلاح وہدایت کا ذریعہ بنایا۔ ان خطوط کا موضوع درسی واخلاقی مسائل اور حصولِ علم وکسبِ کمال کی ترغیب وتشویق ہے۔

دوسرے دور کے خطوط اپریل ۱۸۷۷ء سے قیامِ حیدر آباد کے ابتدائی تین سال تک مختلف اوقات میں لکھے گئے۔ ان خطوط میں حیدر آبادی زندگی کے مہمات و مشاغل و دیگر خانگی معاملات کا ذکر ہے۔ مجموعے کے آخری دو درجن خطوط، ذاتی عنصر کے فقدان کے سبب سے شذرات یا مختصر مضامین کی صورت رکھتے ہیں۔ سوانحی نقطۂ نظر سے ان خطوط کی بڑی اہمیت ہے۔ مکتوب نگار کی فطری سادگی، شوخی اور بے تکلفی بیٹے کے خطوط میں بھی باپ کی شخصیت کو بے نقاب کر دیتی ہے۔ اسلوب کے لحاظ سے ان تحریروں کا امتیازی وصف یہ ہے کہ نذیر احمد کی بسیار نویسی اور لفاظی کے بجائے یہاں ہر جگہ اظہار و بیان میں کفایتِ الفاظ اور اختصار نمایاں ہے۔

## لیکچروں کا مجموعہ

نذیر احمد کے ابتدائی سات لیکچروں کا مجموعہ ۱۸۹۰ء میں لاہور سے شائع ہوا تھا۔ ۱۸۹۸ء میں مولوی افتخار عالم نے چھبیس لیکچروں کا مجموعہ دو جلدوں میں دہلی سے شائع کیا۔ بالآخر کل چوالیس (۴۴) لیکچروں کا مکمل مجموعہ دو جلدوں میں مرتب ہو کر مولوی بشیر الدین احمد کے زیرِ اہتمام ۱۹۱۸ء میں آگرہ سے شائع ہوا۔ اس مجموعے میں وہ تمام نظمیں بھی شامل ہیں جو مختلف جلسوں میں پڑھی گئیں۔

## شاعری (نظمِ بے نظیر)

دنیائے ادب میں نذیر احمد، ناول نگار، مترجم، ادیب اور خطیب کی حیثیت سے تو معروف ہیں لیکن ان کی شاعری کو بالعموم نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ صحیح معنی میں انھیں شاعر کہا بھی نہیں جا سکتا۔ وہ صرف نظم نگار تھے۔ علی گڑھ تحریک کے زیرِ اثر قومی شاعری کا دور شروع ہوا تو نذیر احمد نے مجلس آرائی کا یہ حربہ بھی اختیار کیا۔ ان کے لیکچروں کی طرح یہ منظوم خطبے بھی مقبول ہوئے۔ لیکن ان کی شاعری موسمی اور فرمائشی چیز تھی، موسم بدلتے ہی اس کا دور دورہ بھی ختم ہو گیا۔ نذیر احمد کی قومی شاعری کا آغاز اس مسدس سے ہوا جو 'فسانۂ مبتلا' (۱۸۸۵ء) میں 'مرثیہ مبتلا' کے عنوان سے اور 'نظمِ بے نظیر' میں خفیف تغیر کے ساتھ 'اتمامِ حجت' کے نام سے شامل ہے۔ یہ نظم انھوں نے سرسید کی فرمائش پر لاہور کے اجلاس (دسمبر ۱۸۸۸ء) میں سنائی تھی۔ پھر تو ہر جلسے میں تقاضے ہونے لگے اور لیکچروں کے ساتھ نظم خوانی کا سلسلہ بھی جاری ہوا۔ ایجوکیشنل کانفرنس کے اجلاس منعقدہ میرٹھ دسمبر ۱۸۹۶ء میں نذیر احمد نے دو نظمیں سنائیں جو سرسید کو بہت پسند آئیں۔ انھوں نے کانفرنس کی طرف سے ان نظموں کو رسالے کی صورت میں چھپوایا اور 'نظمِ بے نظیر' نام رکھا۔ ۱۹۰۹ء میں جب مولوی افتخار عالم نے نذیر احمد کی نظموں کا مجموعہ مرتب کر کے شائع کیا تو اس کا نام بھی 'نظمِ بے نظیر' رکھا گیا۔ دو سو دو (۲۰۲) صفحات کے اس مجموعے میں دو طویل مسدس (مرثیہ سید احمد خان اور اتمامِ حجت) آٹھ مثنویاں اور متعدد قطعات یا قصیدہ نما نظموں کے علاوہ عربی کی سات مختصر نظمیں بھی شامل ہیں۔ نظموں کے موضوع تو وہی ہیں جو اس دور کی قومی شاعری میں عام تھے لیکن نذیر احمد نے علماء کی منفی تعلیمات، صوفیہ کے رہبانی رجحانات اور تقلیدِ وضعِ مغرب کو خاص طور سے طنز کا نشانہ بنایا ہے۔

# مذہبیات

## ترجمۃ القرآن

نذیر احمد کی دینی خدمات میں 'ترجمۃ القرآن' کو اوّلیت حاصل ہے دراصل یہی ترجمہ ان کی مذہبی تصانیف کی اساس اور نقطۂ آغاز ہے۔ اس ترجمے کی حیثیت ایک تخلیقی کارنامے سے کم نہیں لہٰذا اسے قانونی و علمی تراجم کے زمرے میں رکھنا مناسب معلوم نہ ہوا۔ اس ترجمے کے سلسلے میں نذیر احمد نے مولویوں کے ایک بورڈ کا تعاون بھی حاصل کیا اور اس طرح ڈھائی برس کی شبانہ روز محنت و کاوش سے ۱۸۹۵ء میں ترجمہ مکمل ہوا۔

اس ترجمے کی سب سے بڑی خصوصیت اس کی بامحاورہ اور شگفتہ زبان ہے۔ اس سے پہلے ایک صدی تک شاہ صاحبان کے

ترجمے ملک میں رائج رہے۔ شاہ رفیع الدینؒ کا ترجمہ تحت اللفظ تھا جس میں اردو محاورے کی بجائے الفاظ قرآن کی ترتیب کو ملحوظ رکھا گیا تھا۔ شاہ عبدالقادرؒ کا ترجمہ قدرے صاف اور بامحاورہ تھا۔ تاہم ایک صدی بعد اس کی زبان بھی اجنبی اور خلاف محاورہ معلوم ہوتی تھی اور فہم مطالب میں الجھن پیدا کرتی تھی۔ نذیر احمد نے نہ صرف رواں، شگفتہ اور بامحاورہ زبان میں ترجمہ کیا بلکہ عبارت میں ربط و تسلسل قائم رکھنے یا ترجمے کو زیادہ واضح اور مربوط بنانے کے لیے حسبِ ضرورت قوسین میں اپنی طرف سے کچھ الفاظ اور فقرات بھی بڑھا دیے۔ علاوہ ازیں قرآن کی بلیغ آیات کی ترجمانی کے لیے موزوں ترین اور معنی خیز الفاظ استعمال کیے۔ بقول مولوی عبدالحق:

''... یہ صرف دینی خدمت ہی نہیں بلکہ اردو ادب کی بھی ایک بڑی خدمت ہے۔...''(۳۷)

ترجمے میں کہیں کہیں عامیانہ لہجہ یا سوقیانہ الفاظ ومحاورات آ گئے ہیں۔ جو ذوقِ سلیم پر گراں گزرتے ہیں۔ زبان کے علاوہ مطالب کے لحاظ سے بھی بعض جگہ خامیاں موجود ہیں۔ ان لغزشوں کے باوجود محاسن کا پلّہ بھاری ہے۔ اس ترجمے کی مقبولیت دیکھ کر بہت سے مترجم پیدا ہو گئے اور یکے بعد دیگرے متعدد ترجمے شائع ہوئے لیکن اس دور کے بیشتر مترجمین نذیر احمد کے خوشہ چین ہیں۔ مولانا حالی اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''شاہ صاحب کے خاندان کے بعد ہندوستان کے عام مسلمانوں کے لیے قرآن کریم کی جو خدمت اس بزرگ سے بن آئی ہے، ہمارے نزدیک آج تک کسی سے بن نہیں آئی۔''(۳۸)

'ادعیۃ القرآن' (قرآن سے ماخوذ پیغمبرانہ دعاؤں کا مجموعہ) 'ہفت سورہ' اور 'دہ سورہ' 'ترجمۃ القرآن' کی ذیلی تالیفات ہیں۔

## الحقوق والفرائض

اسلامی زندگی کے حقوق وفرائض کے بارے میں ایک ہزار صفحات کی تین جلدوں پر مشتمل اس جامع تصنیف کی تحریک بہ ظاہر مہدی افادی کے ایک مضمون 'علامہ نذیر احمد ایل-ایل-ڈی اور انسائیکلوپیڈیا آف اسلام' سے ہوئی جس میں قاموس الاسلام کے علاوہ ایک ایسی تالیف کی اہمیت بھی واضح ہو گئی تھی جو ''جامع معقول ومنقول ہو اور جس میں اسلام کے اصول وفروع پر حصولِ اطلاعات کا وافر ذخیرہ موجود ہو۔''(۳۹)

الحقوق کی تینوں جلدیں انسانی حقوق وفرائض کی تین قسموں سے متعلق ہیں۔ پہلا حصہ حقوق اللہ کے بارے میں ہے جس میں عقائد، ایمانیات اور ارکانِ مذہب کے تمام جزئی پہلوؤں پر بحث کی گئی ہے۔ یہ حصہ دو سو چھبیس (۲۲۶) صفحات اور تین سو اڑتالیس (۳۴۸) مضامین پر مشتمل ہے۔ حصہ دوم حقوق العباد سے متعلق ہے اور چار سو بانوے (۴۹۲) صفحات میں چھ سو پانچ (۶۰۵) مضامین زیرِ بحث آئے ہیں۔ اس حصے میں معاشرتی زندگی کے تمام مسائل کا احاطہ کیا گیا ہے۔ حصہ سوم کا موضوع حقوق النفس ہے اور اس میں اخلاقی مسائل اور آدابِ معاشرت سے متعلق پچاس پچاس عنوانات قائم کر کے تقریباً پانچ سو (۵۰۰) مضامین بیان کیے گئے ہیں۔

'الحقوق والفرائض' کی پہلی خصوصیت اس کی جامعیت ہے۔ عقائد ومعاملات، آداب واخلاق اور حقوق وفرائض کے تمام پہلوؤں پر دینی احکام اس شرح وبسط سے بیان کیے گئے ہیں کہ کوئی جزئی مسئلہ بھی ایسا باقی نہیں رہا جو زیرِ بحث نہ آیا ہو۔ درحقیقت یہ اسلامی زندگی کا ایک جامع دستور العمل ہے۔ دوسری خصوصیت اس کا حسنِ ترتیب ہے۔ کتاب کے ہر حصے کو مختلف ابواب وفصول میں تقسیم کر کے، ہر فصل میں متعدد عنوانات قائم کیے گئے ہیں۔ ہر عنوان کے تحت اس مضمون سے متعلق جملہ آیاتِ قرآنی مع ترجمہ و

حوالہ اور حاشیے میں حسبِ ضرورت فائدہ یا شانِ نزول درج ہے۔ پھر معتبر احادیث مع ترجمہ وحوالہ نقل کی گئی ہیں اور آخر میں 'من المترجم' کا عنوان دے کر مؤلف نے بڑی تحقیق و تدقیق کے ساتھ مسئلۂ زیرِ بحث کے تمام گوشوں پر روشنی ڈالی ہے۔ تیسری خصوصیت یہ ہے کہ نذیر احمد کی دیگر تصانیف کی طرح اس میں بھی اصلاحی اور علمی پہلو نمایاں ہے۔ مؤلف نے دینی تعلیمات کے معاشرتی پہلو یعنی معاملات پر زیادہ زور دیا ہے کیونکہ دین وشریعت کا مقصودِ اصلی، دنیوی زندگی کی اصلاح وفلاح ہے۔ حقوق العباد کے ضمن میں مؤلف نے معاشرتی زندگی کے ایسے بے شمار مسائل پر بحث کی ہے جو اب تک علماء وفقہا کی توجہ کے محتاج رہے ہیں۔ الحقوق کی پانچویں خصوصیت اجتہادِ فکر کے ساتھ اس کے مؤلف کے نقطۂ نظر کا اعتدال وتوازن ہے۔ نذیر احمد نے عصری حالات اور جدید تقاضوں کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے قرآن وحدیث سے احکام کے استخراج واستنباط میں مجتہدانہ بصیرت کا ثبوت دیا ہے لیکن دینی حقائق کے بارے میں تجدد پسندوں کی ارتیابیت سے دامن بچاتے ہوئے اسلاف کے نقطۂ نظر کی پیروی کی ہے۔ غرض نذیر احمد نے جدید و قدیم افکار ونظریات سے یکساں طور پر استفادہ کر کے ایک معتدل ومتوازن فقہی نظام مرتب کرنے کی کوشش کی ہے۔ اسلامی فقہ کی تشکیل جدید کی یہ اولین کوشش ہے۔

بقول تمکین کاظمی اس کا ''اندازِ تحریر بھی بڑا شگفتہ اور دلکش ہے۔ 'الحقوق والفرائض' جیسی مذہبی کتاب کو بھی نذیر احمد نے اپنی باغ وبہار طبیعت سے ایسا چمن زار بنا دیا ہے جو نہایت ہی سرسبز وشاداب ہے۔ اس میں بلا کی دلچسپی اور غیر معمولی سلاست اور بے انتہا سادگی ہے اور مصنف نے جگہ جگہ ایسی چٹکیاں لی ہیں کہ تلملانے والے تو تلملاتے ہوں گے مگر صاحبانِ ذوق کو لطف آ جاتا ہے۔''(۴۰)

اگرچہ الحقوق میں بعض جگہ مصنف کے اجتہادی نقطۂ نظر سے اختلاف کی گنجائش موجود ہے مثلاً جہاد کے بارے میں ان کی مصلحت کوشی، انگریزی قانون کی حمایت میں ان کا استدلال اور ربا کے بارے میں ان کی تاویلات سے ایک غیر جانبدار مبصر کا ذہن مطمئن نہیں ہوتا لیکن بحیثیت مجموعی یہ ایسا جامع دینی دستور العمل ہے کہ گزشتہ نصف صدی میں بھی اس موضوع پر اس سے بہتر کوئی کتاب شائع نہیں ہوئی۔

## اجتہاد

'حیات النذیر' میں اس کا سنہ تصنیف مذکور نہیں لیکن طبع اول کے سرورق پر محبوب المطابع دہلی میں چھپا: ماہ رمضان المبارک ۱۳۳۵ھ/۱۹۱۶ء تحریر ہے۔ 'الحقوق والفرائض' کی تکمیل (۱۹۰۶ء) کے بعد ہی وہ اس طرف متوجہ ہو گئے۔ یہ کتاب مذہبی حقائق کے بارے میں نذیر احمد کے مجتہدانہ غور وفکر اور تحقیق مذہب کے سلسلے میں ان کے ذہنی سفر کی مکمل روداد ہے۔ اس کتاب کے ابتدائی حصے میں اسلام کو دینِ فطرت ثابت کرنے کے لیے، اس کے جملہ عقائد خصوصاً توحید ورسالت کو فطرت یعنی انسانی عقل وشعور کی کسوٹی پر پرکھا ہے۔ کتاب کا دوسرا موضوع یہ ہے کہ اسلام دین الیسر ہے اور تکالیفِ شرعی، فطرتِ انسانی کے عین مطابق ہیں۔ اس سلسلے میں مصنف نے علماء اور صوفیہ کے مذہبی غلو اور خود عائد کردہ پابندیوں پر تنقید کی ہے۔ تیسرا اہم موضوع عام مسلمانوں اور مولویوں کے طبقے کی اصلاح ہے۔ اسلام کو ترقی پسند مذہب قرار دیتے ہوئے ان تمام مروجہ عقائد کا محاسبہ کیا گیا ہے جو ترقی کی راہ میں حائل ہیں۔ اس سلسلے میں دین ودنیا کی تفریق، زہد کی تعلیم، تقدیر، توکل، دعا وغیرہ کے مسائل پر عالمانہ بحث کی گئی ہے۔ دینی مسائل میں نذیر احمد کا اندازِ نظر اور طریق استدلال مفکرانہ ومجتہدانہ ہونے کے باوجود سرسید کی عقلیت سے مختلف ہے۔ اپنے خطبات ودیگر مذہبی تصانیف کی طرح اس کتاب میں بھی انھوں نے سرسید کے جدید علمِ کلام کی تردید کی ہے۔ 'اجتہاد' میں جو مسائل زیرِ بحث آئے ہیں ان سب پر نذیر احمد اپنے لیکچروں، ناولوں اور 'الحقوق والفرائض' میں جگہ جگہ اظہارِ خیال کر چکے ہیں لیکن یہاں انھوں نے اپنے دینی تصورات

بڑی وضاحت اور منطقی ربط و تسلسل کے ساتھ پیش کیے ہیں۔ اس اعتبار سے یہ کتاب ان کی فکری اجتہاد کی پوری ترجمانی کرتی ہے۔ کتاب کے اسلوب میں بھی انھوں نے ادبی اجتہاد سے کام لے کر مذہبی حقائق کو مکالمے کی صورت میں (سوالاً جواباً) بیان کیا ہے۔ اس طریقِ بحث سے مصنف کی زبان کو زیادہ شگفتہ اور ان کے لہجے کو زیادہ مانوس اور بے تکلف بنا دیا ہے۔ ان خصوصیات کی بنا پر دینی ادب میں اجتہاد کو ایک انفرادی مقام حاصل ہے۔

## امہات الامہ

۱۸۸۷ء میں گوڑ گاؤں کے پادری احمد شاہ شوق کی کتاب 'امہاتِ مومنین' شائع ہوئی جس میں رسول کریم ﷺ اور ازواجِ مطہرات کی شان میں جابجا گستاخانہ کلمات استعمال کیے گئے تھے۔ مصنف کی دریدہ دہنی کے خلاف مسلمانوں نے سخت احتجاج کیا اور بالآخر یہ کتاب ضبط ہو گئی۔ سرسید نے اپنی زندگی کے آخری ایام میں اس کتاب کے جواب میں ایک عالمانہ مقالہ مرتب کرنے کی کوشش کی اور سرسید کی یہ آخری تحریر، ان کی وفات کے بعد 'ازواج مطہرہ' کے نام سے ایک رسالے کی صورت میں تجارتی پریس علی گڑھ سے شائع ہوئی۔ اس واقعے کے دس گیارہ سال بعد جب کہ 'امہاتِ مومنین' کی ضبطی سے یہ فتنہ فرو ہو چکا تھا، نذیر احمد نے اس موضوع پر قلم اٹھایا اور ۱۹۰۸ء میں ان کی کتاب 'امہات الامہ' شائع ہوئی۔ پادری احمد شاہ نے رسوائے زمانہ کتاب میں لکھا تھا کہ انگریزی حکومت اور عیسائی مذہب کے زیر اثر مسلمانانِ ہند مہذب اور شائستہ ہو گئے ہیں کہ اب وہ بھی تعددِ ازواج کی خرابیوں کو محسوس کرنے لگے ہیں۔ اس دعوے کے ثبوت میں اس نے نذیر احمد اور ان کی کتاب 'فسانۂ مبتلا' کی مثال پیش کی۔[۴۱] قیاس کہتا ہے کہ 'امہاتِ مومنین' کی ضبطی اور نایابی کے سبب سے نذیر احمد کو اس کے مطالعے کا موقع دیر میں ملا اور پادری صاحب کا یہ سخن گسترانہ جملہ 'امہات الامہ' کی تصنیف کا محرک ہوا۔

امہات الامہ تاریخی تحقیق، مواد کی ترتیب، قوتِ استدلال اور اسلوب بیان کے اعتبار سے ایک علمی تصنیف کے تقاضوں کو پورا نہیں کرتی۔ سرسید نے جب اس موضوع پر قلم اٹھایا تو بقول وحید الدین سلیم، تاریخ و سیر کی چھبیس (۲۶) مستند کتابوں سے متعلقہ مواد فراہم کیا۔[۴۲] پادری شوق کے ہر اعتراض کا مدلل جواب لکھانے کے بعد مسودے میں اپنے قلم سے اضافے کیے اور اپنی جسمانی معذوری و ذہنی کرب کے باوجود ایک علمی مقالے کی شرائط ملحوظ رکھیں۔ لیکن 'امہات الامہ' میں اس قسم کی تحقیقی کاوش کا ثبوت نہیں ملتا۔ غیر ضروری تفصیلات اور غیر متعلق مواد کی فراوانی اس کتاب کا دوسرا نقص ہے۔ لیکن سب سے بڑا نقص مصنف کا غیر سنجیدہ لہجہ، عامیانہ محاورات کا استعمال اور بے محل شوخی و ظرافت ہے۔ یہ اسلوب تاریخی مباحث خصوصاً بزرگانِ دین کے ذکر کے لیے نامناسب ہے۔ نذیر احمد نے ازواجِ مطہرات، اہلِ بیت اور خلفائے راشدین کی جلیل القدر ہستیوں کا ذکر ایسے انداز سے کیا ہے گویا وہ کسی ناول کے کردار ہیں۔ حتیٰ کہ آنحضرت ﷺ کے بارے میں غیر محتاط زبان استعمال کی ہے۔

کتاب شائع ہوتے ہی مخالفت کا ایک ایسا طوفان اٹھا کہ لوگ 'امہاتِ مومنین' اور اس کے گستاخ مصنف کو بھول گئے۔ نذیر احمد نے رفعِ شر کے لیے کتاب کے تمام نسخے علماء کے حوالے کر دیے جو ایک جلسے میں جلا دیے گئے۔

## مطالب القرآن

یہ نذیر احمد کی پنجاہ سالہ ادبی زندگی کی آخری یادگار ہے۔ اس کا سنہ تصنیف کہیں مذکور نہیں لیکن داخلی شواہد و دیگر قرائن سے ظاہر ہوتا ہے کہ 'امہات الامہ' کی تکمیل کے بعد نذیر احمد نے 'مطالب القرآن' کے نام سے چھ حصوں میں ایک جامع تفسیر کی تدوین کا کام شروع کیا لیکن 'امہات الامہ' کے خلاف ہنگاموں سے بددل ہو کر تصنیف و تالیف سے دست بردار ہو گئے اور کتاب کا حصۂ اول

بھی نامکمل رہ گیا۔ کتاب کے نام اور حصۂ اول کی ترتیب سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس جامع تفسیر کا منصوبہ فہرستِ مطالب القرآن (جسے وہ ترجمہ القرآن کے سلسلے میں مرتب کر چکے تھے) کے عین مطابق تھا۔ فہرست 'مطالب القرآن' چھ حصوں میں ہے اور ہر حصہ کئی ذیلی عنوانات یا ابواب میں منقسم ہے۔ تفسیر کے حصۂ اول کے ابواب کی تعیین و ترتیب بھی بعینہٖ اسی نقشے کے مطابق ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اگر اس منصوبے کے مطابق یہ کتاب تفسیر مکمل ہو جاتی تو اپنی جامعیت کے اعتبار سے 'الحقوق والفرائض' کی ہم پایہ، ایک مکمل کتابِ حوالہ، نیز ترتیب کے لحاظ سے بالکل انوکھی تفسیر ہوتی۔ اس تفسیر میں آیات کے ترجمے اور فوائد، مؤلف کے 'ترجمہ القرآن' سے ماخوذ ہیں۔ تفسیری شذرات میں اندازِ فکر اور وسعتِ نظر کا وہی عالم ہے جو نذیر احمد کی دیگر مذہبی تصانیف میں ملتا ہے۔ لیکن بیان میں وہ قوت اور تحریر میں وہ شگفتگی نہیں ہے۔ اس کا خاص سبب یہ ہے کہ زندگی کے آخری دور میں رعشے کی وجہ سے وہ لکھنے سے معذور تھے۔ چنانچہ اپنی کتابیں املا کراتے تھے۔ 'مطالب القرآن' کی عبارتوں میں کہیں کہیں جو بے ربطی پیدا ہوگئی ہے اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ مسودے پر نظر ثانی کر کے اسے سنوارنے کا موقع نہیں مل سکا۔

نذیر احمد کی مذہبی تصانیف میں کم از کم دو کتابیں: 'الحقوق والفرائض' اور 'اجتہاد' ایک مستقل اضافے کی حیثیت رکھتی ہیں کیونکہ یہ قدیم و جدید مکاتبِ فکر کے صالح عناصر پر مشتمل اور اسلام کے عادلانہ نظامِ حیات کی ترجمان ہیں۔ اس کا خاص سبب یہ ہے کہ نذیر احمد نے علماء کی منفی تعلیمات، فکری جمود اور عملی کوتاہیوں پر بڑی بے باکی سے تنقید کی ہے اور ان کا لہجہ بھی کہیں کہیں تلخ اور کہیں بہت شوخ ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس شوخیٔ گفتار کی بدولت ان کی تصانیف کا علمی مرتبہ قدرے کم ہو گیا ہے۔

ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی

## حواشی

۱۔ شیخ عبدالقدوس گنگوہی اور ان کی تعلیمات؛ مولانا اعجاز الحق قدوسی، کراچی (۱۹۶۱ء) ص ۵۷۳
۲۔ تذکرۂ علمائے ہند؛ رحمان علی خان، لکھنؤ، نولکشور پریس (۱۹۱۴ء) ص ۱۲۵
۳۔ حیات النذیر؛ افتخار عالم بلگرامی ثم مارہروی، دہلی، شمسی پریس (۱۹۱۲ء) ص ۳
۴۔ بیاض جانفزا، خاتمۂ بیاض دلکشا، (تذکرۂ صوفیاء)؛ مولانا فرید احمد غازی پوری، مملوکہ ڈپٹی نیاز اللہ خان خورجوی، ص ۳۹
۵۔ ایضاً
۶۔ مولوی نذیر احمد دہلوی۔ احوال و آثار؛ ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی، لاہور، مجلس ترقی ادب (۱۹۷۱ء) ص ۴۸
۷۔ لیکچروں کا مجموعہ، جلد دوم؛ نذیر احمد، مرتب: مولوی بشیر الدین احمد، دہلی (۱۹۱۸ء) ص ۴۱۹
۸۔ وقارِ حیات؛ مولوی اکرام اللہ خان ندوی، علی گڑھ (۱۹۲۵ء) ص ۷۵، ۷۶
۹۔ ایضاً
۱۰۔ صوبہ شمال مغربی کے اخبارات و مطبوعات (۱۸۴۸ء۔۱۸۵۳ء)؛ محمد عتیق صدیقی، علی گڑھ، انجمن ترقی اردو ہند (۱۹۶۲ء) ص ۱۵۶، ۱۵۷
۱۱۔ خطبات گارسیں دتاسی؛ اورنگ آباد، انجمن ترقی اردو (۱۹۳۵ء) ص ۹۲۔۶۹۱
۱۲۔ ایضاً، ص ۴۳۴
۱۳۔ حیات جاوید؛ مولانا الطاف حسین حالی، لاہور، اکادمی پنجاب (۱۹۵۷ء) ص ۳۹۸
۱۴۔ مرآۃ العروس؛ نذیر احمد، مرتب: بیگم شائستہ اکرام اللہ، دیباچہ دوم از ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی، کراچی، ترقی اردو بورڈ (۱۹۶۱ء) ص ۵۰، ۵۳

۱۵۔　بنات النعش؛ نذیر احمد، دہلی (۱۹۵۱ء) ص ۴۱
۱۶۔　ایضاً، ص ۲۹
۱۷۔　توبتہ النصوح؛ نذیر احمد، مرتب: افتخار احمد صدیقی، ضمیمہ (۱)، لاہور، مجلس ترقی ادب (۱۹۶۴ء) ص ۳۷۸
۱۸۔　رسالہ 'ماہ نو'، لاہور (دسمبر ۱۹۵۴ء) مضمون: توبتہ النصوح کا ماخذ؛ ڈاکٹر محمد صادق، ص ۱۷
۱۹۔　توبتہ النصوح، ضمیمہ (۲)، ص ۳۶۷
۲۰۔　پریم چند کی ناول نگاری؛ ڈاکٹر قمر رئیس، دہلی (۱۹۶۲ء) ص ۱۲۱
۲۱۔　اردو ناول کی تنقیدی تاریخ؛ ڈاکٹر احسن فاروقی، لاہور، سندھ ساگر اکادمی (۱۹۵۱ء) ص ۴۳
۲۲۔　ابن الوقت؛ ڈپٹی نذیر احمد، لاہور، مجلس ترقی ادب (۱۹۹۵ء) ص ۳۴۶
۲۳۔　ایضاً، ص ۱۴۰
۲۴۔　ایضاً، ص ۳۴۶
۲۵۔　ایضاً، ص ۱۳۰
۲۶۔　حیات النذیر؛ مقدمہ از عبدالحق، ص ۳، ۴

27.　"It is comedy that presides over his fiction"

A History of Urdu Literature by Dr. M. Sadiq, Oxford (1964), p.321

۲۸۔　مولوی نذیر احمد دہلوی-احوال و آثار؛ ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی، لاہور، مجلس ترقی ادب (۱۹۷۱ء) ص ۲۰۴
۲۹۔　داستان تاریخ اردو؛ حامد حسن قادری، آگرہ (۱۹۵۷ء) ص ۴۷۴ نیز تاریخ ادب اردو؛ رام بابو سکسینہ، مترجم: مرزا محمد عسکری، لاہور، علمی کتاب خانہ (۱۹۸۸ء) ص ۴۱۹، ۴۲۰
۳۰۔　طبع اوّل (۱۸۶۳ء) کا ایک نسخہ رضا لائبریری رام پور میں محفوظ ہے
۳۱۔　خطبات گارسیں دتاسی؛ ص ۳۰۳
۳۲۔　نذیر احمد کی کہانی، کچھ ان کی کچھ میری زبانی؛ فرحت اللہ بیگ، لاہور، اردو مرکز (۱۹۶۱ء) ص ۸۱ تا ۸۳
۳۳۔　حیات النذیر؛ ص ۶۹-۱۶۶
۳۴۔　مفصل بحث کے لیے ملاحظہ ہو ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی کی تصنیف مولوی نذیر احمد دہلوی-احوال و آثار، (باب پنجم)
۳۵۔　لیکچروں کا مجموعہ، جلد دوم؛ ص ۴۴۱
۳۶۔　مابغتیک فی الصرف؛ نذیر احمد، خاتمہ از مولوی بشیر الدین احمد، علی گڑھ (۱۹۱۹ء) ص ۶۷-۶۸
۳۷۔　حیات النذیر؛ مقدمہ از عبدالحق، ص ۵
۳۸۔　حیات النذیر؛ تنقید از مولانا حالی؛ ص ۱۰
۳۹۔　افادات مہدی؛ مہدی افادی، اعظم گڑھ، معارف پریس، طبع دوم، ص ۴۵
۴۰۔　رسالہ 'نقوش'، لاہور (شمارہ نمبر ۵۷، ۵۸) مضمون: ڈاکٹر نذیر احمد بحیثیت مصلح؛ تمکین کاظمی، ص ۲۲۵
۴۱۔　امہات مومنین؛ پادری احمد شاہ شوق، کراچی، مخزونہ کتب خانہ خاص انجمن ترقی اردو، ص ۱۳
۴۲۔　ازواج مطہرات؛ سرسید احمد خان، دیباچہ از وحید الدین سلیم، علی گڑھ (۱۸۹۹ء) ص ۱ تا ۲

# آٹھواں باب

# رتن ناتھ سرشار

[ ان کی تاریخ ولادت قطعیت سے معلوم نہیں ہے۔ قیاس ہے کہ وہ نواب امجد علی شاہ کے زمانے میں پیدا ہوئے، جن کا دورِ حکومت ۱۸۴۲ء تا ۱۸۴۷ء ہے۔ اس لحاظ سے ان چھ برسوں میں سے کوئی برس بھی سالِ ولادت ہو سکتا ہے۔ ان کے اکثر سوانح نگار ۱۸۴۵ء سے ۱۸۴۶ء کو قیاسی طور پر سالِ ولادت قرار دیتے ہیں۔(۱) ان کی وفات حیدر آباد دکن میں پچپن یا چھپن سال کی عمر میں ہوئی۔ تاریخ وفات ۲۷/جنوری ۱۹۰۲ء ہے۔(۲) اس لحاظ سے سالِ ولادت ۱۸۴۶ء یا ۱۸۴۷ء میں سے کوئی ایک ہو سکتا ہے۔ وہ کشمیری پنڈت تھے۔ ان کے والد بسلسلۂ کاروبار لکھنؤ میں آباد ہو گئے تھے سرشار وہیں پیدا ہوئے۔ ان کی عمر چار سال تھی جب والد کا انتقال ہو گیا۔ پرورش ماں نے کی۔ ابتدائی تعلیم اس زمانے کے رواج کے مطابق فارسی میں حاصل کی۔ شاید ابتدائی عربی بھی پڑھی۔

۱۸۵۶ء میں انتزاعِ سلطنتِ لکھنؤ ہوا۔ اس کے بعد وہاں مغربی تعلیمی ادارے قائم ہونے شروع ہوئے۔ چنانچہ کیننگ کالج کا قیام عمل میں آیا جو بعد میں ایک اہم تعلیمی ادارہ سمجھا گیا۔ سرشار ابتدائی تعلیم کے بعد ۱۸۶۴ء میں وہاں داخل ہوئے۔ مزاج لاابالی تھا۔ جگر بریلوی لکھتے ہیں:

> ''... (انگریزی) تعلیم کیننگ کالج لکھنؤ میں پائی لیکن کوئی ڈگری حاصل نہ کی۔ راقم الحروف کے والد آنجہانی اور سرشار اسی کالج میں ہم مکتب تھے۔ وہ فرمایا کرتے تھے کہ استادوں نے رتن ناتھ کو آزاد کر رکھا تھا۔ ننگے سر، بال بکھرے ہوئے، اچکن کے بٹن کھلے۔ عجب لاابالیانہ انداز سے کلاس میں آتے تھے۔ پڑھنے لکھنے سے کوئی سروکار نہ تھا۔ ایسے میں کوئی ڈگری کیوں کر ملتی۔''(۳)

یہاں ڈگری سے مراد غالباً انٹرنس (میٹریکولیشن) کی سند ہے۔ گویا انھوں نے نویں جماعت تک تعلیم حاصل کی۔ اس کے بعد ملازمت شروع کی۔

سب سے پہلے لکھیم پور (کھیری) کے ضلع سکول میں مدرسی کا پیشہ اختیار کیا۔ وہیں لکھنے لکھانے کا سلسلہ شروع کیا۔ اخبار 'مراسلۂ کشمیر' سے مضمون نگاری کا آغاز کیا۔ ۱۸۷۷ء میں 'اودھ پنچ' کا اجراء ہوا تو اس میں لکھنے لگے۔ اس کے علاوہ بعض دیگر اخباروں میں بھی گاہے گاہے لکھا کرتے تھے۔ پھر منشی نولکشور نے انھیں 'اودھ اخبار' کی ادارت کی پیش کش کی۔ اگست ۱۸۷۸ء سے اس اخبار سے وابستہ ہو گئے۔ یہاں مزاحیہ مضامین کا سلسلہ شروع کیا جو بہت مقبول ہوا۔ انھی مضامین نے آگے چل کر ناول 'فسانۂ

آزادؔ کی صورت اختیار کر لی۔ غالباً ۱۸۸۷ء میں انھوں نے اودھ اخبار سے کنارہ کشی کر لی مگر تصنیف و تالیف کا سلسلہ جاری رکھا۔ اس زمانے میں تھوڑا عرصہ الہ آباد ہائی کورٹ میں مترجم کی حیثیت سے بھی کام کیا مگر اس ملازمت کو بھی جلدی چھوڑ دیا۔

کانگرس کا قیام عمل میں آیا تو وہ ۱۸۹۵ء میں کانگرس کے اجلاس منعقدہ مدراس میں شریک ہوئے۔ وہاں سے حیدر آباد (دکن) کا رخ کیا جہاں ان کا استقبال گرم جوشی سے ہوا چنانچہ وہیں رہ پڑے۔ ان کے سرپرست مہاراجہ کشن پرشاد کول تھے۔ وہاں سے ایک ماہنامہ 'دبدبۂ آصفی' بھی جاری کیا۔ مہاراجہ کسی وجہ سے ان سے ناراض ہو گئے چنانچہ عارضی طور پر سرشار لکھنؤ چلے گئے مگر پھر واپس حیدر آباد پہنچے۔ کثرتِ شراب نوشی سے سرشار بیمار رہنے لگے اور بالآخر ۲۷ رجنوری ۱۹۰۲ء کو حیدر آباد ہی میں انتقال کیا اور وہیں سپردِ آتش ہوئے۔

سرشار اونچے لمبے سرخ و سفید شخص تھے۔ لمبی مونچھیں رکھتے تھے۔ لباس تنگ مہری کا پاجامہ، قمیض کے اوپر کبھی اچکن اور کبھی لمبا کوٹ۔ سر پر بغیر پھندنے کی ترکی ٹوپی۔ لاابالی طبیعت کے سبب لباس کی نفاست کا خیال نہیں رکھتے تھے۔ خوش مزاج تھے اور دوستوں سے ہنسی مذاق کا سلسلہ جاری رہتا تھا۔ آخری عمر میں بیماری کی شدت نے حسنِ صورت کو متاثر کر دیا تھا۔

## تصنیفات و تالیفات

سرشار ہندو تھے لیکن بچپن ہی سے لکھنؤ کی مسلم تہذیب کو قریب سے دیکھا تھا۔ وہ کشمیری برہمن تھے اور اس گروہ کا مسلمانوں سے خاصہ قرب رہا ہے۔ رتن ناتھ کے پڑوسی مسلمان تھے چنانچہ انھیں اس قرب مکانی کے باعث مسلمانوں کے رسم و رواج کو قریب سے دیکھنے اور پڑوس کی مسلم خواتین کی گفتگو سن کر لکھنؤ کی خالص اردو سیکھنے کا موقع ملا۔ ان کی تصانیف خصوصاً ناولوں کے مکالموں میں اس سے بہت فائدہ اٹھایا گیا ہے۔ انھوں نے ناول نویسی کے ساتھ ساتھ کہانیوں اور علمی کتابوں کے ترجمے بھی کیے ہیں جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

### شمس الضحیٰ

یہ سرشار کی پہلی کتاب ہے۔ اب اس کے بارے میں مستند معلومات حاصل ہو گئی ہیں۔ بقول فیروز مکرجی، یہ کتاب ۱۸۷۹ء میں مطبعِ نولکشور لکھنؤ نے شائع کی تھی۔ اس کا ایک نسخہ برٹش میوزیم میں موجود ہے۔ بظاہر سرشار نے اس علمی کتاب کو چند انگریزی کتابوں سے مواد جمع کر کے تیار کیا ہے۔ سرشار نے کتاب کے متن میں چند انگریزی مآخذ کے حوالے بھی دیے ہیں مگر چونکہ یہ اردو رسم الخط میں لکھے ہوئے ہیں اس لیے صحیح ناموں سے آگاہی مشکل ہے۔ وہ اس کتاب کی تالیف کے وقت سکول کی ملازمت سے کچھ عرصہ پہلے ہی فارغ ہوئے تھے مگر یہ کتاب درسی کتاب نہیں ہے بلکہ بالغ قارئین کے لیے لکھی گئی ہے۔

کتاب چار حصوں میں منقسم ہے۔ پہلے حصے میں زمین کی شکل، اس کی حرکت، سورج کے گرد چکر، قوتِ کشش، قوتِ رد، سمندروں، جھیلوں، دریاؤں کا مد و جزر، بارش، بادل، برف، اوس، بجلی وغیرہ کا بیان ہے۔ دوسرے حصے میں نظامِ شمسی کا ذکر ہے، تیسرے اور چوتھے حصے میں نیچرل سائنس کے بارے میں معلومات ہیں۔(۴) کتاب کی نثر مسجع اور مقفیٰ مگر آسان ہے۔ سائنسی معلومات کو اردو زبان کے سانچے میں عمدگی سے ڈھالا گیا ہے اور بعض سائنسی اصطلاحات کے لیے بڑی مناسب اردو اصطلاحات وضع کی گئی ہیں۔

### فسانۂ آزاد

سرشار کی مشہور ترین کتاب ہے۔ یہ طویل ناول ہے جو چار حصوں میں مکمل ہوا ہے اور اگر آج کی کتابوں کے مروجہ سائز

میں اسے شائع کیا جائے تو صفحات کی تعداد پانچ ہزار کے لگ بھگ ہو جائے گی۔

ابتدا میں سرشار کا ارادہ ناول لکھنے کا نہیں تھا۔ انھوں نے 'اودھ اخبار' میں ہلکے پھلکے انداز میں لکھنؤ کی تہذیب و معاشرت کی عکاسی شروع کی تھی۔ متعدد قسطیں لکھنے کے بعد انھیں 'آزاد' نامی ایک مرکزی کردار مل گیا جس سے انھوں نے داستانوی انداز کی ایک کہانی لکھ ڈالی۔ 'آزاد' کا اچانک 'خوجی' سے تعارف ہوا اور پھر دونوں اس ناول کے لازم و ملزوم کردار بن گئے۔

۱۳/ اگست ۱۸۷۸ء میں سرشار نے 'اودھ اخبار' میں پہلا مضمون لکھا اور پھر یہ سلسلہ جنوری ۱۸۷۹ء تک جاری رہا۔ یکم جولائی ۱۸۸۰ء میں پہلی دفعہ اس کا نام 'فسانۂ آزاد' طے ہوا اور دوسری جلد کی چند قسطیں چھپیں۔ پھر اسے اخبار سے الگ ضمیمے کی شکل میں شائع کیا جانے لگا جو اس کی مقبولیت کا ثبوت ہے۔ جلد اوّل، دوم، سوم اور چہارم رفتہ رفتہ کتابی شکل میں طبع ہوئیں۔ قیاس یہ ہے کہ یہ جلدیں ۱۸۸۵ء تک شائع ہو چکی ہوں گی۔ سرشار مشہور ہسپانوی ناول 'دان کے خوتے' (Don Quixote) از سروانتیز (Cervantes) سے واقف تھے۔ انھوں نے اس ناول کے مرکزی خاکے کو اس کے کسی انگریزی ترجمے سے اخذ کیا گیا ہے۔

## جامِ سرشار

روایت ہے کہ 'فسانۂ آزاد' کی تکمیل سے پہلے ہی سرشار نے اس ناول پر کام شروع کر دیا تھا۔ 'اودھ اخبار' میں ۱۹/ جون ۱۸۸۰ء سے یہ بالاقساط شائع ہونے لگا تھا۔ پانچ قسطوں کے بعد غیر معمولی طور پر مقبولیت کے باعث اخبار سے الگ ضمیمے کی صورت میں چھپنے لگا۔ اس کی قسطیں 'فسانۂ جدید' کے عنوان سے شائع ہوا کرتی تھیں۔ ۱۸۸۷ء میں ترمیم و تنسیخ کے بعد اسے 'جامِ سرشار' کے نام سے شائع کیا گیا۔ یہ ناول نسبتاً مختصر ہے اور پانچ سو صفحات پر مشتمل ہے۔ اس کا مرکزی کردار ایک نواب امین الدین حیدر کا ہے جسے اس کے مصاحبین فریب کاریوں سے عیش پرست بنا دیتے ہیں اور وہ آخر کار کوڑی کوڑی کا محتاج ہو جاتا ہے۔ پلاٹ کی ترتیب اور تنظیم کے لحاظ سے یہ 'فسانۂ آزاد' سے بہتر ہے لیکن لکھنوی زندگی کی عکاسی 'فسانۂ آزاد' میں جن تفصیلات کی مدد سے کی گئی ہے ان سے یہ ناول محروم ہے۔ اس ناول کی کردار نگاری اس لحاظ سے قابلِ ستائش ہے کہ اس میں کئی زندہ کردار موجود ہیں۔ ''سب سے زیادہ دلچسپ انداز اور بہترین ڈھنگ سے پیش کیا جانے والا کردار ظہورن کا ہے۔''(۵)

## سیرِ کہسار

'فسانۂ آزاد' کے بعد سرشار کا سب سے ضخیم ناول 'سیر کہسار' ہے۔ یہ پہلے 'فسانہ لطیف' کے نام سے اودھ اخبار میں قسط وار شائع ہوتا رہا۔ بعد ازاں ۱۸۹۰ء میں 'سیر کہسار' کے نام سے دو جلدوں میں مطبع نولکشور لکھنؤ سے شائع ہوا۔ یہ لکھنؤ کے ایک شخص نواب عسکری کی کہانی ہے۔ وہ انگریزوں کی تقلید میں گرمیوں کا موسم کسی پہاڑی علاقے میں گزارنا چاہتا ہے۔ چنانچہ نینی تال پہنچ جاتا ہے۔ وہاں اس کی ملاقات ایک عورت قمرن سے ہوتی ہے جو مشکوک کردار کی ہے مگر نواب اس پر فریفتہ ہو جاتا ہے۔ بہت دشواریوں سے گزر کر نواب قمرن سے شادی کر لیتا ہے مگر وہ کسی اور کے ساتھ فرار ہو جاتی ہے۔ بالآخر سخت بیمار ہو کر نواب کے پاس واپس آتی ہے اور اس کی بانہوں میں جان دے دیتی ہے۔

'فسانۂ آزاد' کے برخلاف 'سیر کہسار' کی کہانی کے مختلف واقعات مربوط ہیں۔ بقول فیروز مکر جی 'سیر کہسار' 'جام سرشار' سے بہتر کہانی ہے کیونکہ یہ حقیقتاً آگے بڑھتی ہے۔(۶) اس کی کردار نگاری بھی سرشار کے دوسرے ناولوں سے بہتر ہے۔ خوجی کی طرح کا ایک کردار مہراج بلی 'سیر کہسار' کی دلچسپی میں مزید اضافہ کر دیتا ہے۔

## کامنی

'سیر کہسار' کی اشاعت کے بعد انھوں نے تقریباً 'جامِ سرشار' کی ضخامت کا ایک اور ناول تحریر کیا جو ۱۸۹۳ء میں لکھا گیا اور ۱۸۹۴ء میں جوبلی پرنٹنگ ورکس لکھنؤ سے شائع ہوا۔(۷) اس میں چھتری خاندان کی ایک نوجوان لڑکی کامنی کا قصہ بیان کیا گیا ہے جو میٹرک پاس کرتی ہے (جو اس زمانے کی لڑکیوں کے لیے بہت کمیاب تعلیم تھی)۔ وہ ایک نوجوان رنبیر سنگھ سے شادی کرتی ہے جو فوج میں بھرتی ہوتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ وہ مارا گیا۔ بیوہ کامنی عورتوں کی تعلیم اور سماجی اصلاح میں لگ جاتی ہے لیکن رنبیر زندہ ہوتا ہے اور واپس آ جاتا ہے اور پھر میاں بیوی اکٹھے رہنے لگتے ہیں، یہ سرشار کی پہلی کتاب ہے جو ہندو پس منظر میں لکھی گئی ہے لیکن فنی لحاظ سے ناول کامیاب نہیں ہے۔ واقعات اتفاقات کے سہارے چلتے ہیں اور ہیرو (رنبیر) کا کردار داستانوی کرداروں کی طرح مثالی ہے۔

## چند ناولٹ

۱۸۹۳ء کے فوراً بعد سرشار نے یکے بعد دیگرے پانچ ناولٹ لکھے جن کے نام 'کڑم دھم'، 'بچھڑی ہوئی دلھن'، 'ہشو'، 'پی کہاں' اور 'طوفانِ بے تمیزی' ہیں۔ معلوم نہیں ان کا سالِ اختتام کیا تھا۔ ان پانچ ناولٹوں کے مجموعے کا نام 'خمکدۂ سرشار' ہے اور یہ مجموعہ بھی ۱۸۹۴ء میں جوبلی پرنٹنگ ورکس لکھنؤ سے شائع ہوا۔(۸) لطیف حسین ادیب نے لکھا ہے کہ 'کامنی' کی اشاعت کے بعد سرشار کے مالی حالات بہت خراب ہو چکے تھے چنانچہ انھوں نے لکھنؤ کے ڈاکٹر سی سی گھوش پروپرائٹر جوبلی (جُبلی) پرنٹنگ ورکس کے ساتھ چھ ناول لکھنے کا معاہدہ کیا۔ اس سلسلے میں 'گھوش اینڈ کمپنی' کی طرف سے ایک اشتہار چھپا تھا جس میں اعلان کیا گیا تھا:

> ''ماہ ستمبر (۱۸۹۴ء) سے ہر پندرھویں روز یعنی مہینے میں دو بار، سو صفحوں کا ایک ناول
> تصنیف پنڈت رتن ناتھ سرشار صاحب لکھنوی شائع ہوتا ہے جس کی اوّل جلد موسومہ
> کڑم دھم اور جلد دوم بچھڑی ہوئی دلھن اور تیسری پی کہاں نذر ہو چکی ہیں اور چوتھی
> پانچویں چھٹی زیرِ طبع ہیں... پندرھویں دن خمکدۂ سرشار کا ایک رطلِ گراں شائقین
> عجوبہ گزیں کو مسرور کر دے گا۔''(۹)

چونکہ ہر پندرھویں روز ایک ناول لکھنا خواہ وہ مختصر ہی کیوں نہ ہو، بہت مشکل کام ہے اس لیے سرشار نے بالعموم رواروی میں مختصر سے ناول یا ناولٹ لکھ ڈالے۔ 'خمکدۂ سرشار' اس میگزین کا نام تھا جو جوبلی پرنٹنگ پریس کی طرف سے شائع ہوتا تھا۔ ان ناولوں یا ناولٹوں کا مختصر تعارف درج ذیل ہے:

**کڑم دھم:** ۱۸۹۴ء میں پہلا ناولٹ 'کڑم دھم' کے نام سے شائع ہوا۔ اس ناولٹ کا آغاز ڈھنڈورے کی صدا سے ہوتا ہے اس مناسبت سے اس کا نام 'کڑم دھم' رکھا گیا ہے۔ یہ نوشابہ نام کی ایک لڑکی کی کہانی ہے جسے نواب بہادر نامی ایک شخص سے محبت ہے مگر اس کا پھوپھی زاد اس سے شادی کرنا چاہتا ہے اور وہ نوشابہ کو فریب دیتا ہے کہ نواب کو پھانسی ہو گئی ہے لیکن نواب بہادر کسی طرح یہ اطلاع نوشابہ تک پہنچا دیتا ہے اور بالآخر نوشابہ کی شادی اسی سے ہو جاتی ہے۔

یہ ناولٹ اٹھاسی (۸۸) صفحات پر مشتمل ہے اور فنی لحاظ سے کمزور ہے۔ فیروز مکرجی کے خیال میں یہ ناول بآسانی 'فسانۂ آزاد' کا ایک باب ہو سکتا تھا۔(۱۰)

**بچھڑی ہوئی دلھن:** یہ ناولٹ چھیانوے (۹۶) صفحات پر مشتمل ہے۔ اس میں ایک بچھڑی ہوئی دلھن متعدد مصائب سے

گزر کر اپنے شوہر سے دوبارہ مل جاتی ہے۔ بقول لطیف حسین ادیب، اس کا پلاٹ بہت دلچسپ ہے اور اس بات کا مظہر ہے کہ سرشار میں اچھا پلاٹ بنانے کی صلاحیت موجود تھی۔(۱۱)

**پی کہاں:** یہ ناولٹ چھہتر (۷۶) صفحات میں مکمل ہوا ہے۔ یہ بھی ایک نواب ہی کی کہانی ہے جو اپنے بڑے بھائی کے مرنے کے بعد اس کی جائیداد پر قبضہ کر لیتا ہے۔ مرحوم بھائی کا ایک بیٹا نواب صاحب سے چھپا کر پرورش کیا جاتا ہے اور جوان ہو کر نواب کی بیٹی (یعنی چچازاد) سے محبت کرنے لگتا ہے۔ وہ بھی اسے بہت پسند کرنے لگتی ہے۔ دونوں شدتِ عشق میں 'پی کہاں' پکارتے رہتے ہیں مگر نواب دونوں کی شادی نہیں کرنا چاہتا۔ شدتِ عشق میں دونوں ہی جان دے دیتے ہیں۔

**ہشو:** یہ بھی چھہتر (۷۶) صفحات کا ناولٹ ہے، یہ کسی لالہ جوتی پرشاد المتخلص ہشو کا قصہ ہے جو رئیس زادہ ہے۔ انتہائے مے نوشی سے رکیک حرکتیں کرتا ہے۔ بالآخر حاکم شہر اسے پاگل خانے بھیج دیتا ہے۔ وہاں سے نکلتا ہے تو شراب سے توبہ کر لیتا ہے۔ یہ ناولٹ غیر سنجیدہ اسلوب میں لکھا گیا ہے اور ادیبانہ طرزِ تحریر سے محروم ہے۔

'پی کہاں' اور 'ہشو' کو فیروز مکرجی نے اس سلسلے کے سب سے خراب ناول قرار دیا ہے۔(۱۲)

**طوفانِ بے تمیزی:** اس کے صفحات کی تعداد ایک سو چونسٹھ (۱۶۴) ہے۔ اس کا اسلوب بھی 'ہشو' ہی کی طرح غیر سنجیدہ ہے تاہم موضوع اہم ہے۔ کہانی یہ ہے کہ ایک میلے کے موقعے پر ایک طوائف کا تعاقب کرتے ہوئے کچھ مسلمان غنڈے ایک مندر میں داخل ہو گئے۔ اس پر بلوہ ہو گیا اور ہندو مسلم فساد میں کئی لوگ مارے گئے۔ آخر فوج نے بلوے پر قابو پایا۔ اس ناول میں بیانات کی جزئیات سرشار کے بعض طویل ناولوں کی تفصیلات سے مشابہت رکھتی ہیں۔

**گورِ غریباں اور چنچل نار:** یہ دونوں ناولٹ سرشار نے حیدر آباد جا کر لکھے۔ 'گورِ غریباں' سرشار کی موت کے ایک سال بعد ۱۹۰۳ء میں شائع ہوا۔(۱۳) حیدر آباد میں سرشار نے ایک رسالہ 'دبدبۂ آصفی' نکالا تھا، 'چنچل نار' اسی میں چند قسطوں میں چھپا لیکن نامکمل رہا۔ 'گورِ غریباں' مہاراجہ کشن پرشاد کے نام سے شائع ہوا ہے لیکن درحقیقت یہ سرشار کا لکھا ہوا ہے۔(۱۴)

ان کتابوں کے بارے میں چکبست نے رائے دی ہے کہ ''یقیناً یہ ناول دکھاتے ہیں کہ ایک عظیم ادیب کا فن کس حد تک انحطاط پذیر ہو سکتا ہے۔''(۱۵)

## تراجم

سرشار نے اپنی زندگی میں متعدد تراجم بھی کیے۔ ڈاکٹر ہنٹر کے ایک سیاسی رسالے کا ترجمہ 'تاریخ مصر موسوم بہ شاخِ نبات' کے نام سے کیا۔ یہ کتاب ناپید ہے لیکن سرشار کے مندرجہ ذیل چار تراجم دستیاب ہیں:

### اعمال نامۂ روس

لارڈ ڈفرن ۱۸۸۴ء میں ہندوستان کا وائسرے مقرر ہوا۔ D. Mackenzie Wallace اس کا پرائیویٹ سیکرٹری تھا۔ اس نے دسمبر ۱۸۷۵ء میں ایک کتاب 'Russia' تصنیف کی۔ اس کے ترجمے کا کام منشی نولکشور نے سرشار کے سپرد کیا جو ۱۸۸۷ء میں مکمل ہو کر منظرِ عام پر آیا۔ سرشار نے اس کا نام 'اعمال نامۂ روس' یعنی 'تاریخ روسیہ' رکھا۔(۱۶) یہ کتاب روس کی مکمل تاریخ ہے اور اس میں وہاں کی سماجی، سیاسی اور تمدنی زندگی کا بڑی خوبی سے جائزہ لیا گیا ہے۔ ترجمہ شدہ کتاب بڑے سائز کے سوا چھ سو صفحات پر مشتمل ہے۔ کتاب خوب صورت چھپی ہے اور کاغذ بھی اچھا لگایا گیا ہے۔ سرشار نے ترجمہ اصل متن کے قریب رہ کر کیا

ہے۔ جو مجموعی طور پر اچھا ہے لیکن بعض انگریزی الفاظ اور محاورات کو سمجھے بغیر اردو میں منتقل کر دیا ہے جس کی چند مثالیں فیروز مکر جی نے پیش کی ہیں۔ (۱۷)

## مکتوبات ڈفرنیہ

۱۸۸۸ء میں سرشار نے لارڈ ڈفرن کی کتاب Letters from High Latitudes کا ترجمہ فارسی میں کیا۔ معلوم نہیں ترجمے میں اردو کی بجائے فارسی کو کیوں اختیار کیا گیا ہے؟ فیروز مکر جی نے اس ترجمے کو انڈیا آفس لائبریری میں دیکھا ہے مگر اس کی کوئی تفصیل نہیں دی۔ (۱۸)

## خدائی فوجدار

۱۸۹۴ء میں سروانتیز (Cervantes) کے ہسپانوی ناول 'دان کے خوتے' (Don Quixote) کو سرشار نے اس کے کسی انگریزی ترجمے سے اردو میں منتقل کیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ سرشار نے یہ ناول جوانی میں پڑھا تھا۔ چنانچہ 'فسانۂ آزاد' کے واقعات اور کرداروں پر بھی اس کے اثرات نظر آتے ہیں لیکن 'فسانۂ آزاد' کی تکمیل کے تقریباً دس سال بعد بھی یہ ناول ان کے ذہن میں تازہ رہا اور انھوں نے منشی نولکشور کو آمادہ کر لیا کہ وہ اس کا ترجمہ شائع کریں۔ (۱۹) افراد اور مقامات کے نام بدل کر، بسا اوقات کہانی کے واقعات میں تبدیلی کر کے، انگریزی کھانوں کی جگہ ہندوستانی کھانے رکھ کر اور (اردو بیانیہ کے روایتی انداز کی پیروی کرتے ہوئے) جگہ جگہ اردو اشعار کے استعمال سے سرشار نے اصل کہانی کو ہندوستانی رنگ دینے کی کوشش کی ہے۔ 'فسانۂ آزاد' میں تو سرشار نے اس ناول کو اپنی ذات میں جذب کر کے اور ایک زندہ تخلیق کا روپ دینے میں کامیابی حاصل کی ہے مگر 'خدائی فوجدار' کی کہانی اور کردار نگاری مصنوعی معلوم ہوتی ہے۔

## الف لیلہ

سرشار نے آخری ترجمہ 'الف لیلہ و لیلہ' کا کیا جو عربی زبان میں لکھی جانے والی مشہور داستان ہے اور جس کے تراجم بہت پہلے فرانسیسی اور انگریزی میں ہو چکے ہیں۔ سرشار کا یہ ترجمہ ۱۹۰۱ء میں شائع ہوا جو دو جلدوں پر مشتمل ہے اور اس کے صفحات کی کل تعداد ایک ہزار پچاس (۱۰۵۰) ہے، یہ کتاب سرشار کے ترجمے سے پہلے بھی چند بار اردو میں منتقل ہو چکی تھی۔ سرشار نے ترجمہ کرتے ہوئے کسی انگریزی ترجمے کو سامنے رکھا ہے۔ ممکن ہے افراد و اماکن کے ناموں کی صحت برقرار رکھنے کے لیے کسی عربی یا فارسی 'الف لیلہ' سے بھی مدد لی ہو۔ اس ترجمے کے اسلوب پر رجب علی بیگ سرور کے 'فسانۂ عجائب' کا عکس بھی دکھائی دیتا ہے۔ ]

رتن ناتھ سرشار کی تصانیف کا سب سے بڑا وصف لکھنؤ کی تہذیب کی عکاسی ہے۔ ان کے اپنے زمانے میں لکھنؤ کی تہذیب میں گنگا اور جمنا کے ملاپ کی سی کیفیت پیدا ہو رہی تھی۔ یعنی ایک طرف 'قدیم' اپنے جملہ عناصر اور جہات کے ساتھ زندہ تھا اور دوسری طرف نیا زمانہ اس پر اپنے اثرات مرتسم کرنے لگا تھا۔ مگر نئے زمانے کے اثرات ابھی زیادہ تر زیرِ سطح تھے۔ چنانچہ ظاہر کی دنیا میں کم اور باطن کی دنیا میں نئے زمانے کے شواہد زیادہ شدت کے ساتھ نمودار ہو رہے تھے۔ 'فسانۂ آزاد' میں سرشار نے لکھنؤ کی تہذیب کی اس گنگا جمنی کیفیت کو آزاد اور خوجی کے کرداروں سے واضح کیا۔ ان میں سے خوجی قدیم کا نمائندہ ہے اور قدیم کی جملہ روایات گویا اس میں مجتمع ہو گئی ہیں اور اس کا سطحِ نظر اس کے زمانے کے ایک عام شہری کے مطمحِ نظر کی ہو بہو تصویر ہے۔ خوجی درحقیقت لکھنوی بانکے کی پیروڈی ہے۔ یہ بانکا اپنی داخلی قوت سے تو محروم ہو چکا تھا لیکن ظاہری طور پر اس نے وہی رکھ رکھاؤ، خودداری اور طبیعت کی تیزی برقرار رکھی تھی جو کسی زمانے میں ایک ہندوستانی سورما کا طرۂ امتیاز تھی۔ سروانتیز (Cervantes) نے اپنی کتاب 'دان کے

خوتے‘ (Don Quixote) میں بھی اپنے زمانے کے بانکے یعنی (Knight) کی حالتِ زار ہی کا نقشہ کھینچا تھا۔ یعنی اس بات کا اظہار کیا تھا کہ ہر چند یہ نائٹ زرہ بکتر میں ملبوس اور مہم جوئی کا دلدادہ ہے لیکن یہ باطن کی سختی اور کردار کی رفعت سے محروم ہو چکا ہے اور اس لیے اب اس کی حیثیت اصل کی ایک مضحکہ خیز نقل کے سوا اور کچھ نہیں۔ سرشار سروانتیز کی اس تصنیف سے متاثر تھے۔ انھوں نے نہ صرف اس کا اردو ترجمہ ’خدائی فوجدار‘ کے نام سے پیش کیا بلکہ ’فسانۂ آزاد‘ کے دونوں بڑے کرداروں کو سروانتیز کے بڑے کرداروں کی روشنی ہی میں خلق کیا۔ البتہ سرشار نے ایک بڑی تبدیلی یہ کی کہ اپنے کرداروں کا رول تبدیل کر دیا۔ چنانچہ ’دان کے خوتے‘ کا ملازم سانچو پانزا ’فسانۂ آزاد‘ کے ہیرو آزاد میں سمٹ آیا جب کہ خود ’دان کے خوتے‘ خوجی میں مبدل ہو گیا۔ ثبوت اس کا یہ ہے کہ ’دان کے خوتے‘ نائٹ کی تحریف ہے اور خوجی بانکے کی۔ ’دان کے خوتے‘ اور خوجی دونوں کی مہم جوئی مضحکہ خیز نوعیت کی ہے۔ دونوں بار بار حادثات کی زد میں آتے ہیں نیز دونوں ایک گزرے ہوئے زمانے کی باقیات میں سے ہیں۔ دوسری طرف سانچو پانزا کی طرح آزاد سنجیدہ ہے اور جس طرح سانچو پانزا اپنے آقا کے اعمال کو شک وشبہ کی نظروں سے دیکھتا ہے بالکل اسی طرح آزاد بھی خوجی کی مہم جوئی اور لاف زنی کو اہمیت نہیں دیتا۔ مگر اس مقام پر یہ مماثلت ختم ہو جاتی ہے۔ سرشار نے آزاد کے کردار میں اپنی ذات کی بے قراری، مہم جوئی اور سیر بینی کا جذبہ اور رومان پروری کے اوصاف بھی جمع کر دیے ہیں اور یوں اسے سانچو پانزا سے کہیں زیادہ فعال بنا دیا ہے۔

خوجی ’قدیم‘ کی پیداوار ہی نہیں اس کی تحریف بھی ہے۔ یہ قدیم عہد سرشار کے زمانے کے لکھنؤ میں اپنی ظاہری آب و تاب کے ساتھ زندہ تھا۔ لباس، رسوم، گفتگو، رہن سہن کے آداب اور ان سے بھی زیادہ ایک مخصوص زاویۂ نگاہ۔ ان سب باتوں پر لکھنوی تہذیب کے اثرات ثبت تھے۔ یہ لکھنوی تہذیب اس المیے سے فرار اختیار کرنے کی ایک کاوش تھی جس نے مغل سلطنت کے زوال اور اس سے پیدا ہونے والی طوائف الملوکی کی فضا سے جنم لیا تھا۔ اس تہذیب کی داغ بیل اس وقت پڑی جب اودھ کے حکمرانوں نے ’حقیقت‘ کا سامنا نہ کر سکنے کے باعث اپنی آنکھیں موند لیں اور ’بابر بہ عیش کوش کہ عالم دوبارہ نیست‘ کے تحت خود کو ماضی اور مستقبل، دونوں سے منقطع کر کے حال کے لمحے پر مرتکز کر لیا۔ جب آئندہ کے خواب نظروں سے اوجھل ہوں اور ماضی کے عروج کی داستان بھی ذہن سے محو ہو جائے تو انسانی اعمال میں انجماد اور قویٰ میں اضمحلال کا نمودار ہونا ناگزیر ہے۔ پھر جب تخیل کم زور اور حسیات برانگیخت ہوں تو گوشت پوست کی زندگی نسبتاً زیادہ مرکزِ نگاہ بنتی ہے۔ لکھنوی تہذیب دراصل مزاجاً ایک ارضی تہذیب تھی جس میں جسم کی تسکین کا معاملہ ایک فلسفۂ حیات کی صورت اختیار کر گیا تھا۔ اس قسم کے ارضی معاشرے کا مذہب رسوم میں، زبان اور محاورے میں، عشقیہ شہوت پرستی میں اور جمالیاتی ذوق یا پست قسم کی لذت پرستی میں ڈھل جاتا ہے چنانچہ بہت سی قبیح رسوم جنم لیتی ہیں اور سارا معاشرہ ایک محدود سے خول میں سمٹ آتا ہے۔ یہی کچھ لکھنؤ میں ہوا۔ جب لکھنؤ والوں نے سیاسی اور سماجی انقلابات کی طرف سے آنکھیں میچ کر خود کو ایک چھوٹی سی جنت میں قید کر لیا۔ سرشار کے زمانے میں اس جنت کی آب و تاب ابھی باقی تھی۔ بانکے، پہلوان، پتنگ باز، افیونی، چانڈو باز نواب اور رئیس، بٹیر باز، مشاعرہ باز، بیگمات اور ان کے ملازمین، طوائفیں، ساقنیں، ڈومنیاں اور بھٹیارنیں... یہ سب اس تہذیب ہی کے نمائندے تھے اور محرم الحرام کے دوران، ہولی اور بسنت کے مواقع پر، مشاعروں اور بٹیر بازی کے معرکوں میں، نیز میلوں ٹھیلوں، بازارِ حسن اور بیٹھکوں میں لکھنوی تہذیب کے ماضی ہی کے عکاس تھے مگر ساتھ ہی نیا زمانہ نئے رجحانات سے لیس ہو کر اور نئے کرداروں کو اپنے جلو میں لیے لکھنوی تہذیب کے قلعے میں داخل ہو چکا تھا چنانچہ فوٹو گرافر، گریجویٹ، کانسٹیبل، سکول کے طلباء، بیرسٹر، ٹکٹ بابو، آیائیں، ماسٹرنیاں اور دوسرے کردار بھی جابجا نظر آنے لگے تھے۔ ہر چند ابھی یہ کردار لکھنوی تہذیب کے آٹے میں محض نمک کی حیثیت رکھتے تھے لیکن ان کی آمد سے وہ گنگا جمنی کیفیت ضرور پیدا ہو گئی تھی جسے

سرشار نے اپنا موضوع بنایا۔ چنانچہ سرشار کا لکھنؤ پانی کا ایک ایسا مرتبان ہے جس میں کروڑوں جرثومے ایک عجیب سی کلبلاہٹ میں مبتلا دکھائی دیتے ہیں۔ اسی مرتبان میں وہ نئی ہستی بھی پرورش پا رہی ہے جو آزاد کے روپ میں غلیظ پانی کی اس دنیا سے باہر نکلنے کی کوشش کرتی ہے مگر اس قدر پابہ زنجیر ہے کہ جب باہر نکلتی ہے تو مرتبان کو بھی اپنے ساتھ اٹھا لے جاتی ہے۔ دوسری طرف خوجی اس مرتبان کا پالتو کیڑا ہے اور اس میں سے باہر نکلنے کی اسے قطعاً کوئی آرزو نہیں ہے۔ دراصل سرشار نے ان دونوں کرداروں کی مدد سے لکھنوی تہذیب کے اس دور کے دو اہم رجحانات کی بھرپور عکاسی کی۔ خورشید الاسلام کی رائے میں سرشار نے ان دونوں رجحانات پر طنز کرنے کے لیے دو طرح کے آئینے استعمال کیے۔ ایک آئینے میں انھیں ہر شے مضحکہ خیز حد تک چھوٹی نظر آئی اور اس کے لیے انھوں نے خوجی سے علامت کا کام لیا۔ دوسرے میں انھیں ہر شے مضحکہ خیز حد تک دیو قامت دکھائی دی اور یہاں انھوں نے آزاد کو علامت قرار دیا اور یوں ان دونوں کرداروں کا سہارا لے کر ماضی و مستقبل، مشرق و مغرب اور پرانے اور نئے نظام کو بالعموم علیحدہ علیحدہ اور کبھی کبھی متصادم حالت میں پیش کرتے اور پڑھنے والوں کی تفریح طبع کا سامان بہم پہنچاتے رہے۔(۲۰)

قدیم اور اس کی علامت خوجی کو طنز کا نشانہ بنانے کا اقدام تو سمجھ میں آتا ہے لیکن خورشید الاسلام کی یہ رائے محلِ نظر ہے کہ سرشار نے جدید اور اس کی علامت آزاد کو بھی طنز کا نشانہ بنایا۔ چنانچہ دیکھنا چاہیے کہ سرشار نے آزاد کو دیو قامت اور خوجی کو کوتاہ قد بنا کر کیوں پیش کیا۔ شعوری سطح پر تو شاید سرشار کے سامنے کوئی مقصد نہ ہو لیکن قطعاً غیر شعوری طور پر انھوں نے جدید سے اپنی ہم آہنگی اور قدیم سے اپنی نفرت کو اجاگر کرنے کے لیے ان دونوں کرداروں سے مدد لی۔ جدید سے ان کی جذباتی وابستگی اس طور عیاں ہے کہ انھوں نے آزاد کی صفات میں مبالغہ آرائی سے کام لیا اور قدیم سے ان کی نفرت اس بات سے مترشح ہے کہ اس ضمن میں بھی انھوں نے غلو سے کام لیتے ہوئے خوجی کو عام انسانی سطح سے بہت پست مقام عطا کیا۔ اس تفویض سے سرشار کے ہاں اصلاح پسندی کا رجحان بھی ثابت ہوتا ہے کہ وہ معاشرے کی اصلاح کے لیے نئے زمانے کے ساتھ چلنا اور پرانے زمانے سے منقطع ہونا چاہتے تھے۔ ممکن ہے ان کے اس رویے پر سرسید احمد خان کی تحریک کے اثرات بھی ثبت ہوں لیکن ایک تعلیم یافتہ بالغ نظر اور حساس انسان کی حیثیت سے بھی ان کے اس خاص رویے کی وجوہ سمجھ میں آتی ہیں۔ علاوہ ازیں اصلاح پسندی کے سلسلے میں یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ سرشار کی اپنی زندگی شراب نوشی اور بے اعتدالی کی نذر رہی اور قاعدۂ عام یہ ہے کہ جو شخص کسی بری عادت میں مبتلا یا برے ماحول میں گرفتار رہا ہو وہ چاہتا ہے کہ آنے والی نسلیں اس سے عبرت حاصل کریں اور اس اندھے کنویں میں نہ گریں جس میں وہ خود گر گیا تھا۔ سرشار کی بیشتر تصانیف میں شراب نوشی اور دیگر قبیح رسوم اور عادات کے خلاف ان کی مہم اسی جذبے کی پیداوار ہے۔ چنانچہ خوجی اور آزاد کے سلسلے میں بھی اصلاح پسندی کا یہ جذبہ بار بار اپنی جھلک دکھاتا ہے۔

ہر چند اپنی تحریروں میں سرشار نے خود کو محض ایک مبصر کا مقام دیا جو واقعات کا ناظر اور کرداروں کا نباض تھا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان سارے مناظر کی عکاسی اور کرداروں کی پیشکش میں سرشار کی اپنی شخصیت کے سیال عناصر ہی نے کچے مواد کا کام دیا۔ یوں دیکھیں تو سرشار کی تصانیف ان کے متعدد خواب ہی دکھائی دیں گی، جن میں وہ خود ہی ناظر اور خود ہی منظور بھی تھے۔ ویسے بھی ہر فنکار بنیادی طور پر ایک خواب کار ہوتا ہے، لیکن بالعموم اس کے خواب کی نوعیت ایک وژن (Vision) کی سی ہوتی ہے جس کی تسخیر اس کے فن کا منتہا قرار پاتی ہے۔ وژن کو تسخیر کرنے یا دوسرے لفظوں میں اسے گرفت میں لینے کے لیے وہ بعض اوقات اپنے ہم زاد کو لازوال صفات سے متصف کر کے ایک سپرمین (Superman) کی صورت میں بھی پیش کر دیتا ہے۔ نطشے اور اقبال کے ہاں یہ طریق کار بہت نمایاں ہے۔ چنانچہ ان کے خواب سنجیدہ اور عظیم الشان اور ان کے ہم زاد سپرمین یا مردِ مومن ہیں۔ مگر سرشار کے ہاں یہ خواب دو ٹکڑوں میں بٹا ہوا نظر آتا ہے۔ ایک طرف تو ان کے ہاں ایک سنجیدہ وژن ہے جس کی تکمیل کے لیے وہ آزاد کو جنم دیتے

ہیں اور اسے نہ صرف جسمانی طور پر ایک عام شہری سے زیادہ توانا قرار دیتے ہیں بلکہ دوسرے جملہ اوصاف کے اعتبار سے بھی اسے ایک سپرمین بنا کر پیش کرتے ہیں۔ دوسری طرف ان کے ہاں ایک غیر سنجیدہ وژن بھی ہے جس کے لیے وہ خوجی کو بروئے کار لاتے ہیں۔ وژن اگر سنجیدہ ہو تو 'فنکار کا خواب' قرار پاتا ہے اور غیر سنجیدہ ہو تو 'شیخ چلی کا تخیل'۔ چنانچہ جہاں ایک طرف سرشار نے آزاد کی صورت میں 'فنکار کا خواب' دیکھا وہاں خوجی کی صورت میں 'احمقوں کی جنت' کا بھی نظارہ کیا نتیجہ ظاہر ہے۔ آزاد اپنی ہمت اور قوت کی مدد سے اپنے خواب کی حدود کا تعین کرتا ہے اور پھر اسے سر بھی کر لیتا ہے جب کہ خوجی شوق کی بلندی اور ہمت کی پستی میں ایک ایسی خلیج پیدا کرتا ہے کہ اس کے خواب شیخ چلی کے منصوبے بن کر رہ جاتے ہیں اور وہ مضحکہ خیز نظر آنے لگتا ہے۔ سرشار بیک وقت آزاد کے روپ میں بھی ابھرے ہیں اور خوجی کے لباس میں بھی۔ چنانچہ ان کا خواب ایک ہی وقت میں سنجیدہ بھی ہے اور غیر سنجیدہ بھی۔ نیز یہ ان کی اپنی زندگی کا عکس بھی ہے کہ ان کی دنیاوی زندگی ہمتوں کی پستی کی حکایت ہے اور ان کا فن شوق کی بلندی کی داستان!

سرشار کے ہاں دو دنیاؤں کا سنگم بار بار نمودار ہوا ہے۔ نہ صرف انھوں نے ایک ایسے معاشرے کی عکاسی کی، جو بجائے خود دو زمانوں کی گنگا جمنی کیفیات کا مرقع تھا بلکہ انھوں نے اپنی شخصیت کے دو رخوں کو بھی آزاد اور خوجی کے دو متضاد کرداروں کی صورت میں پیش کیا۔ عام زندگی میں بھی وہ دو دنیاؤں کے باسی تھے... ایک شراب نوشی، آوارہ خرامی اور بے اعتدالی کی زندگی تھی، دوسری فن کی وہ حیاتِ رنگ و بو جس میں تمام تضادات ایک فنی اکائی میں ڈھل گئے تھے۔ البتہ سرشار کی تحریروں میں دو ایسے رجحانات ضرور ملتے ہیں جو ان کی شخصیت کے دولخت ہونے ہی پر دال ہیں۔ یعنی اپنی بعض تصانیف میں وہ بالکل سنجیدہ ہیں اور بعض میں انھوں نے ظرافت سے کام لیا ہے۔ چنانچہ سنجیدہ تصانیف میں ان کے کردار کا وہ رخ ابھرا ہے جو اصلاح پسند، ترقی کا دلدادہ اور قبیح رسوم کا مخالف ہے جب کہ دوسری تصانیف میں ان کے کردار کا وہ رخ زیادہ نمایاں ہوا ہے جو بنیادی طور پر ہنسوڑ، مہم جو اور مضحکہ خیز ہے۔ سرشار کی ساری ظرافت مؤخرالذکر تصانیف ہی میں ابھری ہے اور عجیب بات یہ ہے کہ اسی کی بدولت سرشار کو مقبولیت اور شہرت بھی ملی ہے۔

سرشار کی ظرافت میں طنز کم از کم اور مزاح زیادہ ہے۔ مگر اس مزاح میں غالب کے مزاح کی سی لطافت اور نزاکت موجود نہیں۔ یعنی اس میں وہ کیفیت پیدا نہیں ہوئی جو آنسو اور تبسم کے انضمام سے جنم لیتی ہے۔ اس کے برعکس یہ مزاح بلند بانگ اور تیز ہے اور ایک ایسے قہقہے کا محرک ہے جو اپنی صدائے بازگشت سے لحہ بہ لحہ تیز تر ہوتا جاتا ہے۔ اس گونج میں گہرائی کا فقدان ہے لیکن اس کے وجود کا احساس فی الفور ہو جاتا ہے۔

سرشار کی تحریروں میں طنز نسبتاً کم ہے، لیکن جب وہ لکھنؤ کے زوال پذیر معاشرے کی تصاویر پیش کرتے ہیں، نوابوں کی مکروہ عادات، چانڈو اور افیون نوشی اور بٹیر بازی کی طرف ان کے جھکاؤ، عام شہریوں کی اوہام پرستی، مذہب کے بجائے مذہبی رسوم کی پابندی میں ان کا استغراق، معلمین کی جہالت، پیروں کی بداعمالی یا شاعروں اور بانکوں کے مخصوص اسلوبِ حیات پر سے پردہ اٹھاتے ہیں تو ان کی طنز فوراً محسوس ہونے لگتی ہے۔ مگر اس طنز میں شدت نہیں ہے۔ خود سرشار بھی غالباً یہ بات جانتے ہیں کہ ان کی طنز میں نشتریت کی کمی ہے اور وہ اس میں زور پیدا کرنے کے لیے بعض اوقات تنقید اور تبصرے سے کام لینے لگتے ہیں اور یوں ناصح یا محتسب کا روپ دھار لیتے ہیں۔ اس سے ان کی طنز کی ہمہ گیری مجروح ہوتی ہے۔ نیز ان کی تحریر بھی فنی اعتبار سے کمزور ہو جاتی ہے۔

طنز کی بہ نسبت سرشار کے ہاں مزاح کی فراوانی ہے۔ ہر چند وہ مزاح میں لطافت اور گہرائی پیدا نہیں کر سکے اور بعض اوقات تو ان کا مزاح پھکڑ پن کی سطح پر بھی اتر آتا ہے، تاہم ان کے ہاں واقعہ سے ہونے والے مزاح کے متعدد نمونے ابھرے

ہیں۔ جن میں سے بعض خاصے اچھے ہیں۔ اسی طرح انھوں نے چند مزاحیہ کردار پیش کرنے کی بھی کوشش کی ہے۔ چنانچہ خوجی، نواب، کھوسٹ شوہر، زرد پوش، مہراج بلی اور درجنوں دوسرے افراد اپنی فطری ناہمواریوں کے باعث مزاحیہ کردار کے بہت قریب جا پہنچتے ہیں لیکن سرشار کی مزاح نگاری میں یہ عیب ضرور ہے کہ ان کے ہاں جگہ جگہ واقعے کے بجائے عملی مذاق سے مزاح پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے چنانچہ خوجی، جو ان کی ظرافت کا سب سے بڑا معاون ہے، قدم قدم پر عملی مذاق سے دو چار ہوتا اور اپنی فطری ناہمواریوں کے بجائے اپنے مسخرہ پن سے ہنسانے کی کوشش کرتا نظر آتا ہے۔ دراصل عملی مذاق سے پیدا ہونے والا مزاح لفظی بازی گری سے جنم لینے والے مزاح کی طرح کسی بلند معیار کا حامل نہیں ہوتا اور اس لیے جب سرشار عملی مذاق سے کام لیتے ہیں تو ان کا مزاح جاذبیت اور کشش سے دست کش ہونے لگتا ہے۔

سرشار نے مزاح پیدا کرنے کے لیے کردار، واقعہ اور عملی مذاق سب سے کام لیا ہے لیکن بحیثیتِ مجموعی ان کی ظرافت فقرہ بازی اور بذلہ سنجی ہی سے عبارت ہے۔ ہر چند سرشار ایک تعلیم یافتہ اور حساس انسان تھے اور قدیم کی بہ نسبت جدید سے زیادہ متاثر تھے، تاہم قدیم لکھنوی تہذیب کی پیداوار بھی تھے اس لیے ان کا ذوقِ مزاح بھی لکھنوی تہذیب ہی کی دین تھا۔ لکھنوی تہذیب رسم، جسم اور لفظ کی تہذیب تھی اور جس کے مزاج میں لفظی بازیگری کا عنصر ہی سب سے زیادہ تھا۔ ضلع جگت، پھبتی، حاضر جوابی، ٹھٹھول یہ سب بنیادی طور پر لفظی بازیگری ہی کے کرشمے ہیں اور یہ لکھنوی تہذیب کے رگ و ریشے میں پوری طرح سرایت کر چکے تھے۔ بعض لوگوں نے اس میں ایک ایسی تک بندی بھی دریافت کی ہے جس کی کوئی تک نہ تھی مگر جو اہلِ لکھنؤ کی ذہانت کا کرشمہ ضرور تھی۔ اس سے یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ شاید یہ تک بندی مزاح کے نقطۂ نظر سے بھی اہمیت کی حامل تھی۔ مگر ایسا ہرگز نہیں ہے۔ وہ تحریر جو ضلع جگت، ٹھٹھول، پھبتی، رعایتِ لفظی اور قافیہ پیمائی کی اساس پر استوار ہو، نہ صرف اپنے اطلاق میں محدود اور اثر میں رقیق ہوتی ہے بلکہ مزاح کی کھلی کھلی کیفیت سے غیر متعلق ہونے کے باعث شخصیت کی کشادگی کو بھی خود میں سمو نہیں سکتی۔ چنانچہ اس قسم کی تحریر سے پیدا ہونے والا مزاح بھی معیار کے اعتبار سے بلند نہیں ہوتا۔ سرشار اس لکھنؤ کی پیداوار تھے جو لفظی مزاح پر جان دیتا تھا۔ چنانچہ انھوں نے اپنی تحریروں میں زیادہ تر مزاح کی ایک ایسی 'جنس' کو پیش کیا جو حد درجہ محدود، گھٹی ہوئی اور بے اثر تھی۔ ممکن ہے لکھنؤ کی تہذیب سے وابستہ افراد کو اس میں کچھ لطف ملتا ہو لیکن ادب کی اس وسیع تر دنیا میں جو زمانی اور مکانی حدود کے تابع نہیں، اس کی کشش اور جاذبیت محلِ نظر قرار پائے گی۔

دراصل سرشار کی تحریروں کی اہم ترین خصوصیت ظرافت نہیں بلکہ سٹائل ہے اور سٹائل شخصیت کا عکاس ہوتا ہے۔ اس کلیے کی روشنی میں دیکھیں تو محسوس ہوتا ہے کہ سرشار کی شخصیت کس قدر جاذبِ نظر اور رنگا رنگ تھی۔ وہ کسی سیدھی لکیر پر گام زن ہو کے کسی خاص منزل تک پہنچنے کی دھن میں نہیں تھے بلکہ کارزارِ حیات میں ایک سیاح کی طرح مصروفِ خرام تھے۔ جہاں منظر دل موہ لینے والا دکھائی دیا وہاں رک گئے۔ جہاں دل نہ لگا وہاں سے چل دیے۔ سیر بینی کے اس انداز نے جو پھول پھول سے خوشبو کشید کرنے کے مترادف تھا، ان کے سٹائل میں بھی بلا کی جاذبیت پیدا کر دی۔ پھر ان کا مشاہدہ بہت تیز اور یادداشت بہت توانا تھی۔ اس لیے انھوں نے جو کچھ دیکھا یا سنا وہ اپنے بوجھل پن، اپنی کرخت چھال کو تج کر نہایت آہستگی کے ساتھ ان کے سٹائل کی بنت میں شامل ہو گیا۔ نتیجہ یہ ہے کہ سرشار منظر کشی کے باب میں اپنا جواب نہیں رکھتے۔ میلوں ٹھیلوں، شادی غمی کی تقاریب، دربار کی مجالس اور سرائے کی اداس فضا غرض یہ کہ ہر موقعے پر انھوں نے نہ صرف اپنی باریک بینی بلکہ چرب زبانی کا بھی نہایت عمدہ مظاہرہ کیا اور خلقِ خدا کو اس کے واقعی تناظر میں بڑی خوبصورتی سے پیش کیا تاہم وہ رجب علی سرور نہیں تھے کہ محض تصویر کشی تک خود کو محدود رکھتے۔ سرور کے مناظر میں گلیاں، بازار، شہر اور قصبے اپنی تمام تر اشیا اور افراد کے ساتھ ابھرتے تو ہیں لیکن یوں لگتا ہے جیسے اشیا محض چن دی گئی ہوں

اور افراد ایک جادو کی نگری میں پتھر کے بت بنے کھڑے ہیں۔ دوسری طرف سرشار کے پیش کردہ مناظر میں زندگی اور حرکت کا احساس ہوتا ہے اور یوں لگتا ہے جیسے ان کے کردار ایک دوسرے سے متصادم ہو کر اپنی اپنی حیثیت کو منوانے کی سعی میں مبتلا ہیں۔ نتیجہ ظاہر ہے۔ سرور نے گویا ایک کیمرے کی مدد سے اپنے ماحول کی ایک ایسی تصویر کھینچی جس میں ہر شے اور ہر فرد کاغذ پر ہمیشہ ہمیشہ کے لیے رکا کھڑا ہے۔ جب کہ دوسری طرف سرشار نے ایک آئینہ پیش کیا جس میں ان کے سارے کا سارا ماحول اور زمانہ جیتا جاگتا، چلتا پھرتا اور روتا ہنستا اپنے پورے تناظر کے ساتھ عکس ریز ہے۔ سرشار کے اس طریق کار میں ان کی اپنی شخصیت کی سیمابی کیفیتوں کا بھی ہاتھ تھا۔ ان کی تحویل میں زمانے کی تڑپ اور ماحول کی ہما ہمی اور بے قراری کو گرفت میں لینے کے لیے ایک دوسری ہی بے قرار اور شوریدہ سر شخصیت بھی تھی۔ یہ شخصیت جب سٹائل میں ڈھل کر سامنے آئی تو لکھنوی تہذیب کے سارے خدو خال کو لفظ کے نازک پیمانے میں سمیٹتی چلی گئی۔

## [خوجی

رتن ناتھ سرشار نے جب 'فسانۂ آزاد' لکھنا شروع کیا تو غالباً انھیں اس بات کا سان وگمان بھی نہیں تھا کہ لکھنؤ کے مرقعے کھینچتے کھینچتے وہ ایک ایسا کردار بھی تخلیق کر لیں گے جو اردو ادب میں ایک ناقابلِ فراموش مزاحیہ کردار ثابت ہوگا۔ اچانک انھیں ایک نواب صاحب کے ہاں خوجی سے تعارف حاصل ہوا اور یہ غیر اغلب نہیں کہ خوجی سے ملتے ہی سرشار کو محسوس ہوا کہ انھیں وہ کھویا ہوا 'رتن' مل گیا جس کی تلاش میں وہ سرگرداں تھے۔ اس واقعے کے بعد سے ان کی مزاح نگاری کی صلاحیتیں بتدریج خوجی کے کردار پر مرکوز ہوتی چلی گئیں اور یہ کردار لحہ بہ لحہ شوخ سے شوخ تر ہونے لگا۔ سرشار اپنے اس کردار کے بیان میں رقمطراز ہیں:

> ''قد کوئی آدھ گز کا۔ ہاتھ پاؤں دو دو ماشے کے۔ ہوا ذرا تیز چلے تو پتا ہو جائیں۔ کنی لگانے کی ضرورت پڑے۔ مگر بات بات پر تیکھے ہوئے جاتے ہیں۔ کسی نے ذرا ترچھی نظر سے دیکھا اور حضرت نے قرولی سیدھی کی۔ دنیا کی فکر نہ دین کی۔ کچھ کسی سے واسطہ ہی نہیں۔ بس افیم ہو اور چاہے کچھ ہو نہ ہو... بازار میں اس عجیب الخلقت پر جس کی نظر پڑتی بے اختیار ہنس دیتا تھا کہ واہ ماشاء اللہ کیا قطع ہے اور اس بونے پن پر اکڑنا اور تن تن کر چلنا اور اینڈنا اور شہگام جانا اور مصنوعی قرولی سے بھیڑ کو ہٹانا اور بھی لطف دیتا تھا۔ فقرہ باز آپ جانیے زمانہ بھر کے بے فکرے، ان کو شگوفہ ہاتھ آیا۔ جس گلی کوچے سے خوجی نکل جاتے تھے لوگ انگلیاں اٹھاتے تھے۔ اور پھبتیوں کے چھرے چلتے جاتے تھے۔''

مندرجہ بالا اقتباس سے خوجی کا کردار اس کے تمامتر بنیادی عناصر کے ساتھ چشمِ تصور کے سامنے آ جاتا ہے اور ناظر اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ دراصل خوجی ایسا کردار ہے جو اپنے بونے پن کے باعث سخت ترین احساسِ کمتری میں مبتلا ہے۔ اس کی حرکات، لاف زنی، غصیلا انداز، ہرفن مولا بننے کی کوشش وغیرہ وغیرہ۔ دراصل وہ چند حربے ہیں جن کی مدد سے وہ اپنے احساسِ کمتری کو احساسِ برتری میں مبدّل کرنے کی سعی میں ہے۔

خوجی کی دوسری اہم خصوصیت جو اسے مزاحیہ کردار کے درجے پر پہنچاتی ہے، اس کا آنکھیں اور کان بند کر کے زندگی کی 'صراط مستقیم' پر بے دھڑک بڑھے چلے جانا ہے۔ خوجی فی الحقیقت اپنی عادات و اطوار کے گورکھ دھندے میں محبوس اور اپنی فطرت کے بعض اٹل تقاضوں کا یکسر اسیر ہے اور وہ ایک عام انسان کی طرح ماحول کے ساتھ ضروری سمجھوتا کرنے کی صلاحیتوں سے بھی یکسر

محروم ہے۔ خوجی میں اس عام انسانی لچک کا بھی فقدان ہے جو اسے کسی نئی صورت حال کے مطابق اپنے رویے میں تبدیلی پر اکسائے۔ نتیجہ یہ کہ اسے لاتعداد ایسے واقعات سے نبرد آزما ہونا پڑتا ہے جن سے ایک عام انسان بڑی آسانی سے بچ سکتا ہے۔ لیکن خوجی کا تخیل اتنا قوی نہیں ہے اور نہ وہ اپنے رجحانات کی سیدھی لکیر پر اس سختی سے گامزن ہی رہتا ہے۔ کئی موقعوں پر وہ اپنے ماحول کے مطابق خود کو بدلنے کی سعی کرتا بھی نظر آتا ہے۔ تاہم اس کا کسی نہ کسی حد تک 'دان کے خوتے' کی طرح ایک سیدھی لکیر پر بڑھے چلے جانا اسے مزاحیہ کردار سے قریب تر لانے میں مدد ضرور دیتا ہے۔

خوجی کے مزاحیہ کردار کی تیسری اہم خصوصیت یہ ہے کہ وہ کسی واقعے یا حادثے سے کوئی تجربہ حاصل نہیں کرتا۔ وہ آزمائش اور غلطی (Trial & Error) کا تو قائل ہے لیکن اتنا تجربہ حاصل کرنا اس کے بس کا روگ نہیں کہ ایک خاص صورتحال سے ایک خاص وضع کے نتائج نکلا کرتے ہیں۔ 'فسانۂ آزاد' کی تمام جلدوں میں خوجی کو قدم قدم پر ایک ہی وضع کے واقعات و حادثات سے دو چار ہونا پڑا ہے۔ لیکن مجال ہے کہ اس کا شعور 'تجربے' جیسی چیز سے 'ملوث' ہو۔ چنانچہ وہ ہر بار اپنے بونے پن کے باوجود کسی نہ کسی عورت پر عاشق ہو جاتا ہے۔ اس سے مار کھاتا اور کپڑے جھاڑ کر اٹھ کھڑا ہوتا ہے۔ لیکن اگلے ہی موڑ پر خوجی کو پچھلے تمام واقعات و حادثات بھول جاتے ہیں۔

ایک آخری خصوصیت جو خوجی کو مزاحیہ کردار کا درجہ عطا کرتی ہے اس کی مجروح شخصیت ہے۔ کسی نہ کسی طریق سے یہ بات خوجی کو بخوبی معلوم ہو چکی ہے کہ زمانے نے اس کی قدر نہیں کی اور لوگ اس کی 'لازوال صلاحیتوں' کے معترف نہیں ہوئے۔ چنانچہ جب لوگ اسے مذاق کا نشانہ بناتے ہیں اور اس کی خامیوں کا مضحکہ اڑاتے ہیں تو وہ اپنی نام نہاد خوبیوں کو بڑھا چڑھا کر ان کے سامنے پیش کرتا ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ اپنی اس کوشش میں بھی وہ ایسی ایسی مضحکہ خیز حرکات کر جاتا ہے کہ لوگ اسے مزید نشانۂ تمسخر بنانے میں لطف محسوس کرتے ہیں، اس سے خوجی کی شخصیت مجروح ہوتی ہے۔ وہ پھر سوچتا ہے کہ شاید ابھی اس کی خوبیاں لوگوں پر پوری طرح آشکارا نہیں ہوسکیں۔ چنانچہ وہ مزید مبالغے اور لاف زنی کی طرف مائل ہوتا اور مزید نشانۂ تمسخر بننے لگتا ہے۔ فسانۂ آزاد کی طویل کہانی میں یہ چکر شروع سے آخر تک چلتا رہتا ہے۔

یہاں تک خوجی کی جن بنیادی ناہمواریوں کا تجزیہ ہوا ہے ان کی بنا پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ خوجی ایک مزاحیہ کردار ہے لیکن اگر اس تجزیاتی مطالعے کو جاری رکھا جائے تو جلد ہی خوجی کے کردار کے بعض ایسے عناصر بھی ابھرنے لگتے ہیں جو اسے مسخرے کے روپ میں تبدیل کر دیتے ہیں۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ خوجی میں ایک صحیح مزاحیہ کردار کا سا وقار موجود نہیں۔ مزاحیہ کردار کو اپنی صلاحیتوں پر ناز ہوتا ہے اور وہ جب ان کا ذکر کرتا ہے تو اس کے لہجے میں تیقن، خود اعتمادی اور خود بینی صاف جھلکتی نظر آتی ہے لیکن چونکہ یہ اوصاف محض اس کردار کی غلط فہمیوں کا نتیجہ ہوتے ہیں لہٰذا جب جب وہ حقائق سے ٹکراتا ہے اور اس کا وقار مجروح ہوتا ہے تو ہم بے اختیار ہنسنے لگتے ہیں۔ لیکن خوجی میں یہ وقار موجود نہیں بلکہ اسے تو اپنی کمزوریوں اور حماقتوں کا شدید احساس ہے اور اس بات کا وہ بار بار اظہار بھی کرتا ہے۔ خوجی مسخرہ زیادہ اور مزاحیہ کردار کم ہے اور وہ اپنی ان باتوں سے محض دوسروں کو ہنسانے کی سعی میں ہے۔ خوجی کے مسخرہ پن کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اس میں مزاحیہ کردار کی سی معصومیت کا فقدان ہے۔ صحیح مزاحیہ کردار کا ظاہر و باطن ایک سا ہوتا ہے اور چونکہ وہ بنیادی طور ایک سادہ اور معصوم انسان ہوتا ہے لہٰذا عام زندگی میں بھی اس کی حرکات میں چالاکی یا تیکھا پن پیدا نہیں ہوتا۔ لیکن خوجی تو بنیادی طور پر بہت چالاک ہے صرف بظاہر اس نے تصنع اور حماقت کا لباس زیب تن کر رکھا ہے۔ دراصل خوجی کا کردار نواب کے مصاحب یا مسخرے کا کردار ہے اور اس کا کام ہی نواب کے لیے تفریح طبع کا سامان بہم پہنچانا ہے۔

نوابی زندگی کے متعلق خوجی کے یہ الفاظ دیکھیے:

''نوابوں کی صحبت میں جب بیٹھے خوب گپ اڑائے اور جھوٹ اس قدر بولے کہ زمین و آسمان کے قلابے ملائے اور بات بات پر خوشامد کرے۔ مگر مشکل اتنی ہے کہ مصاحبوں سے ہر دم عہدہ برآ کیونکر ہو۔ چغل خور بھرے ہوئے ہیں۔ بات ہوئی اور چغلی کھائی اور رئیس کے مزاج کو برہم کر دیا۔ جمنا ذرا ٹیڑھی کھیر ہے اور جو جم گئے تو دونوں وقت پلاؤ اور باقر خانی اور شیر مال اور پراٹھے اور کباب اور قورما اور دو پیازہ اور مربّہ ہائے لذیذ چکھیے اور دندنائیے اور جو رئیس کے مزاج میں ذرا دخیل ہوئے تو پھر پو بارہ ہیں۔ دونوں ہاتھوں سے لوٹیے اور سونے کی اینٹیں بنوا کر صندوقچے میں رکھ چھوڑیے۔''

خوجی کے ان الفاظ میں فہم وفراست اور احساس و تجربے کا وہی عالم ہے جو ایک باشعور چالاک انسان کو حاصل ہوتا ہے۔ لیکن خوجی ایک مسخرہ ہی نہیں بلکہ 'فسانۂ آزاد' کے بعض حصوں میں ایک فول کا لباس پہن کر بھی نمودار ہوتا ہے اور اپنی اس حیثیت میں جذباتی بے اعتدالیوں کو ہدفِ طنز بناتا بھی نظر آتا ہے۔ خوجی کے صحیح مزاحیہ کردار کے معیار پر پورا نہ اترنے کی آخری وجہ یہ ہے کہ اسے جسمانی لحاظ سے ایک نارمل انسان کی طرح پیش نہیں کیا گیا اور اسی لیے اس کی ناہمواریوں سے محظوظ ہونے سے بہت پہلے ہم اس کے مضحکہ خیز حلیے سے لطف اندوز ہونے لگتے ہیں۔

آخر میں سرشار کے اس عجیب الخلقت کردار کے متعلق مجموعی طور پر چند باتوں کا اظہار ضروری ہے مثلاً یہ کہ خوجی دراصل علامت ہے ایک زوال پذیر معاشرت کی اور اس میں وہ تمام عناصر جمع ہو گئے ہیں جن کی اس زمانے کے لکھنؤ میں فراوانی تھی۔ بزدلی، چانڈو، افیون اور بٹیر بازی کی طرف رجحان، لاف زنی، بیکاری، بدمعاشی، عافیت کوشی اور تن آسانی... یہ تمام عیوب خوجی کے کردار میں ملتے ہیں پس جس وقت سرشار خوجی کا مذاق اڑاتا ہے اور دوسروں کو اس ہنسی میں شریک کر لیتا ہے تو دراصل وہ اس زمانے کی معاشرت کو ہدفِ طنز بنا رہا ہوتا ہے۔ اس زاویے سے دیکھا جائے تو خوجی کا کردار بڑا خیال انگیز اور دلچسپ نظر آتا ہے۔

البتہ خوجی کی ناہمواریوں سے مزاح پیدا کرنے میں رتن ناتھ سرشار نے کچھ ضرورت سے زیادہ عملی مذاق سے کام لیا ہے۔ حالانکہ خوجی کی بنیادی ناہمواریوں سے وہ اگر کام لیتے تو واقعہ (Situation) سے مزاح پیدا کرنے میں زیادہ کامیابی حاصل کر سکتے تھے۔ بلاشبہ سرشار نے اس ضمن میں کچھ بے احتیاطی سے کام لیا ہے۔ ویسے بھی جب ہم 'فسانۂ آزاد' کی چاروں جلدوں سے ان مضامین کو جو خوجی کے متعلق لکھے گئے ہیں باہم مربوط کر کے جانچتے ہیں تو خوجی کے کردار کی تعمیر میں سرشار کی بے احتیاطی اور بے پروائی کچھ اور بھی واضح ہو جاتی ہے۔ رنگوں کی آمیزش میں اس قدر تضاد ہے کہ خوجی کا مزاحیہ کردار مسخرے اور فول کا معجونِ مرکب بن گیا ہے۔ اس بہت بڑے نقص کی وجہ دراصل یہ ہے کہ اس کی تخلیق بالاقساط ہوئی تھی۔ نیز یہ کہ بعض اوقات وقت کی کمی کی وجہ سے سرشار کو بڑی عجلت کرنی پڑی تھی لہٰذا ظاہر ہے کہ اس کے ایک حصے کا مزاج دوسرے سے مختلف ہے اور ان حصوں میں باہمی توازن کی کمی ہے[۲۱]۔ ]

ڈاکٹر وزیر آغا/ادارہ (طبع دوم)

# حواشی


۱۔ تاریخِ ادب اردو؛ رام بابو سکسینہ، مترجم: مرزا محمد عسکری، لاہور، علمی کتاب خانہ (۱۹۸۸ء) ص ۴۷۲

2. Famous Urdu Poets and Writers; S. Abdul Qadir, Lahore, New Book Society Publishers (1947) p.58

۳۔ یادِ رفتگاں؛ جگر بریلوی، الہ آباد، انوار محمدی پریس (س-ن) ص ۱۶۴

۴۔ لکھنؤ اور سرشار کی دنیا؛ فیروز مکرجی، مترجم: مسعود الحق، مطبوعہ 'آج' کراچی (۲۰۰۰ء) ص ۶۷

۵۔ ایضاً؛ ص ۱۸۷

۶۔ ایضاً؛ ص ۲۰۳

۷۔ پنڈت رتن ناتھ سرشار کے تراجم؛ عبدالرشید صدیقی، امبیڈکر نگر، یو-پی (۱۹۹۷ء) ص ۲۸

۸۔ ایضاً؛ ص ۲۸

۹۔ سرشار کی ناول نگاری؛ لطیف حسین ادیب، کراچی، انجمن ترقی اردو پاکستان (۱۹۶۱ء) ص ۳۵۹

۱۰۔ لکھنؤ اور سرشار کی دنیا؛ ص ۲۹۹

۱۱۔ سرشار کی ناول نگاری؛ ص ۳۶۴

۱۲۔ لکھنؤ اور سرشار کی دنیا؛ ص ۲۳۰

۱۳۔ ایضاً؛ ص ۲۳۱

۱۴۔ ایضاً

۱۵۔ مضامینِ چکبست؛ پنڈت برج نرائن چکبست، الہ آباد، انڈین پریس لمیٹڈ (۱۹۳۷ء) ص ۴۷

۱۶۔ سرشار۔ ایک مطالعہ؛ پریم پال اشک، آزاد کتاب گھر دلی (۱۹۶۴ء) ص ۷۹

۱۷۔ لکھنؤ اور سرشار کی دنیا؛ ص ۲۳۴

۱۸۔ ایضاً؛ ص ۲۳۷

۱۹۔ ایضاً؛ ص ۲۳۸

۲۰۔ رسالہ 'اردو ادب' علی گڑھ (جولائی ۱۹۵۱ء) مضمون: فسانۂ آزاد: ڈاکٹر خورشید الاسلام

۲۱۔ کھڑے بریکٹوں [ ] میں درج حصہ ڈاکٹر وزیر آغا کی کتاب 'اردو ادب میں طنز و مزاح' لاہور، مکتبہ عالیہ (۱۹۹۳ء) ص ۲۳۲ تا ۲۴۳ سے لیا گیا ہے


نوٹ: اس باب کے ابتدائی چھ صفحات جو کھڑے بریکٹوں [ ] کے اندر ہیں، طبعِ ثانی میں ایزاد کیے گئے ہیں

# نواں باب

## عبدالحلیم شرر

مولوی عبدالحلیم شرر ۱۷/ جمادی الثانی ۱۲۷۶ھ/۱۰/ جنوری ۱۸۶۰ء[۱] لکھنؤ کے محلے جھوائی ٹولہ میں پیدا ہوئے۔[۲] بزرگوں کے بیان کے مطابق عباسی النسل ہیں۔ پہلے بزرگ سلطان محمد تغلق کے عہد میں ترکستان سے دہلی آئے۔[۳] ایک زمانے کے بعد ان کی نسل نے علاقۂ جونپور میں جگہ پائی۔ انھی میں سے ایک بزرگ مولانا نظام الدین حصولِ علم کے شوق میں وطن چھوڑ کر دہلی آئے اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے حلقۂ درس میں شامل ہوئے۔[۴] والد کی وفات کے حادثے کی خبر سن کر چھ سات سال بعد واپس گئے لیکن بھائی کی بے اعتنائی دیکھ کر پھر ترکِ وطن کیا اور لکھنؤ پہنچ کر علمائے فرنگی محل میں سے بعض کی شاگردی اختیار کی۔ لکھنؤ کے قیام میں مولانا شاہ نجیب اللہ کے روحانی کمال کی خبر سنی تو کرسی[۵] پہنچ کر حلقۂ ارادت میں داخل ہوئے۔ وہاں ان کی شادی کرسی کے خطیب کی بیٹی سے ہوئی اور خطیب کے انتقال کے بعد وہ لکھنؤ چلے آئے۔ مولوی محمد نظام الدین کے دو فرزند تھے۔ بڑے بیٹے کا نام محمد تھا۔ ان کے ایک بیٹا پیدا ہوا جس کا نام عبدالرحیم رکھا گیا لیکن والدہ نے بیٹے کا نام تفضّل حسین رکھا اور وہ اسی نام سے مشہور ہوئے۔ یہی تفضّل حسین شرر کے والد تھے۔[۶] مولوی تفضّل حسین کی شادی کرسی کے ایک سربرآوردہ رئیس منشی محمد قمر الدین کی صاحبزادی سے ہوئی تھی۔ یہ صاحب اودھ کے شاہی دربار میں ایک معزز خدمت پر مامور تھے۔ انتزاعِ سلطنتِ اودھ کے بعد جب واجد علی شاہ کلکتے چلے گئے اور ایک شاہی وفد جس میں معزول بادشاہ کی والدہ، بھائی اور صاحبزادے شامل تھے، انگلستان گیا تو منشی قمر الدین بھی اس کے ساتھ گئے اور جب اس وفد کو ناکامی ہوئی تو وہ قاہرہ اور بیت المقدس کی زیارت اور حجِ بیت اللہ کرتے ہوئے کلکتے واپس آئے اور بادشاہ کی ملازمت اختیار کر کے مٹیا برج میں رہنے لگے۔[۷]

شرر کی عمر پانچ چھ سال کی ہوگی کہ ان کے نانا منشی قمر الدین نے شرر کے والد مولوی تفضّل حسین کو مٹیا برج بلا لیا اور وہاں وہ بیس روپے ماہوار پر بادشاہ کے محرّروں میں ملازم ہو گئے۔[۸] والد اور نانا کی عدم موجودگی میں شرر نے اپنی تعلیم منشی قمر الدین کے بڑے بھائی مولوی حفیظ الدین کے مکتب میں شروع کی۔ شرر کے مکان کے قریب ہی عزیزوں کے جو دو چار مکان تھے ان میں مولوی محمد رضا، حکیم احمد رضا، مولوی ریاض احمد اور مولوی عبدالاحد رہتے تھے۔ وہ اپنے وقت کے مشہور و مستند مدرس تھے۔ شرر کو بچپن میں ان کی صحبت ملی۔[۹] علاوہ ازیں ایک ہمسایہ خاتون کے ساتھ گھروں میں جا کر تعزیہ داری اور عورتوں کا ماتم دیکھا۔

۱۸۶۹ء میں جب شرر نو سال کے تھے، اپنے نانا منشی قمر الدین کے پاس مٹیا برج چلے گئے۔[۱۰] یہاں ان کے والد نے ان

کو پڑھانا شروع کیا۔ ایک ہی سال کے اندر فارسی کی ابتدائی کتابیں پڑھ کر 'گلستان'، 'بوستان' شروع کر دی۔ والد کی غیر معمولی توجہ کا نتیجہ یہ ہوا کہ دو سال کے اندر فارسی کی کتابیں ختم ہو گئیں۔ پھر صرف و نحو اور منطق کی کئی کتابیں پڑھیں اور اس کے بعد ملّا باقر نامی ایک شیعہ کشمیری عالم نے بھی کئی کتابیں انھیں پڑھائیں۔ منشی السلطان والی مسجد میں حافظ باب اللہ(۱۱) جو بڑے نیک بزرگ تھے، نماز پڑھایا کرتے، شرر مدت تک ان کے ساتھ رہے۔ پانچوں وقت ان کے ساتھ نماز پڑھتے اور دین داری کی باتیں سنتے۔ عرصے تک رات کو سوتے بھی مسجد میں تھے۔(۱۲) اسی زمانے میں حافظ باب اللہ کے ہم وطن حافظ الٰہی بخش سے قرآن مجید پڑھا۔ کلکتے میں شرر کی زندگی کا ایک رخ تو یہ ہے کہ وہ عالموں اور پرہیزگاروں کی صحبت میں زندگی گزارتے(۱۳) اور بعض اوقات تہجد کا بھی ناغہ نہ کرتے اور دوسرا رخ یہ کہ شہزادوں کی صحبت میں رہتے جن کا مشغلہ رند مشربی اور عیش کوشی تھا۔(۱۴) اس صحبت میں کچھ دیر مبتلا رہے۔(۱۵) اس ماحول میں بٹیر بازی کا شوق پیدا ہوا، افیونیوں کی صحبتیں دیکھیں اور داستان گوئی کی محفلوں میں شریک ہوئے۔ بانک اور پٹے کو بھی اپنا مشغلہ بنایا۔(۱۶)

واجد علی شاہ کی محلات و بیگمات جو خطوط بادشاہ کی خدمت میں بھیجا کرتی تھیں وہ بادشاہ کے ملاحظہ کے بعد دفتر بیت الاجرا میں محفوظ رکھے جاتے تھے۔ یہ خط توڑ دنامے کہلاتے تھے اور انشا پردازی کا اعلیٰ نمونہ ہوتے تھے۔ شرر کے والد نے بیٹے کی آزادیوں اور آوارگیوں کو دیکھ کر منشی السلطان بہادر سے یہ بات منوالی کہ شرر اس دفترِ دارالاجرا میں حاضر ہو کر کام کیا کریں۔ شرر کو شروع شروع میں تو یہ خدمت پسند نہ آئی لیکن بعد میں اس میں دلچسپی لینے لگے اور اس طرح توڑ دنامے شرر کے لیے انشا پردازی کا پہلا نصاب ثابت ہوئے۔(۱۷) اس کے علاوہ شہزادوں کی شب و روز کی صحبت، خواصوں اور محلّہ داروں کی پرلطف باتیں سننے کے مواقع، مرزا جلال بہادر کی والدہ صدر محل کی خدمت میں باریابی(۱۸) اور داستان گوئی کی محفلوں کی شرکت نے شرر میں فصاحتِ زبان کا ذوق پیدا کیا اور انھیں اپنی زبان کی اصلاح میں بڑی مدد ملی۔ کلکتے کے دورانِ قیام انھوں نے اہلِ حدیث اور حنفیوں کے مناظروں میں بھی شرکت کی۔(۱۹)

شرر سترہ سال کی عمر میں کلکتے سے لکھنؤ چلے آئے۔ یہاں آ کر مولوی محمد عبدالحیؒ سے عربی کی درسی کتابیں ختم کیں۔ اٹھارہ سال کی عمر میں (۱۸۷۹ء) ان کی شادی اپنے ماموں کی بیٹی سے ہوگئی۔ شادی کے بعد حدیث کے مطالعے کے لیے دہلی گئے اور مولوی محمد نذیر حسین دہلوی کی خدمت میں رہ کر حدیث کی تکمیل کی۔ کلکتے کے قیام میں ایک بنگالی ماسٹر سے انگریزی پڑھی لیکن وہ نہ پڑھنے کے برابر تھی۔ لکھنؤ میں رہ کر اس کے مطالعے کی طرف خاص توجہ کی اور محنت کر کے اس میں بقدرِ ضرورت دستگاہ پیدا کر لی۔ ۱۸۸۳ء میں منشی نولکشور نے انھیں 'اودھ اخبار' کے ادارتی عملے میں شامل کر لیا۔(۲۰) وہاں ان کے جو مضامین چھپے ان کی شہرت دور دور پہنچی اور حیدر آباد اور بعض دیگر چھوٹی ریاستوں سے بلاوے آنے لگے۔ اسی زمانے کا لکھا ہوا ایک مضمون جس کا عنوان 'روح' تھا، سرسید کو اتنا پسند آیا کہ انھوں نے منشی نولکشور کی وساطت سے اس کے بعض حصے استعمال کرنے کی اجازت چاہی۔(۲۱)

اسی زمانے میں شرر نے اپنے ایک دوست مولوی عبدالباسط کے نام سے 'محشر' نام کا ایک ہفتہ وار رسالہ نکالا۔ وہاں انھوں نے ایک سلسلہ مضامین شروع کیا۔ اس کے اسلوب کی خصوصیت یہ تھی کہ فارسی کی تشبیہوں اور استعاروں کو انگریزی بندشوں کے سانچے میں ڈھالا گیا تھا۔ ان میں قافیہ پیمائی اور رعایتِ لفظی سے بھی احتراز کیا گیا تھا۔ اسی رسالے کے اٹھارہ انیس شماروں میں مسلسل صبح کا سماں کھینچا گیا تھا۔(۲۲)

۱۸۸۴ء میں شرر نے 'اودھ اخبار' کی ملازمت ترک کر دی، وجہ یہ تھی کہ انھیں اخبار کی طرف سے خصوصی نامہ نگار بنا کر حیدر آباد بھیجا گیا تھا لیکن بوجوہ نوکری چھوڑ کر واپس آ گئے۔ شرر لکھتے ہیں کہ یہ بیکاری کا زمانہ تھا۔ منشی نثار حسین مدیر 'پیامِ یار' کے ہاں آتے جاتے تھے۔ ''انھوں نے مشورہ دیا کہ میں کوئی ناول لکھوں جس کو وہ اپنے مطبع میں چھپوائیں... میں نے اس کو قبول کیا اور ناول 'دلچسپ' کا پہلا حصہ لکھا جو میری پہلی تصنیف ہے۔''(۲۳) یہ معاشرتی ناول دو حصوں میں شائع ہوا۔ اسی سال انھوں نے بنکم چندر چیٹر جی کے ناول 'درگیش نندنی' کے انگریزی ترجمے کو اردو میں منتقل کیا۔ بشیر الدین اور منشی نثار حسین مالک 'پیامِ یار' کے اصرار پر شرر نے جنوری ۱۸۸۷ء میں رسالہ 'دلگداز' نکالا۔ اسی رسالے میں ۱۸۸۸ء میں تاریخی ناولوں کا سلسلہ شروع ہوا اور اس میں کئی تاریخی ناول چھپے۔ ان میں ابتدائی چار ناول 'ملک العزیز ورجنا' (۱۸۸۸ء)، 'حسن انجلینا' (۱۸۸۹ء)، 'منصور موہنا' (۱۸۹۰ء) اور 'قیس ولبنیٰ' (۱۸۹۱ء) شامل ہیں۔ ۱۸۹۰ء میں انھوں نے رسالہ 'مہذب' نکالا جس میں علمائے اسلام کی سوانح عمریاں چھپتی تھیں۔(۲۴) ۱۸۹۱ء میں شرر کو حیدر آباد میں دو سو روپے ماہوار کی ملازمت مل گئی اور وہ 'دلگداز' اور 'مہذب' کو بند کر کے وہاں چلے گئے۔(۲۵) دو سال لیت و لعل میں گزارے اور ۱۸۹۲ء میں 'دلگداز' پھر جاری کیا۔ اسے شائع ہوئے نو مہینے گزرے تھے کہ یکا یک انگلستان جانے کا حکم ملا۔ ۱۸۹۳ء میں انگلستان گئے اور وہاں تین سال قیام رہا۔(۲۶) قیام کے دوران انھوں نے فرانسیسی سیکھی۔ تاریخ کی کتابوں کا مطالعہ کیا اور بہت سا ذخیرہ اپنے ساتھ لائے۔(۲۷)

۱۸۹۸ء میں 'دلگداز' حیدر آباد سے از سرِ نو جاری کیا لیکن ایک شورش(۲۸) کی بنا پر گیارہ مہینے بعد بند کر دیا۔ ۱۹۰۰ء میں لکھنؤ آ کر اسے پھر نکالا۔ ۱۹۰۱ء میں پھر حیدر آباد بلائے گئے۔ مولانا 'دلگداز' بند کر کے وہاں چلے گئے لیکن وہاں کے حالات میں ایسی تبدیلیاں پیدا ہوئیں کہ جنوری ۱۹۰۲ء میں ان کی تنخواہ رکوا دی گئی۔(۲۹) ۱۹۰۴ء میں شرر لکھنؤ واپس آ گئے اور اپنے ادبی کاموں میں مصروف ہو گئے۔ ۱۹۰۸ء میں انھیں حیدر آباد میں نائب ناظمِ تعلیمات کے عہدے پر مامور کیا گیا لیکن ۱۹۰۹ء میں نظام کے حکم پر انھیں حیدر آباد چھوڑنا پڑا۔ ۱۹۱۸ء میں میر عثمان علی خان، نظام حیدر آباد نے انھیں اپنی سوانح عمری لکھنے کے لیے حیدر آباد بلایا لیکن بالآخر 'تاریخ اسلام' لکھنے کا کام ان کے سپرد کیا گیا۔(۳۰) دو سال کے لیے چھ سو روپے ماہوار وظیفہ مقرر ہوا اور انھیں اس بات کی اجازت مل گئی کہ وہ یہ تاریخ لکھنؤ میں بیٹھ کر لکھیں۔(۳۱) شرر ۱۹۲۴ء کے وسط تک اس تاریخ کی تکمیل کے کام میں مصروف تھے۔(۳۲) ۱۹۱۸ء کے سفر کے بعد شرر حیدر آباد نہیں گئے۔ بلکہ معلوم ہوتا ہے کہ کسی وجہ سے نظام نے حیدر آباد میں ان کا داخلہ اور قیام ممنوع قرار دے دیا تھا اور شرر اپنی وفات سے کچھ عرصہ پہلے تک اس بات کے آرزو مند تھے کہ انھیں ''حیدر آباد میں کبھی کبھی آنے اور ٹھہرنے کی اجازت عطا ہو۔''(۳۳)

زندگی کے آخری دو برس شرر کی صحت اچھی نہیں رہی۔ طرح طرح کی تکلیفوں میں مبتلا رہے۔ انتقال سے چند مہینے پہلے دماغ کام کے قابل نہ رہا تھا لیکن علاج سے جب ذرا افاقہ ہوتا تو بالکل مشین کی طرح لکھتے پڑھتے۔(۳۴) 'دلگداز' کا دسمبر ۱۹۲۶ء کا شمارہ نمبر بارہ (۱۲)، جلد چھبیس (۲۶) مرنے سے دو ایک دن پہلے خود مرتب کیا۔ شرر کا انتقال لکھنؤ میں ۱۷ر جمادی الثانی ۱۳۴۵ھ مطابق ۲۴ر دسمبر ۱۹۲۶ء کو ہوا۔(۳۵) اتفاقاً ان کی ولادت اور وفات دونوں ۱۷ر جمادی الثانی کو ہوئیں۔

ادب کے مؤرخین نے شرر کی طبیعت کی بے چینی اور جرأت مندی کو ان کی شخصیت کی نمایاں خصوصیت قرار دیتے ہوئے ادبی زندگی میں ان کی ہمہ گیری اور کثیر جہتی کو ان کا امتیاز قرار دیا ہے۔ وہ صرف ناولسٹ ہی نہ تھے بلکہ مورخ، ڈراما نگار، ادیب اور

ایک زبردست جرنلسٹ تھے۔(۳۶) لیکن جن تین چیزوں نے انھیں اپنے عہد کے نمایاں مصنفین میں جگہ دی وہ ان کے ناول، تاریخیں اور انشائیے ہیں۔(۳۷) ہمارے خیال میں شرر کے ادبی رتبے کے تعین کے لیے ان تین چیزوں میں ان کے صحافتی کارناموں کا شامل کرنا بھی ضروری ہے۔

## شرر کی ناول نگاری

شرر نے اردو میں تاریخی ناول بھی لکھے اور اصلاحی و معاشرتی ناول بھی لیکن ناول نگاری کی تاریخ میں ان کے نام کو عموماً تاریخ نگار کی حیثیت سے اہمیت دی جاتی ہے۔ ان کا پہلا تاریخی ناول 'ملک العزیز ورجنا' ۱۸۸۸ء میں لکھا گیا اور آخری ناول 'مینا بازار' ۱۹۲۵ء میں۔ سینتیس اڑتیس سال کی اس مدت میں شرر نے جو تاریخی ناول لکھے ان کے فنی مرتبے کی تعیین میں بڑی افراط وتفریط سے کام لیا گیا ہے۔ ان ناولوں پر وقتاً فوقتاً جو اعتراض کیے گئے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ شرر کے یہ تاریخی ناول ناظر کو دس پانچ صدی پیچھے لے جاتے ہیں اور شرر ان واقعات کی ایسی تصویر نہیں کھینچ سکتے جو اصل سے مطابقت رکھتی ہو۔(۳۸) یہ ناول نہ ماضی کی تدوین کرتے ہیں اور نہ ان سے ماضی کے کسی دور کے کامل احیاء اور باز آفرینی کا وہ مقصد پورا ہوتا ہے جو تاریخی ناول کی امتیازی خصوصیت ہے۔(۳۹) ''ان ناولوں میں آنے والے ہیرو اور ہیروئن ایک سے ہیں۔ وہ سب من چلے، بلند بالا اور مہذب ہیں۔ ہم ایک کو دوسرے سے ممیز نہیں کر سکتے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ان کے فرزندانِ معنوی میں سے کسی نے بھی ایسی شہرت حاصل نہیں کی کہ اس کا نام ہر شخص کی زبان پر ہو۔''(۴۰) بقول میرزا محمد سعید:

> ''شرر کے سب ہیرو ایک ہی سانچے میں ڈھلے ہوئے ہیں۔ ان کے خیالات کی پرواز ایک ہے۔ ان کی رفتار و گفتار کا انداز ایک ہے۔ اگر کوئی فرق ہے تو لباس کا۔ منصور کے جسم پر افغانی لباس ہے، عزیز کے جسم پر ترکی، زیاد کے جسم پر عربی لیکن ان کی باہمی مشابہت اتنی زیادہ ہے کہ سب سگے بھائی معلوم ہوتے ہیں۔''(۴۱)

وہ سیرتوں میں بلندی قائم نہیں کر سکتے۔ ان کے کرداروں میں دل کی حرکت محسوس نہیں ہوتی۔ اس لحاظ سے 'مقدس نازنین' کا شاہزادہ علی، 'حسن انجلینا' کا حسن، 'ملک العزیز ورجنا' کا ملک عبدالعزیز اور 'منصور موہنا' کا منصور سب ایک دوسرے سے مشابہ ہیں۔(۴۲) شرر کے یہاں تاریخ کے زندہ کردار بالکل مردہ اور بے جان ہو جاتے ہیں۔ زندۂ جاوید شخصیتوں کو مردۂ ابد کر کے پیش کرنا مولانا کی خصوصیت ہے۔ یہ بات 'عزیزۂ مصر'، 'ملک العزیز ورجنا'، 'حسن انجلینا'، 'فلپانا'، 'فتحِ اندلس' اور 'ماہِ ملک' کے مطالعے سے سامنے آتی ہے۔(۴۳) ان کے ناولوں کو تاریخی ناول کہنا زیادہ صحیح نہیں، اس لیے کہ ان سے نہ ہمیں کسی تاریخی دور کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے نہ کسی تاریخی شخصیت کا تصور ذہن میں بیٹھتا ہے۔ ان کے تمام کردار یک طرفہ ہیں۔ وہ صرف ایک ہی خوبی یا ایک ہی برائی پر زور دیتے ہیں۔(۴۴) مکالمے لکھنے کی صلاحیت ان میں چھو کر بھی نہیں گئی۔(۴۵) کردار بولتے شرر کی زبان سے ہیں، ان کی ایک ایک حرکت، ان کی ایک ایک ادا ان کی ایک ایک بات ثابت کرتی ہے کہ مصنف پردے کی آڑ میں بیٹھا ہوا کیرکٹر کا پارٹ ادا کر رہا ہے۔(۴۶) شرر بول چال کو مختلف سانچوں میں نہیں ڈھال سکتے۔ سب کردار ایک ہی زبان میں گفتگو کرتے ہیں۔ وہ ان کی اپنی زبان نہیں قصہ گو کی زبان ہے۔(۴۷)

فطرتِ انسانی سے ناواقفیت شرر کی بڑی کمزوری ہے۔(۴۸) انسانی نفسیات سے انھیں کوئی مس نہیں۔(۴۹) وہ فطرتِ انسانی

کے نشیب و فراز سے قطعاً ناواقف ہیں (۵۰) اور فطرت کی بھول بھلیاں اور جذبات کی گہرائیاں ان کے بس کی نہیں۔ (۵۱) شرر کی ایک اور کمزوری دوسری قوموں اور تمدنوں کے متعلق ان کی تنگ نظری ہے۔ (۵۲) وہ اپنے قرن کی ترتیب میں اپنی ذاتی رائے اور تعصبات کو جا و بے جا دخل دیتے ہیں۔ (۵۳) انھیں مجتہدوں کا جوش اور ملاؤں کا دل ملا ہے (۵۴) اور وہ اسلام کو اس نظر سے دیکھتے ہیں جیسے ملائے مسجدی۔ (۵۵)

شرر کے تاریخی ناولوں پر کڑی نکتہ چینی کرنے والوں نے فن کے اعتبار سے ان کے معاشرتی ناولوں کو اور بھی زیادہ برا کہا ہے اور اکثر اوقات بڑے جذباتی انداز میں انھیں پوچ کہہ کر یہ حکم لگا دیا ہے کہ ان کا ذکر ہی نہ کیا جائے تو بہتر ہے (محمد احسن فاروقی)۔ اس لیے کہ وہ محض خیالی ہیں (علی عباس حسینی) اور ان کی یہ کمزوری فطری ہے کہ ان میں تصویر نگاری کی قابلیت نہیں جس کے بغیر مشاہدات کی سچی تصویر کھینچنا محال ہے (نواب رائے)۔ ان کے معاشرتی ناول سوسائٹی سے ناواقفیت کا مرقع ہیں (آغا صادق کی شادی) اور ان میں ایسے واقعات بیان کیے گئے ہیں جو ناقابلِ یقین ہیں (غیب دان دلھن)۔ (۵۶) ان میں سماجی رسموں کی بازاری طریقے سے ہنسی اڑائی گئی ہے (دلچسپ، دلکش، غیب دان دلھن، آغا صادق کی شادی)۔ (۵۷)

شرر کے تاریخی اور معاشرتی ناولوں کے متعلق پچھلے ساٹھ ستر برس کی طویل مدت میں جن خیالات کا اظہار کیا گیا ان میں سے زیادہ ایسے ہیں جن میں ان کے ناولوں کے نقائص کی طرف اشارے کیے گئے ہیں۔ اس کی وجہ یقیناً یہ ہے کہ تنقیص کرنے والوں نے نہ اس خاص سیاسی اور معاشرتی پس منظر کو اہمیت دی جس میں یہ ناول لکھے گئے اور نہ ان محرکات کا غیر جانبدارانہ تجزیہ کیا جو ان ناولوں کی تخلیق کا باعث بنے حالانکہ یہ دونوں باتیں ایسی ہیں کہ انھیں پیشِ نظر رکھے بغیر نہ ان ناولوں کی اہمیت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے اور نہ ان کی فنی حیثیت اور قدر کا معروضی تعین ممکن ہے۔ ان کی ناول نگاری کے محرکات کا ذکر کرتے ہوئے یہ بات کہی گئی ہے کہ کسی ریل کے سفر میں شرر کو اسکاٹ کا ناول 'طیلسمان' پڑھنے کا موقع ملا تو انھیں اس بات پر غصہ آیا کہ اس ناول میں اسلام اور اسلامی تصورات کی غلط مصوری کی گئی ہے۔ چنانچہ انھوں نے تہیہ کیا کہ وہ صلیبی جنگوں پر ایک ناول لکھ کر اسلام اور اس کے جانبازوں کی عظمت کو نمایاں کریں گے۔ (۵۸) ان کی تاریخی ناول نگاری کے اس واحد محرک کا ذکر شرر کے اکثر نقادوں نے کیا ہے۔ ڈاکٹر احسن فاروقی کا خیال بھی یہی ہے کہ ''یہ جذبۂ مذہبی ان کے ناول نگار ہونے کا محرک ہوا۔'' (۵۹) علی عباس حسینی کی رائے یہ ہے:

> ''مؤرخانہ ذوق، قبولیتِ عالم کی خواہش، مذہبی جوش اور مسلمانوں کے احیاء کا خیال تاریخی ناول کا محرک بنا۔'' (۶۰)

حقیقت یہ ہے کہ شرر نے جس دور میں زندگی بسر کی وہ مسلمانوں کے لیے بڑی آزمائش کا دور تھا اور آزمائش کے اس دور میں احیاء کی جو تحریکیں شروع ہوئیں ان میں سے زیادہ دور رس اور موثر سرسید کی تحریک تھی جس کا دائرۂ فکر و عمل سیاست، معاشرت، تعلیم، اخلاق اور دین سب پر محیط تھا۔ سرسید کے دور کے سب اہم لکھنے والے کسی نہ کسی انداز میں ان کے پروگرام کے حامی اور عملی مؤید تھے اور اپنی تحریروں کے ذریعے ان خیالات کی تبلیغ کے کام میں مصروف تھے جو ان کے نزدیک مسلمانوں کے نشاۃِ ثانیہ کی اساس تھے۔ شرر ان چند ادیبوں میں سے ہیں جو سرسید کے مشن کے سب پہلوؤں میں ان کے حامی اور متبع تھے اور انھیں مسلمانوں کا ہادی و رہبر تسلیم کرتے ہوئے یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ''ممالکِ متحدہ و پنجاب ہی نہیں، سارے ہندوستان کے مسلمانوں کو صرف ایک شخص نے تباہی سے بچا لیا اور وہ شخص سرسید تھا۔'' (۶۱) سیاسی اور قومی نقطۂ نظر سے وہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے اتحاد کے حامی ہیں لیکن سمجھتے ہیں

کہ ہندوؤں کا طرزِ عمل اس طرح کے اتحاد کے راستے میں حائل ہے، اس لیے اس کا حل یہ ہے کہ ہندوستان کے اضلاع کو ہندو مسلمان باہم تقسیم کرلیں اور اپنی اپنی آبادی علیحدہ کرلیں۔(۶۲) مسلمانوں کی معاشرتی زندگی اور اس کی مختلف خرابیوں کی طرف بھی شرر نے 'دلگداز' کے مضامین اور اداریوں میں واضح اشارے کرتے ہوئے ان کی اصلاح کی خواہش ظاہر کی ہے۔(۶۳)

شرر کے تاریخی اور معاشرتی ناولوں کا معروضی جائزہ لینے سے پہلے جس دوسری چیز کا لحاظ رکھنا ضروری ہے، یہ ہے کہ ناول کی صنف، اس کی فنی حدود اور تقاضوں کے متعلق شرر کے تصورات کیا ہیں اور انھوں نے ناول لکھتے وقت قاری کے مزاج اور اس کی ضروریات، نیز قومی اور ملکی زندگی کے مطالبات کو کس حد تک پیشِ نظر رکھا ہے۔ شرر کی رائے یہ ہے کہ کسی مسئلے کو ذہن نشین کرانے کا سب سے مؤثر ذریعہ ناول ہیں۔ کوئی معلمِ اخلاق یہ طریقہ اختیار کیے بغیر اپنے مقصد میں کامیابی نہیں حاصل کرسکتا۔ اس لیے کہ ناول ہی اخلاق کے اصلی معلم ہو سکتے ہیں۔ اس لیے جب کوئی شخص ناول لکھتا ہے تو یہ سمجھ کر کہ عمدہ سبق دینا ناول نگار کا اوّلین فرض ہے جسے وہ قومی خدمت سمجھ کر انجام دیتا ہے۔ شرر ایسے ہی ناول نگار ہیں اور بہ حیثیتِ ناول نگار وہ اسے قومی فرض سمجھتے تھے کہ وہ اپنے ناولوں کو اچھے خیالات کی تبلیغ اور اصلاحِ احوال و اخلاق کا ذریعہ بنائیں۔ اپنے اس مقصد کا تعین شرر نے بہت سوچ سمجھ کر کیا تھا۔ وہ کہتے ہیں کہ مسلمانوں میں تاریخ کا صحیح ذوق پیدا کرنے کے علاوہ ان کے ناولوں کا مقصد یہ ہے کہ ان کے مطالعے سے ان کی رگِ حمیتِ اسلام جوش میں آئے، ان کے قومی خون میں جوش پیدا ہو اور وہ ترقی کی راہ پر چلنے کا تہیہ کرلیں۔ یہ سب کچھ اسی صورت میں ممکن ہے کہ ناول قاری کے لیے دلچسپ ہو۔ یہ قاری جنھیں شرر نے پبلک کہا ہے اور جن سے ان کی مراد عوام ہیں صرف ایسے ناول پسند کرتے ہیں جن میں رومانس ہو اور جن میں حسن و عشق کے ذکر کو ناول کی دلچسپی کی اساس سمجھ کر شامل کیا گیا ہو۔ شرر کے نزدیک ناول میں دلچسپی حسن و عشق کے بغیر پیدا ہی نہیں ہوتی اور اس دلچسپی کے بغیر عوام اسے پسند ہی نہیں کریں گے۔ عوام کے مذاق کی تسکین کو شرر اپنا فنی منصب اور ان کی پسندیدگی کو اپنا مقصد جانتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ایسے ناول لکھنے کے خلاف ہیں جن کا انجام ناکامی ہو۔ ناکامی عوام کو پسند نہیں آتی۔ تعلیمِ اخلاق اور اصلاحِ احوال کے لیے شرر نے ناول کا انتخاب اس لیے کیا کہ مغرب میں یہ اصلاح کا بڑا موثر ذریعہ ثابت ہوا ہے لیکن مغرب سے یہ اثر قبول کرنے کے باوجود انھوں نے ''تعلیمِ اخلاق کا وہی طریقہ اختیار کیا جو قرآن مجید میں اختیار کیا گیا تھا۔''(۶۴)

شرر کے تاریخی ناول سالہا سال سے ہماری ادبی زندگی میں اظہارِ رائے کا بڑا ہنگامہ خیز موضوع رہے ہیں اور عوام و خواص دونوں نے جو کچھ کہا ہے اس میں ذاتی پسند، ناپسندیدگی، مخصوص سیاسی، معاشرتی اور گروہی تعصبات اور علمی اور تنقیدی معیاروں کو دخل رہا ہے۔ بسا اوقات یہ رائیں اپنی نہیں دوسروں کی ہیں، انھیں غیر جانب دارانہ معروضی تجزیہ سمجھنا درست نہیں۔ یہی وجہ ہے جس طرح ان ناولوں کو مختلف حیثیتوں سے برا کہہ کر ان کی قومی حیثیت کا صحیح اندازہ نہیں لگایا گیا، اسی طرح عوام اور خواص دونوں ان کے بے شمار محاسن کے ثنا خواں بھی ہیں۔ شرر نے تاریخی ناول جس قومی اور اصلاحی مقصد کے تحت جن ہنگامی احساسات اور جذبات کے زیرِ اثر اور جن قارئین کی اجتماعی اور انفرادی زندگی کی اصلاح کے لیے لکھے، اس کا لازمی اثر یہ ہونا چاہیے تھا کہ ان کی ادبی تخلیقات میں (خصوصاً تاریخی ناولوں میں) وہ خرابیاں پیدا ہو جائیں اور وہ خامیاں رہ جائیں جن کا سرسری ذکر اس مقالے میں کیا گیا ہے لیکن شرر کے مقصد کے خلوص، ان کے مطالعے، غور و فکر اور بہ حیثیت مسلمان ایک مخصوص نقطۂ نظر اور اس نقطۂ نظر کو دوسرے وسائل سے عام کرنے کے علاوہ خصوصیت سے ناول اور تاریخی ناول کے ذریعے پیش کرنے کی کوشش اور کاوش ناول نگاری میں ایک خاص فنی تحریک کی بنیاد بنی۔(۶۵)

شرر نے جتنے تاریخی ناول لکھے وہ بقول شخصے ''مٹی کا پہاڑ سہی لیکن آپ کو اسے ٹھٹھک کر دیکھنا ضرور پڑے گا'' (۶۶) اس مٹی کے پہاڑ یا ڈھیر میں سے درجن بھر کتابیں ایسی نکالی جاسکتی ہیں جو اب بھی کسی نہ کسی وجہ سے دلچسپ ہیں۔ (۶۷) اور ان میں سے ایک ناول ان کی تاریخی ناول نگاری کا حاصل اور ان کی انشا پردازی کا کرشمہ ہے (فردوسِ بریں)۔ خود شرر کے نزدیک 'فردوسِ بریں'، 'ملک العزیز ورجنا'، 'فلورا فلورنڈا'، 'فتح اندلس' اور 'ایامِ عرب' ان کے بہترین تاریخی ناول ہیں۔ (۶۸) ناولوں کی پسندیدگی کے اس فرق کے کئی اسباب ہیں۔ بعض پڑھنے والوں نے کسی خاص وجہ سے یا بعض ناولوں کو ان کی واقعاتی اہمیت کے لحاظ سے پسند کیا، بعض کو ان کے مناظر یا فضا بندی نے متاثر کیا۔ (مثلاً 'ایامِ عرب') بعض کو کہانی کی دلچسپی نے مسحور کیا ('بابک خرمی'، 'الفانسو') اور حقیقت یہی ہے کہ شرر کے تاریخی ناولوں کی بہت سی علمی اور فنی خامیوں کے باوجود انھیں جس شوق سے پڑھا گیا اس کا سب سے بڑا راز یہ ہے کہ شرر مزاجاً قصہ گو ہیں۔ وہ جانتے ہیں کہ کہانی کس طرح کہی جائے تو وہ سننے اور پڑھنے والوں کو اپنی طرف متوجہ کرتی ہے۔ کہانی کیسے شروع ہو، کس طرح آگے بڑھے، کس طرح اس میں مختلف مرحلوں پر الجھاؤ پیدا ہوں اور کس طرح وہ یوں انجام پذیر ہو کہ پڑھنے والے کا دل خوش کرنے کی جو ذمہ داری قصہ گو پر عائد ہوتی ہے وہ بوجہ احسن پوری ہو۔ کہانی کی صحیح تعمیر و تربیت، اس کے اجزاء کا باہمی ربط و تناسب اور ان چیزوں کے ذریعے کہانی کی دلچسپی برقرار رکھنا بہترین صناعی ہے۔ جب کوئی یہ کہتا ہے کہ شرر'' پہلے ناول نگار ہیں جس نے سلیقے کے ساتھ ناول نگاری کی'' (۶۹) تو اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ کہانی کے مختلف اصناف میں ناول کا جو ایک واضح فنی تصور ہے اس کا احساس سب سے پہلے شرر نے کیا۔ نذیر احمد اور سرشار اپنی اپنی عظمت کے باوجود اردو دان طبقے پر یہ واضح نہیں کر سکے تھے کہ ناول کیا ہے اور اس سے کیا کام لیا جا سکتا ہے۔ شرر نے ہمیں اس کی صحیح ہیئت سے آشنا کیا اور ان کے بعد'' ناول کے فارم نے اپنی جگہ بنائی۔'' (۷۰) اور آنے والے ناول نگار کے لیے وہ راہ متعین کی جس پر چلے بغیر ناول لکھنا ممکن نہیں۔ انھی اسباب کی بنا پر سر عبدالقادر نے شرر کو صحیح معنوں میں اردو کا پہلا ناول نگار کہا ہے۔ (۷۱)

## معاشرتی ناول

شرر کی شہرت تاریخی ناول نگار کی حیثیت سے ہے لیکن ان کی ناول نگاری کا آغاز ایک معاشرتی اصلاحی ناول ('دلچسپ' حصہ اول ۱۸۸۲ء و دوم ۱۸۸۳ء) سے ہوا۔ یہ کتاب کئی حیثیتوں سے شرر کے اصلاحی رجحانات اور فنی میلانات کا عکس اور لبِ لباب ہے۔ انیسویں صدی کے نصف آخر میں مسلمانوں کی زوال پذیر معاشرتی زندگی اور اس زندگی میں ذہنی اور جذباتی کیفیت کی ہلکی ہلکی جھلکیاں ایک دلچسپ اور خوش انجام کہانی کی ترتیب میں مدد دیتی ہیں۔ غدر کے بعد کا عام معاشرہ، لکھنؤ کی شہری زندگی کے پس منظر اور چلتے پھرتے کرداروں کی گفتار و رفتار کی صورت میں یوں ہمارے سامنے آتا ہے جیسے پردۂ سیمیں پر تیزی سے گزرتے ہوئے کسی فلم کے منظر۔ ہندوستان کے دولت مند طبقے کی عیش پسندی اور اس کے جملہ لوازم، مغرب اور مشرق کی تہذیبی قدروں کا تصادم، انگریزی تعلیم کی آمد آمد اور اس کے اچھے اور برے پہلو، شادی بیاہ کے مختلف مرحلوں پر غیر اسلامی شعائر کا رواج، بے معنی رسمیں اور اوہام پرستی اس دلچسپ ناول کے موضوعات ہیں جنھیں صاف، شستہ اور رواں زبان میں بیان کر دیا گیا ہے، البتہ کرداروں کے تعارف اور واقعات کے بیان میں بعض تفصیلات قطعاً ناقابلِ یقین ہیں۔ جزئیات نام کو نہیں۔ کہانی کا عام میلان اصلاحی ہے جو عموماً ایسے مکالموں کی صورت اختیار کرتا ہے جن میں تصنع ہے، نذیر احمد کا سا مؤثر منطق اور استدلال ذرا بھی نہیں۔ مکالمے فکر کی گہرائی اور جذبے کے خلوص سے یکسر خالی ہیں۔ ان سب چیزوں میں سے لکھنوی زندگی کے تہذیبی نقوش البتہ برابر ابھرتے رہتے ہیں۔ واقعیت اور رومانیت کا امتزاج، منظر کشی کا شاعرانہ اسلوب اور کہانی کا عام کہانیوں کی طرح ایسے انداز میں ختم ہونا جس سے عام قاری خوش

ہوتا ہے، شرر کے پہلے معاشرتی ناول کی خصوصیات ہیں۔

شرر نے 'دلچسپ' سے لے کر اپنے آخری معاشرتی ناول 'طاہرہ' (۱۹۲۳ء) تک جو اصلاحی ناول لکھے۔ ان کے متعلق اظہارِ خیال کرتے ہوئے ہمارے نقادوں نے عموماً یہی کہا ہے کہ یہ ناول مقصد کے اظہار اور فن کے اہتمام کے نقطۂ نظر سے ان کے تاریخی ناولوں کے مقابلے میں کمتر درجے کے ہیں اور بہ حیثیت مجموعی ناقابلِ اعتنا ہیں۔ خود شرر نے بھی دو ایک جگہ یہی بات کہی ہے:

> ''ہم نے بھی دو ایک ناول موجودہ سوسائٹی دکھانے کی کوشش میں لکھ کے شائع کیے تھے، مگر پبلک کو ان میں ہرگز اتنا مزہ نہیں آیا جتنا کہ 'ملک العزیز ورجنا'، 'فتح اندلس'، 'ایام عرب' اور 'فردوس بریں' وغیرہ وغیرہ میں آیا اور اسی خیال سے ہم ہمیشہ ناول کے لیے اگلے عہد کا کوئی واقعہ ڈھونڈ لیا کرتے ہیں۔'' (۷۲)

معاشرتی ناولوں کے سلسلے میں قارئین کے اس رجحان کا ایک نفسیاتی سبب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''... ہمارے ہم وطنوں اور ہم قوموں کو اپنی قومی زندگی کے اسی حصے کے واقعات میں مزہ آ سکتا ہے جو کامیابی اور عروج کا زمانہ تھا۔'' (۷۳)

شرر نے یہ دونوں باتیں کہنے کے باوجود دس گیارہ ایسے معاشرتی ناول لکھے جن کا سیاسی، تہذیبی اور معاشرتی پس منظر ان کے اپنے عہد کا ہے۔ (۷۴) ان ناولوں (خصوصاً 'دلچسپ'، 'دلکش'، 'غیب دان دلھن' (۱۹۱۱ء)، 'خوفناک محبت' (۱۹۱۵ء) اور 'طاہرہ' (۱۹۲۳ء) میں ایسے طریقے ضرور استعمال ہوتے ہیں جن میں سے بعض میں اصلیت اور امکان کے پہلو بھی ندارد ہیں، اگرچہ کہانی کی دلچسپی ضرور ہے، کسی میں کم اور کسی میں زیادہ۔ ان ناولوں میں بھی شرر کے مخصوص فنی تصورات اور مزاج کی وجہ سے طرح طرح کی فنی خرابیاں اور خامیاں ہیں۔ شرر کی طبیعت کا جوشیلا پن، تھوڑے سے وقت میں بہت سی خدمت انجام دینے کا جذبہ، ایک ساتھ کئی قومی اور ادبی مشاغل کی طرف توجہ، مشرق اور مغرب کی ادبی روایات کے امتزاج سے اپنے ادب اور انشا میں ایک نئے اسلوب کو رائج کرنے کا شوق اور ولولہ انھیں نچلا نہیں بیٹھنے دیتا۔ ضبط، تحمل اور استقامت جو اچھے تخلیقی فن کار کے مزاج کے لوازم ہیں شرر کی طبیعت میں موجود نہیں اور جس فنی توجہ اور انہماک کے بغیر فنی تخلیق کے مختلف اجزاء کی ترتیب اور ان اجزاء کی ایک واحد تنظیم ممکن نہیں اس سے شرر کے ناول یکسر محروم ہیں۔ انھوں نے اٹھتے بیٹھتے اور چلتے پھرتے زندگی پر جو اچٹتی ہوئی نظر ڈالی ہے اس کی مدد سے مہیا کیا ہوا تجربہ اور تاثر ان کی کل کائنات ہے۔ اس تجربے میں فکر کی گہرائی اور جذبے کی تپش بھی نہیں۔ اس کے باوجود شرر کے معاشرتی اور اصلاحی ناولوں کی مجموعی اہمیت مسلّم ہے، اس لیے کہ ان سب کے مطالعے سے جو پوری تصویر نظر کے سامنے آتی ہے وہ برصغیر کے مسلمانوں کی سیاسی، تہذیبی اور معاشرتی زندگی کی جھلکیوں کے ملے جلے رنگوں سے بنی ہے۔ ان ناولوں سے ان کے ذہنی میلانات کا وہ عکس بھی ابھرتا ہے جس کی اساس وہ دینی، اخلاقی اور تہذیبی قدریں ہیں جو مسلمانوں کے لیے مخصوص ہیں۔ دولت مند طبقے کی بے راہ روی، معاشرتی رسم و رواج کی غیر اسلامی روش، پردہ، عورتوں کی تعلیم اور سب چیزوں کے سنگین حدود ان ناولوں کے مشترک موضوعات ہیں۔ کشمیری مسلمانوں کی بے بسی، زمینداری کا زوال، سرسید اور شاہ ولی اللہ کی تحریکیں اور اشتراکیت کی طرف ہلکے ہلکے اشارے بھی ان میں موجود ہیں۔ ان معاشرتی ناولوں میں شرر نے کہیں کہیں اپنے کرداروں کے مختصر تعارف، کرداروں کے برمحل مکالموں اور لکھنؤ کے معاشرتی اور گھریلو زندگی کے ذکر میں حقیقت نگاری کا جو انداز دکھایا ہے وہ صحیح مشاہدے اور ایسے بیان کے بغیر ممکن نہیں جس میں ایک ایک لفظ کی اپنی قیمت اور اہمیت ہے۔

اردو نثر کی تاریخ میں شرر کو جو حیثیت دی گئی ہے وہ بلاشبہ ان کی اس ناول نگاری کی وجہ سے ہے جس کی بنا پر انھیں صحیح معنوں میں اردو کا پہلا ناول نگار کہا گیا ہے۔(۷۵) لیکن فیض نے ناول نگاری کو شرر کی شہرت کا باعث قرار دیتے ہوئے بجا طور پر ان کی دوسری حیثیتوں کو بھی تسلیم کیا ہے۔(۷۶) اس رائے کے مطابق شرر مضمون نگار، صحافی، تاریخ دان اور معلّم ہیں اور ان چاروں میدانوں میں اپنے عہد کے سیاسی، تہذیبی اور معاشرتی احساس کی ترجمانی کرتے ہوئے انھوں نے اردو میں ایسے طرزِ تحریر اور اسلوبِ نگارش کی بنیاد ڈالی جو قاری کے لیے دلچسپ اور دل آویز اور جدید ذوق کے میلان کا صحیح مظہر ہے۔(۷۷) بحیثیت صحافی شرر کا تعلق یوں تو کئی اخباروں اور رسالوں سے رہا(۷۸) لیکن شرر کی توجہ کا مرکز اور ان کی مختلف حیثیتوں کی پرورش کا گہوارہ 'دلگداز' ہے، جسے ''ادب و تاریخ میں اپنے رنگ کا موجد'' بتایا گیا ہے(۷۹) ''۱۸۸۸ء تک 'دلگداز' کی شہرت اس منزل پر پہنچ گئی تھی کہ شرر نے اس کی آمدنی سے 'دلگداز پریس' قائم کیا۔''(۸۰) دلگداز کے اداریے اس لحاظ سے بہت اہمیت رکھتے ہیں کہ ان میں قومی اور سیاسی مسائل پر اظہارِ خیال کیا جاتا تھا۔ اسی بنا پر انھیں ''شرر کے شعوری دور کی ڈائری یا سالنامچہ'' کہا گیا ہے۔(۸۱) دلگداز کے بعد قومی نقطۂ نظر سے شرر کا ہفت روزہ 'مہذب' (پہلا شمارہ یکم اگست ۱۸۹۰ء) بہت اہم ہے۔ اس کے ایک شمارے میں تو واضح طور پر ایسی باتیں کہی گئی ہیں جنھیں دوقومی نظریے کی بنیاد کہا جا سکتا ہے۔''(۸۲)

## اسلوبِ بیان

شرر اس عہد کے نثّار ہیں، جسے اردو نثر کا عہدِ زرین کہا جاتا ہے اور اس زرین عہد میں سرسید، نذیر احمد، آزاد، شبلی اور حالی وہ نثر نگار ہیں جن میں سے ہر ایک تحریر کے ایک مخصوص اور منفرد طرزِ اسلوب کا بانی ہے۔ نثر کے عظیم عہد میں شرر کا ایک صاحبِ طرز کی حیثیت سے ایک نمایاں مقام پیدا کرنا ان کی ذہانت اور قدرتِ بیان کی دلیل ہے۔ شرر نے قومی زندگی کے تقاضوں کے تحت جو کچھ بھی لکھا اسے قاری کے لیے زیادہ سے زیادہ دلچسپ بنانے کی کوشش کی اور مشرقی انشاء کی رنگین مزاجی اور مغربی طرز کی سادگی کے امتزاج سے ایسا اسلوبِ تحریر اختیار کیا جو تاریخ، ناول، فلسفیانہ اور اخلاقی مضامین سب کے لیے موزوں تھا۔ عبدالقادر نے ان کی نثر کو دلچسپ کہا ہے۔ احسن فاروقی ان کی قوتِ بیان اور زورِ قلم کو ان کی انشاء پردازی کی خصوصیات قرار دیتے ہیں۔ چکبست شرر کی عبارت کو سلیس و پاکیزہ مگر جدّت سے خالی قرار دیتے ہوئے اسے ''نانِ بے نمک وشیرِ بے شکر'' کہتے ہیں۔(۸۳) علی عباس حسینی کے نزدیک ان کے یہاں الفاظ کے انتخاب میں احتیاط کی کمی ہے۔(۸۴) بعض نقاد شرر کی عبارت میں بہت سی غلط ترکیبوں کی طرف اشارہ کرتے اور ان کی تشبیہوں کو ناموزوں اور بے محل ٹھہراتے ہیں۔(۸۵) ان مختلف آراء سے جو مجموعی نتیجہ نکلتا ہے، یہ ہے کہ شرر نے 'دلگداز' کے ذریعے، جس میں ان کے تاریخی، فلسفیانہ اور اخلاقی مضامین کے علاوہ ان کے ناول بھی چھپے، ایک ایسے طرزِ تحریر کو رواج دیا جو مغرب و مشرق کی سادگی اور رنگینی کا امتزاج بھی ہے اور عام قاری کے لیے باعثِ کشش بھی لیکن شرر کی زودنویسی نے اس میں جابجا ایسی خرابیاں پیدا کر دی ہیں جنھیں احتیاط کی کمی کا نتیجہ کہا گیا ہے۔ خود شرر نے اپنے معاصرین کے اعتراضات کے جواب میں جو کچھ کہا ہے یہ ہے کہ ''ہم سے جیسی عبارت بن پڑی ہے لکھ لیتے ہیں۔ اس میں بھی کسی بات کا دعویٰ نہیں۔''(۸۶) لیکن اس کے باوجود 'دلگداز' کی انشاء پردازی کو ایک خاص طرح کی انشاء پردازی کہنے پر اصرار کرتے ہیں(۸۷) اور ہماری رائے میں انشاء پردازی کے اس طرز کی اہم خصوصیت یہ ہے کہ وہ سلیس، رواں، شگفتہ اور دل نشین ہے اور نثر لکھنے والوں کو ایک ایسا راستہ دکھاتی ہے جس پر چلنا نسبتاً آسان بھی ہے اور نتیجہ خیز بھی۔ اس لیے کہ اس انداز میں جو بات کہی جائے، اس کی نوعیت خواہ کچھ بھی ہو، وہ دلچسپ اور مؤثر ہوتی

ہے۔ اس طرح شرر نے جس طرح ناول نگار کو ناول کے فن کا ایک سانچا دیا اسی طرح انھیں یہ امتیاز بھی حاصل ہے کہ انھوں نے نثر میں تحریر کے ایسے طرز کو رواج دیا جو ادب اور صحافت دونوں کے لیے موزوں ہے۔

پروفیسر سید وقار عظیم

[ شرر کے ناولوں کی تعداد

شرر کے ناولوں کی کل تعداد کے بارے میں متعدد قیاس آرائیاں کی گئی ہیں۔ مثلاً سکینہ نے لکھا ہے کہ انھوں نے اٹھائیس تاریخی ناول اور چودہ خیالی ناول لکھے ہیں(۸۸) گویا ان کے نزدیک ناولوں کی کل تعداد بیالیس (۴۲) ہے۔ خاکی قزلباش نے نقوش کے شخصیات نمبر (جلد اوّل) میں مختلف حوالوں کے بعد لکھا ہے کہ میری تحقیقات کے مطابق شرر کے ناولوں کی مجموعی تعداد تینتیس (۳۳) ہے۔(۸۹) اس سلسلے میں علی احمد فاطمی نے 'عبدالحلیم شرر بحثیت ناول نگار' میں شرر کے تاریخی ناولوں کی تعداد چوبیس (۲۴) بتائی ہے اور معاشرتی ناولوں کی کل تعداد دس (۱۰) قرار دی ہے۔ اس کتاب سے ذیل میں یہ فہرست نقل کی جاتی ہے:

تاریخی ناول

| | | |
|---|---|---|
| ۱۔ | درگیش نندنی (ترجمہ) | ۱۸۸۶ء اور ۱۸۸۷ء کے درمیان ترجمہ کیا۔ |
| ۲۔ | ملک العزیز ورجنا | ۱۸۸۸ء |
| ۳۔ | حسن انجلینا | ۱۸۸۹ء |
| ۴۔ | منصور موہنا | ۱۸۹۰ء |
| ۵۔ | فلورا فلورنڈا | ۱۸۹۶ء |
| ۶۔ | ایام عرب | ۹۹-۱۹۹۸ء |
| ۷۔ | فردوس بریں | ۱۸۹۹ء |
| ۸۔ | مقدس نازنین | ۱۹۰۰ء |
| ۹۔ | شوقین ملکہ | ۱۹۰۴ء |
| ۱۰۔ | فتح اندلس | ۱۹۰۷ء |
| ۱۱۔ | قیس ولبنیٰ | ایضاً |
| ۱۲۔ | ماہ ملک | ۱۹۰۸ء |
| ۱۳۔ | فلپانا | ۱۹۱۰ء |
| ۱۴۔ | زوال بغداد | ۱۹۱۳ء |
| ۱۵۔ | رومتہ الکبریٰ | ایضاً |
| ۱۶۔ | الفانسو | ۱۹۱۵ء |
| ۱۷۔ | فاتح مفتوح | ۱۹۱۶ء |

۱۸۔　بابک خرمی　۱۹۱۷ء

۱۹۔　جویائے حق　۱۹۱۸ء

۲۰۔　لعبت چیں　۱۹۱۹ء

۲۱۔　عزیزۂ مصر　۱۹۲۰ء

۲۲۔　مینا بازار　۱۹۲۵ء

۲۳۔　نیکی کا پھل　۱۹۲۴ء

۲۴۔　شہزادۂ حبش　ایضاً

## معاشرتی ناول

۱۔　دلچسپ

۲۔　دلکش　یہ دونوں ناول ۸۶-۱۸۸۴ء کے درمیان لکھے گئے۔

۳۔　بدر النساء کی مصیبت　۱۹۰۱ء

۴۔　یوسف و نجمہ　۱۹۰۵ء

۵۔　آغا صادق کی شادی　۱۹۰۸ء

۶۔　غیب دان دلھن　۱۹۱۱ء

۷۔　حُسن کا ڈاکو (حصہ اول و دوم)　۱۹۱۳ء

۸۔　دربار حرام پور (حصہ اول و دوم)　۱۹۱۴ء

۹۔　خوفناک محبت　۱۹۱۵ء

۱۰۔　طاہرہ　۱۹۲۳ء

اس طرح انھوں نے کل چونتیس ناول لکھے۔

نوٹ: ناولوں کے علاوہ شرر نے شاعری بھی کی۔ اردو کی پہلی آزاد نظم 'سمندر' انھی کی لکھی ہوئی ہے جو 'دلگداز' (فروری ۱۹۰۱ء) میں شائع ہوئی۔ علاوہ ازیں خالص تاریخی کتابوں کی تعداد پندرہ ہے۔ انھوں نے چھ ڈرامے بھی لکھے ہیں۔ متنوع موضوعات پر ان کے مضامین آٹھ جلدوں میں چھپے ہیں جن میں 'ہندوستان میں مشرقی تمدن کا آخری نمونہ' کی قسطیں بھی شامل ہیں۔ بعد میں یہ کتابی شکل میں متعدد دفعہ شائع ہوا اور اس کا معروف نام 'گزشتہ لکھنؤ' ہے۔ ]

(کھڑی بریکٹوں [ ] کے اندر درج کردہ معلومات کا اضافہ طبع دوم میں کیا گیا)

# حواشی

۱۔ 'دلگداز' لکھنو (فروری ۱۹۳۲ء) [شرر کی خودنوشت سوانح-من آنم کہ من دانم]

تاریخ ادب اردو؛ سکینہ، مترجم: مرزا محمد عسکری میں تاریخ ۲۰ر جمادی الثانی درج ہے (علمی کتاب خانہ، لاہور، ۱۹۸۸ء) ص ۴۸۸

۲۔ 'دلگداز' لکھنؤ (فروری ۱۹۳۳ء)

۳۔ ایضاً (جنوری ۱۹۳۳ء)

۴۔ ایضاً

۵۔ لکھنؤ سے چند میل کے فاصلے پر ایک قصبہ

۶۔ 'دلگداز' (جنوری ۱۹۳۳ء)

۷۔ ایضاً

۸۔ ایضاً (فروری ۱۹۳۳ء)

۹۔ ایضاً

۱۰۔ ایضاً

۱۱۔ ایضاً (مارچ ۱۹۳۳ء)

۱۲۔ ایضاً

۱۳۔ ایضاً (جون ۱۹۳۳ء)

۱۴۔ ایضا (اپریل ۱۹۳۳ء)

۱۵۔ ایضاً

۱۶۔ ایضاً (جون ۱۹۳۳ء)

۱۷۔ ایضاً

۱۸۔ شہزادے مرزا جلال بہادر شرر کے ہم سن دوست تھے۔ ان کی والدہ نواب صدر محل نہایت شائستہ اور تعلیم یافتہ بیگم تھیں۔ شعر و سخن میں گلشن الدولہ بہادر کی شاگرد تھیں۔ ان کا دیوان مرتب ہو کر چھپ گیا تھا، جس کے اشعار بہت سے لوگوں کی زبانوں پر تھے... ستار خوب بجاتی تھیں۔ موسیقی کا اچھا ذوق تھا۔ شرر کو اپنے بیٹے کا دوست سمجھ کر اندر بلوا لیتی تھیں۔ 'دلگداز' (جون ۱۹۳۳ء)

۱۹۔ 'دلگداز' (جولائی ۱۹۳۳ء)

۲۰۔ عبدالحلیم شرر بحثیت ناول نگار؛ علی احمد فاطمی، نئی دہلی، قومی کونسل برائے فروغ زبانِ اردو (۲۰۰۷ء) ص ۱۲۴

۲۱۔ تاریخ ادب اردو؛ سکینہ، ص ۴۸۹

۲۲۔ 'دلگداز' (مارچ ۱۹۳۴ء)

۲۳۔ ایضاً

۲۴۔ اس کا غالب حصہ اداریوں اور مضامین پر مشتمل ہوتا تھا۔ قومی اور بین الاقوامی خبریں مختصر انداز میں دی جاتی تھیں۔ [صحافت پاکستان و ہند میں؛ عبدالسلام خورشید، لاہور، مجلس ترقی ادب (۱۹۶۳ء) ص ۲۷۰]

۲۵۔ عبدالحلیم شرر بحثیت ناول نگار؛ ص ۱۳۰

۲۶۔ مضامینِ شرر، جلد اوّل، حصہ سوم؛ شرر، ص ۳۷۔ شرر کے اس بیان اور تاریخ ادب اردو، سکینہ (ص ۱۲۹) کے بیان میں فرق ہے۔ تاریخ ادب اردو کے بیانات بھی بقول مترجم خود شرر کے تحریر کردہ ہیں۔ ان میں کہا گیا ہے کہ شرر وقار الامرا بہادر کے بچوں کے اتالیق بن کر ۱۸۹۶ء کے آخر میں ہندوستان واپس آئے۔ اس بیان کی تائید شرر کے ان خطوط سے ہوتی ہے۔ جو انھوں نے ۱۸۹۶ء میں انگلستان میں لکھے اور اب نقوش کے خطوط نمبر شمارہ نمبر ۱۰۹ میں چھپے ہیں

۲۷۔ اس ذخیرے کو شرر نے بہت سے 'ہدیے اور تحفے' کہا ہے اور 'دلگداز' کے صفحوں پر رکھ کر قدر دانوں کی خدمت میں پیش کرنے کا وعدہ کیا ہے۔
مضامین شرر، جلد اوّل؛ ص ۴۳، مضمون بہ عنوان 'ہم اور ہماری غیبت'
۲۸۔ یہ شورش دلگداز میں 'سکینہ بنت حسینؓ' کی اشاعت کی بنا پر تھی
۲۹۔ خط نمبر ۲۶، خطوط نمبر نقوش، لاہور، شمارہ ۱۰۹
۳۰۔ حیدر آباد کے مختلف سفروں کا حال تاریخی ترتیب کے ساتھ رام بابو سکسینہ کی 'تاریخ ادب اردو' میں صراحت سے بیان ہوا ہے۔ دیکھیے ص ۴۹۱ تا ۴۹۲
۳۱۔ 'نقوش'، لاہور (شمارہ ۱۰۹) خطوط نمبر ۳۱، ۳۲
۳۲۔ ایضاً، خط نمبر ۴۰
۳۳۔ ایضاً، خط نمبر ۴۴
۳۴۔ ایضاً۔ مئی کے مہینے میں دس بارہ روز کے اندر 'دلگداز' کے دو پرچے تیار کر دیے۔ ('نقوش'، لاہور (شمارہ ۱۰۹) خط ۴۶) اور اکتوبر ۱۹۲۶ء میں فرقہ معتزلہ کی تاریخ اور اس کے عروج و زوال پر دو سو صفحات کا لیکچر تیار کرنے میں مصروف تھے۔ ('نقوش'، لاہور (شمارہ ۱۰۹) خط نمبر ۵۱)
۳۵۔ رسالہ 'زمانہ'، کانپور (جنوری ۱۹۲۷ء) ص ۴۷
۳۶۔ تاریخ ادب اردو؛ سکسینہ، لاہور، علمی کتاب خانہ (۱۹۸۸ء) ص ۴۸۸
۳۷۔ ایضاً؛ ص ۴۹۰
۳۸۔ 'اردوئے معلیٰ'، علی گڑھ (مارچ، اپریل ۱۹۰۶ء) مضمون: سرشار و شرر؛ نواب رائے
۳۹۔ 'کارواں'، لاہور (۱۹۳۳ء) مضمون: عبدالحلیم شرر؛ فیاض محمود گیلانی
۴۰۔ 'اردوئے معلیٰ'، علی گڑھ (مارچ، اپریل ۱۹۰۶ء) مضمون: سرشار و شرر؛ نواب رائے
۴۱۔ 'مخزن'، لاہور (دسمبر ۱۹۰۶ء) مضمون: شرر اور سرشار؛ مرزا محمد سعید دہلوی
۴۲۔ 'کارواں'، لاہور (۱۹۳۳ء) مضمون: عبدالحلیم شرر؛ فیاض محمود گیلانی
۴۳۔ ناول کی تاریخ اور تنقید؛ علی عباس حسینی، لاہور، لاہور اکیڈمی (۱۹۶۴ء) ص ۲۷۱ تا ۲۷۵
۴۴۔ میزان؛ فیض احمد فیض، لاہور، ناشرین (۱۹۶۲ء) ص ۲۲۳ تا ۲۳۵
۴۵۔ اردو ناول کی تنقیدی تاریخ؛ محمد احسن فاروقی، لاہور، سندھ ساگر اکادمی (۱۹۶۸ء) ص ۱۴۵
۴۶۔ 'اردوئے معلیٰ'، علی گڑھ (مارچ، اپریل ۱۹۰۶ء) مضمون: سرشار و شرر؛ نواب رائے
۴۷۔ میزان؛ ص ۲۳۱
۴۸۔ 'مخزن'، لاہور (دسمبر ۱۹۰۶ء) مضمون: شرر اور سرشار؛ مرزا محمد سعید دہلوی
۴۹۔ اردو ناول کی تنقیدی تاریخ؛ ص ۱۴۳
۵۰۔ 'کارواں'، لاہور (۱۹۳۳ء) مضمون: عبدالحلیم شرر؛ فیاض محمود گیلانی
۵۱۔ تنقیدی اشارے؛ آل احمد سرور، لکھنؤ (۱۹۴۹ء) ص ۱۵
۵۲۔ 'کارواں'، لاہور (۱۹۳۳ء) مضمون: عبدالحلیم شرر؛ فیاض محمود گیلانی
۵۳۔ 'مخزن'، لاہور (دسمبر ۱۹۰۶ء) مضمون: شرر اور سرشار؛ مرزا محمد سعید دہلوی
۵۴۔ 'اردوئے معلیٰ'، علی گڑھ (مارچ، اپریل ۱۹۰۶ء) مضمون: سرشار و شرر؛ نواب رائے
۵۵۔ اردو ناول کی تنقیدی تاریخ؛ ص ۱۵۸
۵۶۔ 'کارواں'، لاہور (۱۹۳۳ء) مضمون: عبدالحلیم شرر؛ فیاض محمود گیلانی
۵۷۔ میزان؛ ص ۲۲۹
58. A History of Urdu Literature, Second Edition; Saksena, Allah Abad (1940) p.234
شرر نے 'ٹیلسمان' کا مطالعہ ۱۸۸۷ء میں کیا اور اس کے جواب میں ملک العزیز ورجنا ۱۸۸۸ء میں لکھا۔ (اضافۂ طبع ثانی)

۵۹۔ اردو ناول کی تنقیدی تاریخ؛ ص ۱۲۸

۶۰۔ ناول کی تاریخ اور تنقید؛ ص ۲۷

۶۱۔ 'دکن ریویو' (مئی ۱۹۰۸ء) مضمون: سرسید احمد خان کی دینی برکتیں؛ شرر

۶۲۔ بحوالہ صحافت پاکستان و ہند میں؛ ص ۲۷۱

۶۳۔ مضامین شرر، جلد چہارم؛ ص ۲۵۶ تا ۲۵۸، جلد اول (حصہ سوم)؛ لاہور، لوہاری دروازہ (۱۹۲۵ء) ص ۹۶، ۱۰۲، ۱۰۶، ۱۱۲

۶۴۔ اس طویل عبارت کے خیالات شرر کے مندرجہ ذیل مضامین سے ماخوذ ہیں: مضامینِ شرر، جلد چہارم؛ (مضامین 'ناول' اور 'ہمارا جدید ناول'، ص ۳۱-۲۳۰، ۵۹-۲۵۷)

مضامین شرر، جلد ہفتم؛ ص ۱۲۹ تا ۱۳۵ (مضمون، بدقسمت زبان اردو)۔ مضامین شرر، جلد اوّل؛ آغاز و اختتام سال کے مضامین، ص ۱۶

۶۵۔ مضامینِ شرر، جلد چہارم؛ شرر، ص ۲۳۱ تا ۲۳۲ کی عبارتیں ملاحظہ ہوں مثلاً یہ عبارت:

''مگر افسوس کہ اردو میں جن حضرات نے تاریخیں لکھی ہیں ایسی بے مزہ اور بے لطف زبان میں اور کچھ ایسے بھونڈے عنوان سے لکھی ہیں کہ لوگوں کے دلوں میں تاریخی ناول پڑھ کے تاریخ کا جو جوش پیدا ہوتا ہے وہ تاریخوں کو پڑھ کے جاتا رہتا ہے... آج کل اردو پبلک کی یہ حالت ہو رہی ہے کہ ہر طرف سے لوگ تاریخوں کو مانگ رہے ہیں... مگر افسوس کہ مؤرخ اپنا فرضِ منصبی بالکل ادا نہیں کر سکے، اس لیے کہ وہ پیاس ان کے بجھائے نہ بجھ سکی۔''

۶۶۔ ناول کی تاریخ اور تنقید؛ علی عباس حسینی، لکھنؤ، انڈین بک ڈپو (س-ن) ص ۲۷۲

۶۷۔ اردو ناول کی تنقیدی تاریخ؛ ص ۱۳۸ (یہاں جن بارہ کتابوں کے نام لکھے گئے ہیں وہ یہ ہیں، ملک العزیز ورجنا، شوقین ملکہ، حسن انجلینا، منصور موہنا، فردوس بریں، عزیزۂ مصر، فلورا فلورنڈا، فتح اندلس، فلپانا، بابک خرمی، زوالِ بغداد، ایام عرب)

۶۸۔ 'زمانہ'، کانپور (جنوری ۱۹۱۰) شرر۔ بعض دوسرے نقادوں نے اپنی اپنی پسند کے مطابق مندرجہ ذیل ناولوں کو بھی ان کے اچھے تاریخی ناول کہا ہے۔ الفانسو، قیس ولبنیٰ، مقدس نازنین، لعبت چیں، جویائے حق، رومتہ الکبریٰ، منصور موہنا، اور ایام عرب

۶۹۔ اردو ناول کی تنقیدی تاریخ؛ ص ۱۶۰

۷۰۔ ایضاً؛ ص ۱۶۱

71. New School of Urdu Literature; Sir Abdul Qadir: "To Sharar, I believe, belongs the credit of being the first novelist in Urdu in the true sense of the term" (Lahore, 1932, third edition) p.73

۷۲۔ مضامینِ شرر، جلد چہارم؛ (ہمارا جدید ناول) ص ۲۵۸

۷۳۔ ایضاً

۷۴۔ شرر کے معاشرتی ناولوں کی تعداد آٹھ سے زیادہ نہیں ہیں (مدیرِ عمومی)

75. New School of Urdu Literature; p.73

۷۶۔ ''شرر کا محض ناولسٹ کی حیثیت سے مشہور ہونا قدرت یا پڑھنے والوں کی ستم ظریفی ہے وہ ناولسٹ ہونے کے علاوہ مضمون نگار جرنلسٹ، تاریخ دان اور ریفارمر بھی تھے۔'' (میزان؛ ص ۲۲۴)

77. New School of Urdu Literature; p.71

"Popularity of dialogue was due to the fact that the editor had grasped firmly the inclination of the modern taste as to style as well as subject matter. Interesting and readable essays on historical, social and moral subjects."

۷۸۔ محشر، اودھ اخبار، دلگداز، مہذب، پردۂ عصمت، اتحاد، العرفان، دل افروز، ظریف اور مؤرخ

۷۹۔ بحوالہ عبدالحلیم شرر بحیثیت ناول نگار؛ ص ۱۲۸

۸۰۔ ایضاً؛ ص ۱۲۹

۸۱۔ 'ماہ نو' (جولائی ۱۹۶۶ء) مضمون: دلگداز کے اداریے

۸۲۔ ''ہمارے خیال میں اگر ایسا ہی وقت آ گیا ہے کہ کسی کی مذہبی رسوم بغیر دوسرے کی توہین و دل شکنی کے نہیں پوری ہوتیں اور نہ اتنا صبر وتحمل ہے کہ دوسرا فریق ان باتوں کو طرح دے تو ہندوستان کے اضلاع کو ہندو مسلمان باہم تقسیم کر لیں اور اپنی اپنی آبادی علیحدہ کر لیں۔'' (بحوالہ صحافت پاکستان و ہند میں؛ ص ۲۷۱)

۸۳۔ 'زمانہ، کانپور (مئی ۱۹۰۴ء) مضمون از چکبست لکھنوی

۸۴۔ ناول کی تاریخ اور تنقید؛ ص ۲۷۷

۸۵۔ 'زمانہ، کانپور (فروری ۱۹۰۶ء) مضمون: سرشار و شرر؛ سید عبدالحمید

۸۶۔ 'دلگداز' (ستمبر ۱۸۸۹ء)

۸۷۔ ''اس میں شک نہیں کہ زمانہ بہت آگے بڑھ آیا اور اردو انشاء پردازی نے بہت کچھ عروج حاصل کر لیا ہے مگر الحمد للہ جو چیز دلگداز کے لیے خاص تھی وہ اب بھی اسی کے دم سے وابستہ ہے۔'' مضامین شرر، جلد اول (حصہ سوم)؛ ص ۵۷

۸۸۔ تاریخ ادب اردو؛ سکسینہ، ص ۹۷-۴۹۶

۸۹۔ نقوش، شخصیات نمبر (جلد اوّل)؛ مرتب: محمد طفیل، لاہور، ادارۂ فروغ اردو (۱۹۵۴ء) ص ۵۳

## دسواں باب

# مرزا ہادی رسوا

اردو ناول کا آغاز نذیر احمد اور سرشار کا مرہونِ منت ہے مگر اس کی مقبولیت میں شرر کی وجہ سے کئی گنا اضافہ ہوا۔ ان تینوں ناول نگاروں کے اثرات اردو ناول پر بہت گہرے اور دور رس ہوئے ہیں بلکہ نصف صدی یا اس سے کچھ زیادہ مدت تک ناول انھی کے اثرات کی صدائے بازگشت رہا ہے۔ سرشار و نذیر احمد اور ذرا بعد میں شرر کے معاصرین نے بہت کم نئی روایات کی داغ بیل ڈالنے کی کوشش کی ہے۔ سرشار کے زیرِ اثر جو ناول وجود میں آیا، اس نے اپنے آپ کو مزاحیہ کردار نگاری اور مکالمے تک محدود کر لیا۔ اس کے اہم ترین نمائندے منشی سجاد حسین ہیں۔ نذیر احمد کے متبعین نے اصلاحِ معاشرت کا راستہ منتخب کیا۔ اس گروہ کی نمائندگی کرنے والوں میں مرزا محمد سعید اور پنڈت کشن پرشاد کول سرِ فہرست ہیں۔ شرر سے متاثر ہو کر لکھنے والوں میں محمد علی طبیب کا نام نمایاں حیثیت رکھتا ہے۔ مرزا محمد ہادی رسوا ایک ایسے ناول نگار ہیں جنھوں نے الگ راستہ نکالا اور ان کے ساتھ ہی ان کا تتبع کرنے والے بھی پیدا ہو گئے، غرض زیرِ نظر دور میں اہم ترین ناول نگار تو مرزا رسوا ہی ہیں، باقی حضرات کی بدولت ناول کی صنف مقبول ہوئی اور ناولوں کی تعداد میں بہت اضافہ ہوا مگر اس نے ترقی کی بہت کم منزلیں طے کیں۔

### حالات زندگی

ان کا نام محمد ہادی تھا۔ پہلے مرزا تخلص کرتے تھے بعد میں صرف ناول نگاری کے لیے مرزا رسوا کا فرضی نام اختیار کیا، جس کا سبب یہ تھا کہ وہ ناول نگاری کو اپنے کمالات میں ادنیٰ حیثیت دیتے تھے اگرچہ بالآخر یہی فن ان کی حیاتِ جاوید کا سبب بنا۔

مرزا رسوا فروری ۱۸۵۸ء میں لکھنؤ میں پیدا ہوئے۔(۱) بزرگ ماژندران سے عہدِ مغلیہ میں ہندوستان آئے۔ پردادا نے عہدِ نواب آصف الدولہ میں سکونت اودھ میں اختیار کی۔ مرزا نے زمانے کے دستور کے مطابق فارسی، عربی، صرف ونحو وغیرہ میں تعلیم حاصل کی۔ ان کے معلمِ اوّل ان کے والد تھے جن سے انھوں نے ریاضی بھی پڑھی۔ سولہ برس کے تھے جب والد کا انتقال ہو گیا۔ خاندانی جائداد پر گزر اوقات کرنے لگے۔ تعلیم حاصل کرنے کا شوق تھا۔ ۱۸۷۶ء میں رڑکی کالج سے سب اوورسیری کا امتحان پاس کیا اور کوئٹہ کے قریب ریلوے میں ملازمت شروع کی(۲) مگر طبیعت میں تلون تھا، جلد ہی استعفا دے دیا۔ پھر کیمیا گری کا شوق ہوا۔ خاصہ روپیہ اس کی نذر کیا۔ آخر اوورسیری کو بالکل ترک کر کے چرچ مشن سکول لکھنؤ میں مدرس ہو گئے۔ یہیں پرائیویٹ طور پر مختلف امتحانات پاس کیے۔ ۱۸۸۵ء میں بی-اے پرائیویٹ امیدوار کی حیثیت سے پنجاب یونیورسٹی سے کیا۔(۳) ۱۸۸۸ء میں ریڈ کرسچین کالج میں عربی اور فارسی کے مدرس مقرر ہوئے۔ ۱۹۰۱ء میں حیدر آباد دکن میں ملازمت اختیار کی مگر خرابی صحت کی بنا پر دو سال کے بعد

واپس آ کر پھر مدرسی اختیار کر لی۔ اب کے لکھنؤ میں عرصے تک علمی و ادبی کاموں میں منہمک رہے۔ ۱۹۱۹ء میں دوبارہ حیدر آباد میں ملازم ہوئے۔ اس بار دارالترجمہ میں رکن شعبۂ فلسفہ مقرر ہوئے اور متعدد کتابیں اردو میں ترجمہ کیں۔ روایت ہے کہ قدیم و جدید فلسفے کے تقابلی مطالعے پر ایک مبسوط تصنیف پر انھیں امریکہ کی کسی یونیورسٹی سے پی-ایچ-ڈی کی ڈگری ملی۔ (۴) ۲۱؍ اکتوبر ۱۹۳۱ء کو حیدر آباد ہی میں انتقال کیا۔ (۵)

## تصنیفات و تالیفات

مرزا ہادی رسوا نے نظم و نثر میں بہت سا سرمایہ یادگار چھوڑا ہے۔ ان کی ناول نگاری کا تذکرہ آئندہ صفحات میں قدرے تفصیل سے ہوگا۔ نظم و نثر کی دیگر تصنیفات و تالیفات کا سرسری جائزہ پہلے پیش کیا جاتا ہے۔

انھوں نے شعر گوئی لڑکپن سے شروع کی۔ مشہور مرثیہ نگار دبیر کے صاحبزادے مرزا اوج سے اصلاح لی روایت ہے کہ ان کا شعری مجموعہ ان کے ایک نکمے بیٹے نے ردی میں بیچ دیا تھا جو دستیاب نہ ہو سکا۔ اس کے باوجود اب بھی ان کا جتنا کلام ادھر ادھر بکھرا پڑا ہے اس سے اوسط ضخامت کا ایک مجموعہ مرتب ہو سکتا ہے۔ انھوں نے غزل گوئی سے شاعری کا آغاز کیا۔ ان کے ناولوں میں ان کے بہت سے اشعار اور غزلیات بکھری ہوئی ہیں۔ عزیز لکھنوی کی کتاب مرزا رسوا (اردو اکیڈمی سندھ کراچی ۱۹۸۵ء) میں ان کی متعدد غزلیات، قصیدے اور سلام درج ہیں۔ سید محمد عباس کے انتخاب سفینۂ غزل میں ان کی دس غزلیں اور متفرق اشعار موجود ہیں (مطبوعہ تاج کمپنی لمیٹڈ۔ کراچی ۱۹۵۸ء) علاوہ ازیں انھوں نے اوسط درجے کی ضخامت کی مثنویاں لذت فنا، امید و بیم، نو بہار، جنونِ انتظار (یا فسانہ رسوا) وغیرہ لکھی ہیں جو فنِ مثنوی پر ان کی دسترس کا ثبوت ہیں۔ ان کا ایک منظوم ڈراما مرقعِ لیلیٰ مجنوں بھی ہے جس کے تمام مکالمات منظوم ہیں اور مختلف بحروں میں لکھے گئے ہیں (مرتب: عشرت رحمانی۔ مجلس ترقیِ ادب، لاہور ۱۹۶۳ء)

وہ قادر الکلام اور پختہ کار شاعر ہیں۔ لکھنؤ کی آرائشی شاعری کو ترک کر کے میر بالخصوص غالب کے انداز کو اپنانے والے لکھنوی شاعروں میں سرفہرست ہیں۔ ان کی نثری کتابوں میں قیام حیدر آباد کے زمانے کے تراجم شامل ہیں جو فلسفہ، نفسیات اور دیگر علوم و فنون کی کتابوں سے متعلق ہیں۔ اس سلسلے میں جمہوریہ (افلاطون)، کتاب اخلاق (ارسطو) خصوصاً قابل ذکر ہیں۔ رسالہ 'معیار' لکھنؤ میں انھوں نے مختلف علوم و فنون پر تفصیلی مضامین لکھے ہیں جو 'مراسلات' کے نام سے کتابی شکل میں بھی چھپ چکے ہیں۔ مذہبیات پر بھی بہت کچھ لکھا ہے جن میں اکثر کتابیں غیر مطبوعہ ہیں۔ آسٹرانامی پر بھی ان کی غیر مطبوعہ تصانیف کا ذکر کیا جاتا ہے۔

غرض مرزا رسوا ہرفن مولا تھے۔ فلسفہ، طب، منطق، ریاضی، ہیئت، شاعری، مذہبیات، کیمیا گری، موسیقی اور نجوم میں انھیں دسترس حاصل تھی۔ عربی اور فارسی کے عالم تھے۔ اردو شارٹ ہینڈ کی علامتیں اور ٹائپ کا کی بورڈ بھی بنایا۔ ناول نگاری انھوں نے زندگی کے ایک مختصر سے وقفے میں کی۔ ان کے تمام ناول (سوائے اختری بیگم کے) چار برس کی مدت میں لکھے گئے۔ ناول نگاری سے ان کا مقصد صرف اپنی مالی مشکلات دور کرنا تھا۔ انھوں نے سنجیدگی سے اس طرف توجہ نہیں کی۔ ظہیر فتح پوری لکھتے ہیں:

> ''انھوں نے اپنے ناولوں کو اپنے مرتبے سے کمتر سمجھا اور محمد ہادی ناول نگاری کی دنیا میں مرزا رسوا کا نقاب پہن کر آئے۔ علمی تصانیف کے برخلاف ناول انھوں نے عام طور پر اس وقت لکھے جب انھیں روپوں کی ضرورت ہوئی... چنانچہ انھوں نے اپنے ناولوں پر کبھی نظرِ ثانی نہ کی۔ اکثر تو یہ ہوا کہ خود بولتے جاتے ہیں اور کوئی دوست یا شاگرد لکھتا جاتا ہے اور کاتب کو دیا جاتا ہے۔'' (۶)

مرزا رسوا نے مندرجہ ذیل ناول لکھے:

۱۔ افشائے راز حصہ اوّل (۱۸۹۶ء)　　　۲۔ امراؤ جان ادا (۱۸۹۹ء)

۳۔ ذاتِ شریف (جنوری ۱۹۰۰ء)　　　۴۔ شریف زادہ (دسمبر ۱۹۰۰ء)

۵۔ اختری بیگم (۱۹۲۴ء)

ان طبع زاد ناولوں کے علاوہ انھوں نے انگریزی سے بعض ناول اخذ یا ترجمہ کر کے بھی شائع کیے۔ ان میں سے 'خونی مصور'، 'خونی شہزادہ'، 'بہرام کی رہائی'، 'طلسمات'، 'خونی جورو'، 'خونی بھید' اور 'خونی عاشق' کے نام معلوم ہو سکے ہیں۔ یہ ناول تمام تر جرائم و اسرار کی دنیا سے تعلق رکھتے ہیں اور تراجم کی ذیل میں آتے ہیں ان کے بارے میں کچھ معلومات ڈاکٹر آدم شیخ نے 'مرزا رسوا-حیات اور ناول نگاری' میں مہیا کی ہیں۔

رسوا کے جاسوسی ناول بہت عجلت میں لکھے گئے ہیں، اُن دنوں اس قسم کے ناولوں کا ایک حلقۂ قارئین وجود میں آیا تھا چنانچہ ورما پبلشرز لکھنؤ ان سے اس قسم کے ناول بالاصرار لکھواتے تھے۔ رسوا انگریزی کے جاسوسی ناولوں کو مدِ نظر رکھ کر ان کا آزاد ترجمہ کر دیتے تھے۔ ان میں سے خونی جورو، بہرام کی رہائی، خونی شہزادہ، خونی بھید اور خونی عاشق کی کہانیوں کے خلاصے آدم شیخ کی محولہ بالا کتاب میں ملاحظہ کیے جا سکتے ہیں۔ ان ماخوذ ناولوں سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ رسوا کو زبان پر کتنا عبور ہے اور وہ کس بے ساختگی، روانی اور دلنشیں انداز میں مافی الضمیر کی وضاحت پر قادر ہیں۔ 'خونی عاشق' سے ایک اقتباس ملاحظہ ہو:

> ''اے پرانی دنیا کے رہنے والو! اے رسوم و قیود کے بندو! اگر میں کہوں کہ میں کون ہوں تو کیا تم کو یقین آئے گا۔ نہیں مجھے یقین ہے کہ تم نہ مانو گے۔ تم لرز جاؤ گے۔ شاید۔ مگر یہ زیادہ توقع ہے کہ تم کو نفرت اور کراہت ہو گی۔ کسی خاک افتادہ کی افتاد پر ہنسنا سہل ہے۔ پھر نقاد صاحب فرمائیں گے کہ یہ ایک مجموعہ دور از قیاس واقعات کا ہے۔ فلاں واقعات کبھی نہ ہوئے ہوں گے۔ کسی پریشان خیال کھسکے ہوئے دماغ نے یہ مجموعہ پریشانی جمع کیا ہے۔ یہ وحشت کا افسانہ لکھا ہے۔
>
> جو جی چاہے کہہ لینا جو جی میں آئے سمجھ لینا۔ میں نے قصد مصمم کر لیا ہے کہ آپ کو معلوم ہو جائے۔ بہتر ہے کہ آپ کو معلوم ہو کہ ایک اس قسم کا انسان آپ میں ہے۔ ایسا بے رحم جیسے موت۔ ایسا ظالم جیسے شعلہ۔ وہ جو اپنی ذات کے لیے مضر اور اپنے ملنے والوں کے لیے اور بھی مضر۔ پھر بھی اتنا براہِ عنایت یاد رہے کہ وہ ایسی ہزار سے ایک مثال ہے ہزاروں سے۔ ہزاروں سے کہیں زیادہ اسی شہر میں موجود ہیں جن کا دماغ ایسی ہی مغویانہ سرسامی جوش سے بھرا ہوا ہے اور جو سب کے سب اسی انجام کی طرف بڑھتے چلے آتے ہیں جو ان کے لے مقدر ہے۔ اگرچہ مجھ کو سوائے اپنی ذات کے اب کسی سے کام نہیں مجھے اس کی ذرا بھی پروا نہیں کہ فرانس کی آبادی نصف کے قریب اس جوش جنون میں میری شریک ہے۔ اب فرانس کو مجھ سے کیا مطلب اور مجھے فرانس سے کیا غرض۔ ایک زمانہ تھا کہ مجھے اپنے وطن سے محبت تھی۔ ہر قطرہ خون جو میرے جسم میں تھا خوشی سے اس کے دفاع میں بہا دیتا۔ مگر اب دریائے سین میں کتے کی

طرح ڈوب مرنا گوارا ہے اور میدان جنگ کی مصیبتیں اٹھانا گوارا نہیں ہے۔
میں ہمیشہ سے ایسا بے تعلق نہ تھا۔ میں رفتہ رفتہ اس نوبت کو پہنچا ہوں جیسا اوروں نے کیا ہے یا جو اور ایسا کرنے والے ہیں جن کی زندگی میری سی ہے۔ آپ کو معلوم ہو کہ سینکڑوں اس وقت پارلیس میں موجود ہیں جو قومی عزت اور ذلت کے بالکل مخالف ہیں جیسے میں۔ شکر ہے کہ وہ دھانی عرق ہم ہر شب کو بڑے شوق سے کافی خانوں میں پیا کرتے ہیں اور جس کی پیاس بڑھتی ہی جاتی ہے جو گزشتۂ شکست کو بالکل بھول گئے اور اگر بھولے نہیں تو بالکل بے پروا ہیں۔ ہاں یہ باتیں ہوا کرتیں ہیں ہم شب بھر کہا کرتے ہیں کہ رائن تک فتح کر دیں اور برلن میں جھنڈے گاڑ دیں۔ جیسے بچے اپنے بنائے ہوئے گھروندوں اور مٹی کے گھوڑوں پر غرہ کیا کرتے ہیں۔ مگر یہ سب باتیں ہی باتیں ہیں۔ نہیں۔ نہ۔ ہم ایسے نہیں ہیں۔ ہم دھانی عرق کے پینے والے ہم بڑے دانا ہیں۔ زندگی کی کوئی قیمت نہیں کہ اس کے طولانی کرنے کی ہم کوشش نہ کریں۔ اگر دشمن ہمارے دروازے پر آ کھڑا ہوا تو بھی ہم اس کے دفعیہ کے لیے انگلی نہ ہلائیں۔ کیا دشمنوں کو یہ معلوم ہے۔ مجھے عجب ہے۔ شاید معلوم ہے۔ پھر اپنا وقت کیوں ضائع کرتے ہیں۔ آتے کیوں نہیں۔ جیسی ایک حکومت ویسی دوسری۔ نہ مجھے کسی سے تعصب ہے نہ میرا کوئی اصول ہے۔ وسیع کرہ زمین میرے لیے یکساں ہے۔ تمام قوموں کی قبر۔''(۷)

مرزا رسوا نے ناول کی صنف اور اپنے سے قبل کے اردو ناول کے بارے میں بعض مقامات پر اظہارِ خیال بھی کیا ہے جو ان کے ناولوں کے سمجھنے کے لیے سود مند ہے، اس لیے ان میں سے چند اقتباسات پیش کیے جاتے ہیں۔ 'افشائے راز' کے دیباچے میں لکھتے ہیں:

''نیاز مند کو نہ اس زمانے کا طرزِ تحریر پسند ہے اور نہ اس کے لکھنے کی لیاقت، اور آپ بیتی لکھیے تو اس طرح لکھیے جس طرح ہم آپ باتیں کرتے ہیں نہ کہ اس عبارت میں جو کسی انگریزی کتاب کا لفظی ترجمہ ہو۔''(۸)

اس کے بعد ایک اور جگہ ان الفاظ میں یوں اظہارِ خیال کرتے ہیں:

''بے چارے غریب، کم مایہ، جاہل، بدتمیز، بدصورت بھی تو آخر خدا کے بندے ہیں۔ کبھی تو ان کے حالات، ان کے خیالات، ان کی خواہشوں کی طرف التفات کرنا چاہیے۔''(۹)

'ذاتِ شریف' کے دیباچے میں اس رائے کا اظہار کرتے ہیں:

''ہمارے ناول نہ ٹریجڈی ہیں نہ کامیڈی، نہ ہمارے ہیرو تلوار سے قتل ہوئے نہ ان میں سے کسی نے خودکشی کی۔ نہ ہجر ہوا نہ وصال، ہمارے ناولوں کو موجودہ زمانے کی

تاریخ سمجھنا چاہیے۔''(۱۰)

'امراؤ جان ادا' میں منشی احمد حسین کے پردے میں اپنا مافی الضمیر یوں ظاہر کیا ہے:

''لکھنؤ میں چند روز رہنے کے بعد جب اہلِ زبان کی اصلی بول چال کی خوبی کھلی، اکثر ناول نویسوں کے بے تکے قصے، مصنوعی زبان اور تعصب آمیز بے ہودہ جوش دلانے والی تقریریں آپ کے دل سے اتر گئی تھیں۔''(۱۱)

ان اقتباسات سے ناول نگاری کے بارے میں ان کے خیالات اس طرح مرتب کیے جا سکتے ہیں:

۱۔ ناول اپنے زمانے کی تاریخ ہوتا ہے۔

۲۔ ناول میں واقعیت کا بیان اور حقیقی کردار نگاری ضروری ہے۔

۳۔ ناول ایک فن پارہ ہوتا ہے اس لیے اسے فنی مطالبات پر پورا اترنا چاہیے۔

۴۔ ناول کی زبان فطری اور کردار کے مزاج سے میل کھاتی ہوئی ہونی چاہیے۔

ظاہر ہے کہ جو شخص ناول نگاری کے میدان میں ان نظریات کے ساتھ داخل ہو رہا ہے اور اس وقت تک کے ناولوں کی روایت پر تعریضی جملے لکھتا ہے، اس سے ہم یہ توقع وابستہ کر سکتے ہیں کہ وہ ادب میں کسی اہم ناول کا اضافہ کرے گا۔ ان نظریات کے بعد جب ہم ان کے ناولوں کا جائزہ لیتے ہیں تو اکثر کے بارے میں ایک حد تک مایوسی ہوتی ہے مگر جب ناول نگاری کی صنف سے ان کی عدم توجہی کی طرف دھیان جاتا ہے تو ہم ان کے ناولوں کو غنیمت سمجھنے لگتے ہیں۔ پھر بھی یہ سچ ہے کہ ان کے ناول اپنے عہد کی تاریخ ہیں۔

مرزا رسوا کا پہلا ناول 'افشائے راز' نامکمل رہ گیا۔ یہ تین حصوں میں مکمل ہوتا لیکن رسوا اس کا صرف پہلا حصہ لکھ پائے۔ اس حصے میں بھی دو چیزیں قابلِ ذکر ہیں۔ ایک یہ کہ اس کے ہیرو محمد ذکی ان سے پہلے کے اردو ناولوں کے 'ہیروز' سے مختلف ہیں۔ اس سے پہلے نذیر احمد، شرر اور سرشار میں ہیرو عام آدمیوں سے بلند تر ہوتا تھا مگر اس قصے کا ہیرو عام لوگوں سے مختلف نہیں ہے۔ علاوہ ازیں لکھنؤ شہر، اس کے باشندے اور ان کا سماجی پس منظر اس میں موجود ہے۔

رسوا کا دوسرا ناول 'امراؤ جان ادا' نہ صرف مرزا رسوا کا بہترین ناول ہے بلکہ اس جیسے فنی خصائص کے حامل ناول پورے اردو ادب میں بہت کم نکلیں گے۔ اس ناول کے بارے میں بعض نقاد مصر ہیں کہ 'امراؤ جان ادا' حقیقت میں ایک طوائف تھی اور یہ سب واقعات اس پر گزرے تھے(۱۲) مگر فن کی دنیا میں یہ بات اہمیت نہیں رکھتی کہ کونسا واقعہ حقیقت میں گزرا اور کونسا نہیں گزرا۔ اہم بات یہ ہے کہ ناول نگار نے جو کچھ ہمارے سامنے پیش کیا ہے وہ قابلِ یقین ہے یا نہیں۔ اس بات کے مدِ نظر مرزا رسوا کی فن کاری کا قائل ہونا پڑتا ہے کہ انھوں نے قارئین کو واقعات کی صداقت کا اس قدر یقین دلا دیا ہے کہ وہ امراؤ جان کو کسی طرح فرضی کردار تسلیم کرنے پر آمادہ نہیں ہوتے۔ بعض نقادوں کا خیال ہے کہ 'امراؤ جان ادا' محض ایک طوائف کی آپ بیتی ہے۔ اوّل اوّل یہ رائے علی عباس حسینی نے دی ''یہ ایک رنڈی کی کہانی اسی کی زبانی ہے۔''(۱۳)

اس رائے کی تفصیل سہیل بخاری نے مہیا کی ہے۔ وہ اس ناول میں سے رنڈیوں کی تعلیم، تربیت، رہن سہن، آدابِ معاشرت وغیرہ کے واقعات چن چن کر تحریر کرتے ہیں اور اپنی دانست میں ثابت کر دیتے ہیں:

''امراؤ جان ادا ایک طوائف کی آپ بیتی کے رنگ میں چکلے کی انسائیکلوپیڈیا ہے اور

رنڈی اور رنڈی پنے کے متعلق جملہ معلومات فراہم کرتی ہے... مرزا رسوا نے اپنے ناول سے لکھنؤ کی صرف رنڈی بازی پر روشنی ڈالی ہے لکھنوی زندگی کے دوسرے پہلوؤں سے سروکار نہیں رکھا۔''(۱۴)

مگر یہ آراء نہ صرف مرزا رسوا کے نظریۂ ناول نگاری سے متصادم معلوم ہوتی ہے بلکہ ان میں ناول کے بہت سے ایسے واقعات سے، جو نگار خانے کے باہر ہوئے ہیں، عمداً پہلوتہی کی کوشش کی گئی ہے۔ ناول کے آغاز میں رسوا ہمیں اودھ کی ایک غریب بستی کی معاشرت سے متعارف کراتے ہیں، پھر نگار خانے کے حوالے سے نوابوں کا تمدن سامنے لایا گیا ہے۔ پھر امراؤ جان کے نگار خانے سے فرار کے بعد اس زمانے کے غیر محفوظ راستوں، چوروں، ڈاکوؤں کی کارروائیوں، سیاسی بے تدبیریوں اور فوجوں کی بزدلیوں کی طرف واضح اشارے کیے گئے ہیں۔ ناول کے آخری حصے میں اکبر علی خان کے حوالے سے متوسط طبقے کے گھروں کے نقشے بیان کیے گئے ہیں جو اب تک ناول نگار کے قابو میں نہیں آ سکے تھے۔ غرض اس عہد کے اودھ کے ادنیٰ، متوسط اور اعلیٰ سبھی طبقوں کے طرزِ معاشرت کو ناول کا موضوع بنایا گیا ہے۔ ان میں سے بہت سے واقعات ایسے ہیں جن کا رنڈیوں اور نگار خانوں سے دور کا بھی تعلق نہیں ہے اور اگر محض نگار خانوں کی تصویر کشی مطلوب ہوتی تو ان واقعات کو بآسانی قلم زد کیا جا سکتا تھا۔ یہ دلائل اس بات کو ثابت کرنے کے لیے کافی ہیں کہ 'امراؤ جان ادا' کو اودھ کے معاشرتی زوال کی علامت بنایا گیا ہے۔

'امراؤ جان ادا' پہلا اردو ناول ہے جس میں ایک کردار کی زبان سے واقعات کے بیان کا طریقہ اختیار کیا گیا ہے۔ اس سے پہلے نذیر احمد، سرشار اور شرر کے ناولوں کے پلاٹ بیانیہ تکنیک کے مطابق بنائے گئے ہیں۔ ان میں بھی ناول نگار اکثر بیان کنندہ کا پردہ ہٹا کر خود واقعات پر تبصرہ شروع کر دیتا ہے۔ رسوا نے اس ناول میں اپنے کردار کو ناول کا جزو بنا دیا ہے وہ اس طرح کہ امراؤ جان ادا تمام واقعات رسوا کو سناتی ہے اور رسوا قدرتاً اس پر تنقید، تبصرہ وغیرہ کرتا جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ طریقہ پہلے طریقے سے بہتر ہے۔ رسوا سے پہلے کے تمام اردو ناولوں کے (ماسوائے فسانۂ مبتلا) پلاٹ سادہ اور خطِ مستقیم بناتے ہیں۔ یعنی ان کے واقعات جس نقطے سے شروع ہوتے ہیں، اسی پر برابر بڑھتے رہتے ہیں اور بالآخر ختم ہو جاتے ہیں۔ مگر 'امراؤ جان ادا' کا پلاٹ دائرہ مکمل کرتا ہے۔ واقعات کا آغاز پیر بخش کے امراؤ کو اغوا کرنے سے ہوتا ہے اور آخر میں اس کے پھانسی پانے پر خاتمہ۔ اگرچہ اختتام میں شاعرانہ انصاف (Poetic Justice) کی جھلک نظر آتی ہے مگر یہ رسوا کی مجبوری ہے۔ وہ اتنے حقیقت پسند نہیں تھے کہ پیر بخش کو چھوڑ دیتے۔ ان آغاز و انجام کے واقعات کے درمیان امراؤ جان کی تعلیم و تربیت ایک طرف اور دوسری طرف اس کی زندگی بھر کا تجربہ بیان کیا گیا ہے۔ پھر آغاز میں امراؤ کا نوچی بننا اور اختتام کے قریب نوچی بٹھانا اور ان کے درمیان امراؤ جان ادا کے شہر بہ شہر پھرنے کے واقعات تحریر کیے گئے ہیں۔ تمام واقعات میں ایک ایسا توازن اور تناسب ہے جو اردو ناول میں کہیں اور نظر نہیں آتا۔ (۱۵)

مرزا رسوا اس ناول کی حد تک جزئیات نگاری اور مناظر کی اہمیت سے پوری طرح آگاہ معلوم ہوتے ہیں۔ وہ نہ تو تفصیلات کا غیر ضروری انبار لگاتے ہیں جیسا کہ 'فسانۂ آزاد' میں نظر آتا ہے اور نہ بہت اختصار سے کام لیتے ہیں کہ تشنگی محسوس ہو، جیسا کہ قاری سرفراز حسین عزمی کے 'شاہدِ رعنا' میں ہے۔ وہ بہت مناسب لفظوں میں واقعات کی اہمیت کے مطابق تفصیلات فراہم کر دیتے ہیں۔ ان کی منظر نگاری اگرچہ دوسرے متعدد ناول نگاروں کی طرح پس منظر کا کام دیتی ہے تاہم ان کے مناظر میں وہ فنکاری نہیں جو بعد کے ناول نگار مثلاً 'قرۃ العین حیدر' (آگ کا دریا) اور عبداللہ حسین (اداس نسلیں) میں نظر آتی ہے۔

'امراؤ جان ادا' کے کردار بیشتر حقیقت پسندانہ، دلکش اور زندہ ہیں۔ وہ چند لفظوں میں کردار کا ظاہر بیان کرتے ہیں اور پھر

تھوڑی دیر میں کردار اپنا باطن خود ہی ظاہر کر دیتا ہے۔'امراؤ جان ادا' میں بعض کردار ارتقائی ہیں اور بعض شروع ہی میں مکمل ہو کر سامنے آتے ہیں۔ بنیادی کرداروں میں ارتقا پایا جاتا ہے۔ یہ نکتہ اردو ناولوں کی روایات سے قدرے مختلف ہے۔ ان میں مثالیت پسندی کی جھلکیاں کمتر نظر آتی ہیں، بقولِ خود ''امراؤ زیادہ خوبصورت نہیں''۔ خانم بھی خریدتے وقت صورت پر اظہارِ پسندیدگی نہیں کرتی۔ اس میں دیگر مثالی خصوصیات بھی تحریر نہیں کی گئیں۔ اس کردار پر جو کیفیت شروع سے آخر تک چھائی رہتی ہے، یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو پوری طرح طوائف نہیں بنا سکتی۔ رنڈی پنا اسے بہت کم آتا ہے۔ دوسری طوائفیں فرمائشوں سے آشناؤں کا ناک میں دم کر دیتی ہیں مگر امراؤ سے یہ نہیں ہوسکتا۔ وہ طبعاً ایک کی ہو کر رہنا چاہتی ہے مگر اس کا المیہ یہ ہے کہ وہ ایسے ماحول میں ہے جہاں ہر آشنا سے ہنس بول کر ملنا پڑتا ہے۔ وہ یقیناً اس قابل تھی کہ کسی کے گھر میں مستقلاً پڑ رہتی۔ اس کی کوشش بھی اس نے متعدد بار کی مگر یہ اس کی قسمت نہ تھی۔ طبعاً نیک مگر بدقسمتی سے طوائفیت پر مجبور؛ یہ امراؤ جان ادا کے کردار کی بنیادی صفت ہے اور اسی وجہ سے پڑھنے والے کو اس سے ہمدردی ہو جاتی ہے۔

ضمنی کرداروں میں بعض تو ایسے ہیں جو صرف ایک آدھ لمحے کے لیے ہمارے سامنے آتے ہیں اور بعض ذرا لمبی مدت تک قصے میں موجود رہتے ہیں۔ مگر رسوا کو اس بات میں کمال حاصل ہے کہ جس کردار کا انھوں نے ذرا بھی ذکر کر دیا ہے اس کی انفرادیت ظاہر ہوگئی ہے۔ طوائفوں کے کرداروں کو دیکھیے کیا مجال کہ ایک کردار دوسرے میں مدغم ہوتا ہوا معلوم ہو۔ اگر چہ بعض کردار قدرے مثالی ہو گئے ہیں مثلاً:

> ''خانم کی نوچیوں میں بگا جان گانے میں فرد تھیں مگر صورت وہ کہ رات کو دیکھو تو ڈر جاؤ۔ سیاہ جیسے الٹا توا، اس پر چیچک کے داغ، پاؤ بھر قیمہ بھر دو تو سما جائے۔ لال لال آنکھیں، بھدی ناک بیچ میں سے پچکی ہوئی۔ موٹے موٹے ہونٹ، بڑے بڑے دانت، فربہ انتہا سے زیادہ، اس پر ٹھگنا قد۔ بونی ہتھنی کی لوگ پھبتی کستے تھے مگر قیامت کا گلا تھا۔''(۱۶)

یہ خورشید جان ہیں:

> ''پری کی صورت تھی، رنگ میدا شہاب، ناک نقشہ گویا صانع قدرت نے اپنے ہاتھ سے بنایا تھا۔ آنکھوں میں یہ معلوم ہوتا تھا کہ موتی کوٹ کے بھر دیے ہیں۔ ہاتھ پاؤں سڈول، نور کے سانچے میں ڈھلے ہوئے۔ بھرے ہوئے بازو، گول کلائیاں، جامہ زیبی وہ قیامت کی کہ جو پہنا، معلوم ہوا یہ اسی کے لیے مناسب تھا۔''(۱۷)

اگر چہ دونوں کرداروں میں خاصی مثالیت پسندی موجود ہے تاہم دونوں صاف الگ الگ ہیں۔ اب میلے میں آئے ہوئے ہزاروں افراد میں سے چند چہرے ملاحظہ کیجیے:

> ''ایک صاحب ہیں کہ وہ اپنے تن زیب کے انگرکھے اور اودی صدری، نکہ دار ٹوپی، چست گھٹنے اور مخملی چڑھویں جوتے پر اتراتے ہوئے چلے جاتے ہیں۔ کوئی صاحب ہیں صندلی رنگا ہوا دوپٹہ سر سے آڑا باندھے ہوئے، رنڈیوں کو گھورتے ہوئے ہیں۔ ایک صاحب آئے تو ہیں میلا دیکھنے، مگر بہت ہی مکدر، چیں برجبیں، کچھ چپکے چپکے

بڑبڑاتے جاتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے بیوی سے لڑ کے آئے ہیں۔ جن باتوں کے جواب وقت پر نہ سوجھے تھے انھیں اب یاد کر رہے ہیں... کوئی صاحب اپنے چھوٹے لڑکے کی انگلی پکڑے اس سے باتیں کرتے چلے آتے ہیں۔ ہر بات میں اماں کا نام آتا ہے، اماں کھانا پکاتی ہوں گی، اماں کا جی ماندہ ہے، اماں سو رہی ہوں گی، اماں جاگتی ہوں گی، بہت شوخی نہ کیا کرو نہیں تو اماں حکیم کے ہاں چلی جاویں گی۔ ایک صاحب سات آٹھ برس کی لڑکی کو سرخ کپڑے پہنا کے لائے ہیں۔ کندھے پر چڑھائے ہوئے ہیں۔ ناک میں ننھی سی نتھنی ہے۔ اونچی چوٹی گندھی ہوئی۔ لال شال باف کا موباف پڑا ہے۔ ہاتھوں میں چاندی کی چوڑیاں ہیں۔ معصوم کے دونوں ہاتھ زور سے پکڑے ہوئے ہیں۔ کلائیاں دکھی جاتی ہیں۔ کوئی چوڑیاں اتار نہ لے۔ کہیے پھر پہنا کے لانا ہی کیا ضرور تھا۔''(۱۸)

کرداروں کی ایک آدھ حرکت کی مدد ہی سے اسے منفرد اور ممتیز بنا دیا گیا ہے۔ غرض اس ناول میں مختلف طبقات کے بہت سے کردار پیش کیے گئے ہیں جن میں طوائفیں، مولوی، نواب، گھریلو عورتیں، ڈاکو، شعراء اور نوابوں کے ملازمین وغیرہ شامل ہیں مگر خوبی یہ ہے کہ ہر کردار دوسرے سے الگ تھلگ پہچانا جاتا ہے۔

'امراؤ جان ادا' کے مکالمات رواں دواں، سلیس اور شستہ زبان میں ہیں مگر عموماً مختلف کرداروں کی بول چال میں نمایاں فرق محسوس نہیں ہوتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اکثر افراد خواندہ ہیں اور لکھنؤ کے رہنے والے ہیں۔ تاہم ان میں جتنا فرق کیا جا سکتا تھا وہ بھی رسوا کے ہاں موجود نہیں، یہاں تک کہ دلاور خان اور پیر بخش جیسے ان پڑھ افراد کی گفتگو بھی چند لفظوں کی تبدیلی کے ساتھ پڑھے لکھوں کی گفتگو میں تبدیل ہو جاتی ہے۔

'امراؤ جان ادا' میں چند اور فنی نقائص بھی موجود ہیں، مثلاً بعض جگہ تضاد ہے جس کی دو مثالیں مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ ''خورشید کی آواز اچھی نہ تھی۔ صورت پری کی، گلا ایسا جیسے پھٹا بانس، ہاں ناچنے میں اچھی تھی اور یہی اس نے سیکھا بھی تھا۔ اس کا مجرا صرف ناچ کا ہوتا تھا۔''(۱۹)

اس کے بعد دوسری جگہ لکھتے ہیں:

''خورشید کی ذات سے خانم کو بڑی امیدیں تھیں۔ واقعی اگر اس میں رنڈی پن ہوتا تو لاکھوں ہی پیدا کرتی۔ اس حسن و خوبی پر آواز بالکل ہی نہ تھی، ناچنے میں بھی بالکل پھوہڑ تھی۔''(۲۰)

۲۔ ''یہاں ایک مولوی صاحب سے سامنا ہوا۔ کالے سے تھے۔ سر منڈا ہوا تھا۔ ایک نیلی تہمد باندھے دھوپ میں ٹہل رہے تھے۔''(۲۱)

انھی صاحب کے بارے میں ذرا آگے چل کر لکھتے ہیں:

''جوان آدمی تھے، صورت بھی کچھ بری نہ تھی، سانولی رنگت تھی، چہرے پر ہونق پن تھا، سر پر لمبے لمبے بال تھے، منہ پر ڈاڑھی تھی مگر کچھ بے تکے پن کی حد سے بڑھی

ہوئی۔‘‘(۲۲)

یہ اور ایسے دوسرے نقائص معمولی سی توجہ سے دور کیے جا سکتے تھے۔

’امراؤ جان ادا‘ اردو کا پہلا ناول ہے جس میں نفسیات کا عنصر نہایت عمدگی سے شامل کیا گیا ہے۔ کرداروں کے ردِ عمل، الجھنیں، پیچیدگیاں، لگاوٹیں وغیرہ بہت خوبصورتی سے واضح کی گئی ہیں۔ کرداروں کے افعال کے نفسیاتی جواز مہیا کیے گئے ہیں۔ یوں اس ناول میں کرداروں کا ظاہر ہی نہیں باطن بھی پوری طرح اجاگر کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

رسوا کا ناول ’ذاتِ شریف‘، ’امراؤ جان ادا‘ کے بعد ان کے دوسرے تمام ناولوں سے بہتر ہے مگر ’امراؤ جان ادا‘ سے اسے کوئی نسبت نہیں۔ ’امراؤ جان ادا‘ میں زندگی صفحے صفحے پر موجود ہے اور اس میں واقعیت کا احساس پوری طرح کارفرما ہے۔

’ذاتِ شریف‘ بھی حقیقت نگاری کی کوشش ہے مگر بڑے محدود پیمانے پر۔ اس میں یہ بتایا گیا ہے کہ ایک بھولے بھالے نواب کو سحر و جادو اور طلسم و پری کے چکر میں پھنسا کر کس طرح لوٹا گیا۔ اس میں زندگی ان معنوں میں محدود ہے کہ اس میں یا تو نوابوں کے کردار ہیں یا انھیں بیوقوف بنانے والے جعلسازوں کے۔ اس ناول کا پلاٹ مرکب ہے۔ ایک قصہ حکیم صاحب کے گرد گھومتا ہے اور دوسرا چھوٹے نواب صاحب کے متعلق ہے۔ اس میں یہ بتایا گیا ہے کہ سرزمینِ لکھنؤ میں جعلساز کس طرح لوگوں کو پھانستے اور پھر کوڑی کوڑی کو محتاج کر دیتے ہیں۔ رسوا کے اپنے لفظوں ہی میں دیکھیے:

> ’’جو لوگ لکھنؤ کے نظام معاشرت سے واقف ہیں انھیں تو کچھ کہنے کی ضرورت نہیں مگر ہاں اور لوگوں کو اتنا بتانا ضرور ہے کہ یہاں کے رہنے والے عموماً عقلِ معاش سے بے بہرہ ہوتے ہیں... اگر کسی چلتے پرزے آفت کے پرکالے کو عقلِ معاش ہے بھی تو وہ عقلِ فساد کے ساتھ ملی ہوئی۔ نیک اور جائز وسیلوں سے روپیہ پیدا کرنا یہاں کے لوگ ناممکن خیال کرتے ہیں۔‘‘(۲۳)

یہ اقتباس تو ’شریف زادہ‘ سے ہے مگر ’ذاتِ شریف‘ اسی گروہ کی کارستانیوں کی داستان ہے۔ ’ذاتِ شریف‘ میں زندگی کی ہما ہمی ’امراؤ جان ادا‘ جیسی نہ سہی مگر پلاٹ میں دلچسپی کا عنصر موجود ہے اگرچہ اس کو پڑھتے ہوئے بعض جگہ کچھ کمی سی محسوس ہوتی ہے۔ شاید یہ ناول بہت عجلت میں لکھا گیا ہے۔

’شریف زادہ‘ ایک شخص مرزا عابد حسین کا قصہ ہے۔ اس میں بتایا گیا ہے کہ وہ کس طرح اپنی ذاتی محنت اور قابلیت کی بدولت ترقی کرتے کرتے ممتاز حیثیت کا مالک ہو گیا۔ اکثر نقادوں کا خیال ہے کہ ’شریف زادہ‘ مرزا رسوا کی اپنی سوانح حیات ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس کے بعض واقعات مرزا رسوا کی زندگی سے بہت مماثلت رکھتے ہیں لیکن مرزا عابد حسین کے ہاں جو استقلال اور قوتِ فیصلہ ہے رسوا اس سے محروم ہیں۔ اس سے خیال ہوتا ہے کہ شاید یہ کردار مرزا رسوا کا آئیڈیل کردار ہے۔ مرزا صاحب اپنی زندگی میں بڑے متلون مزاج واقع ہوئے تھے اور زیادہ مدت تک کسی کام پر جم کر نہیں بیٹھ سکتے تھے۔ اپنے آئیڈیل کردار میں انھوں نے وہ تمام خصوصیات شامل کر دی ہیں جن کی کمی وہ اپنی ذات میں پاتے تھے۔ اس ناول کا پلاٹ بالکل سیدھا سادہ ہے۔ واقعات برابر ایک خطِ مستقیم پر حرکت کرتے رہتے ہیں۔ اس میں کوئی خاص بات نہیں، کوئی نمایاں دلچسپی نہیں۔ حتیٰ کہ ناول کا مرکزی کردار ایک بے روح اور بے کشش شخص دکھائی دیتا ہے۔

’اختری بیگم‘ کے واقعات میں ’شریف زادہ‘ اور ’ذاتِ شریف‘ سے زیادہ وسعت ہے۔ اس میں متوسط طبقے کی زندگی کے

متعلق کچھ باتیں بتائی گئی ہیں۔ ایسی زندگی جس میں دوسرے کی نیت پر شبہ کیا جاتا ہے اور پھر شبہے کو حقیقت سمجھ کر دل ہی دل میں نفرت شروع ہو جاتی ہے۔ آخر کار نفرت زبان پر آ کر فتنہ و فساد کا موجب بن جاتی ہے۔ اس ناول کا پلاٹ دلچسپ ضرور ہے تاہم ضرورت سے زیادہ اختصار نے اس کا بہت سا فنی حسن چھین لیا ہے۔ اس میں ہیروئین اختری کا کردار مثالی ہے جو خوبیوں کا مجسمہ ہے اور نذیر احمد کے مثالی کرداروں کی طرح بے جان ہے۔ مگر جعفری کا کردار مصنف کا معتوب کردار ہونے کے باوجود زندگی سے بھرپور ہے۔

غرض مرزا رسوا نذیر احمد، سرشار اور شرر سے زیادہ حقیقت نگاری کو اردو ناول میں متعارف کرانے کا موجب بنے ہیں۔ انھوں نے مثالیت پسندی کو کم سے کم کرنے کی کوشش کی ہے۔ وہ بھی سرشار کی طرح لکھنؤ کی زندگی کو ناولوں میں پیش کرتے ہیں مگر نہ تو آزاد جیسے مثالی ہیرو بناتے ہیں اور نہ خوجی جیسے مضحک کردار پیش کرتے ہیں۔ وہ زندگی کو متانت سے دیکھتے ہیں۔ روزمرہ کے واقعات ان کی نظر میں رہتے ہیں اور ان سے ناولوں میں بہت اچھا کام لیتے ہیں۔ وہ تفصیلات کے انبار نہیں لگاتے۔ اختصار اور جامعیت ان کے ناولوں میں ہر جگہ ہے بلکہ بعض ناولوں میں تو تفصیلات کی کمی کا احساس ہوتا ہے۔ ان کے ہر ناول میں کچھ حصے یقیناً ایسے ہوتے ہیں جنھیں واقعیت نگاری کی عمدہ مثالوں کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے۔ وہ یقیناً بہت اچھا ناول نگار بننے کی صلاحیت رکھتے تھے مگر انھوں نے اس فن سے بے اعتنائی برتی۔ صرف ایک ناول یعنی 'امراؤ جان ادا' دل لگا کر لکھا جو اردو کے کلاسیکی ناولوں میں اہم حیثیت رکھتا ہے۔ باقی ناول عجلت میں لکھے گئے ہیں۔ اگر رسوا ناول ہی کے ہو رہتے تو اردو ناول کی تاریخ میں بہت سے اہم اضافے کرتے۔

خواجہ محمد زکریا

## حواشی

۱۔ رسوا کے سالِ ولادت میں اختلاف ہے۔ ممتاز عثمانی نے ۱۸۵۷ء عزیز لکھنوی نے ۱۸۵۸ء اور علی عباس حسینی نے ۱۸۵۹ء لکھا ہے [دیکھیے رسوا- ایک مطالعہ؛ مرتب: ڈاکٹر میمونہ انصاری، لاہور، مکتبہ میری لائبریری (۱۹۸۸ء)] تینوں مضامین علی الترتیب ص ۴۹، ۳۳ اور ۹۷ پر درج ہیں۔ تاہم ۱۸۵۸ء زیادہ قرینِ قیاس ہے جو ان کی ایک حیدرآبادی صاحبزادی کی روایت پر مبنی ہے (دیکھیے مرزا رسوا- حیات اور ناول نگاری؛ ڈاکٹر آدم شیخ، لکھنؤ، نسیم بک ڈپو (۱۹۸۱ء) ص ۴۲)

۲۔ بیشتر معلومات ممتاز حسین عثمانی کے مضمون 'سیرتِ مرزا' سے ماخوذ ہیں، جو 'الناظر'، لکھنؤ (ستمبر ۱۹۳۴ء) کے شمارے میں شائع ہوا

۳۔ مرزا رسوا- حیات اور ناول نگاری؛ ڈاکٹر آدم شیخ، ص ۴۹

۴۔ اکثر قلمکاروں نے پی ایچ ڈی کی ڈگری کے ساتھ ڈپلوما کا لفظ ایزاد کیا ہے حالانکہ ڈپلوما بہت مبتدیانہ سند ہے۔ اس کا امکان بہت کم ہے کہ بی-اے کے بعد انھیں گھر بیٹھے پی ایچ ڈی مل گئی ہو۔ عزیز لکھنوی کے بقول ''اورینٹل یونیورسٹی کولمبیا واشنگٹن سے کسی مضمون کے صلے میں پی ایچ ڈی کا ڈپلوما مل گیا۔'' [مرزا رسوا؛ عزیز لکھنوی، کراچی، اردو اکیڈمی سندھ (۱۹۸۵ء) ص ۱۵] راقم الحروف کے خیال میں ہو سکتا ہے کہ یہ کوئی غیر تسلیم شدہ یونیورسٹی ہو جن کی امریکہ میں کمی نہیں

۵۔ مرزا رسوا؛ عزیز لکھنوی، کراچی، اردو اکیڈمی سندھ (۱۹۸۵ء) ص ۲۹

۶۔ امراؤ جان ادا؛ مرتب: ظہیر فتح پوری، لاہور، مجلس ترقی ادب (۱۹۶۳ء) ص ح، ط

۷۔ خونی عاشق؛ مرزا ہادی رسوا، مرتب: ڈاکٹر محمد مظاہر الحق، پٹنہ، لیبل آرٹ پریس (۱۹۸۷ء) ص ۳۹-۴۰۔

۸۔ بحوالہ مرزا رسوا- حیات اور ناول نگاری، ص ۱۳۷

۹۔ ایضاً

۱۰۔　بحوالہ ناول نگاری؛ سہیل بخاری، لاہور، مکتبہ جدید (۱۹۶۱ء) ص ۱۵۴

۱۱۔　امراؤ جان ادا؛ لاہور، مجلس ترقی ادب (۱۹۹۹ء) ص ۴۳

۱۲۔　رسوا۔ ایک مطالعہ؛ میں شامل مضمون بعنوان: مرزا رسوا اور ان کی امراؤ جان ادا؛ تمکین کاظمی، ص ۱۷۸

۱۳۔　ناول کی تاریخ اور تنقید؛ علی عباس حسینی، لاہور، لاہور اکیڈمی (۱۹۶۴ء) ص ۳۶۷

۱۴۔　ناول نگاری؛ سہیل بخاری، ص ۵۵-۱۵۳

۱۵۔　تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: اردو ناول کی تنقیدی تاریخ (احسن فاروقی)

۱۶۔　امراؤ جان ادا؛ مرتب: ظہیر فتح پوری، ص ۶۶

۱۷۔　ایضاً؛ ص ۱۹۵

۱۸۔　ایضاً؛ ص ۱۶۴

۱۹۔　ایضاً؛ ص ۶۶

۲۰۔　ایضاً؛ ص ۱۵۰

۲۱۔　ایضاً؛ ص ۲۰۵

۲۲۔　ایضاً؛ ص ۲۰۸

۲۳۔　شریف زادہ؛ مکتبہ جامعہ نئی دہلی (۱۹۹۲ء) ص ۸۷

# گیارھواں باب

# دیگر ناول نگار

نذیر احمد ایک لحاظ سے اردو کے پہلے ناول نگار ہیں۔ ان سے پہلے کے جو قصے دریافت ہوئے ہیں وہ فنِ ناول نگاری پر پورے نہیں اترتے۔ نذیر احمد پہلے ناول نگار ہیں جنھوں نے پلاٹ کی ترتیب، واقعات کی صداقت، کرداروں کی نفسیاتی کیفیات اور ان کے مزاج کو مدِ نظر رکھتے ہوئے موزوں مکالمات لکھنے کا ڈول ڈالا۔ ان کے تمام ناول ان خصوصیات پر پورے نہیں اترتے مگر فسانۂ مبتلا، توبتہ النصوح اور ابن الوقت اچھے ناولوں میں شمار کیے جا سکتے ہیں۔ اسی زمانے میں سرشار اس میدان میں وارد ہوئے۔ وہ اودھ کی مٹتی ہوئی جاگیردارانہ تہذیب کی عکاسی بڑی عمدگی سے کرتے ہیں۔ مکالمات میں وہ نذیر احمد پر فوقیت رکھتے ہیں۔ اسی طرح مزاحیہ واقعات اور کردار وہ عموماً سلیقے سے پیش کرتے ہیں۔ ان کے ناولوں میں کرداروں کا ایک جنگل آباد ہے لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ انھوں نے اردو ناول کو بعض زندہ کردار دیے ہیں جن میں 'خوجی' غیر فانی ہے۔ نذیر احمد اور سرشار کے مقابلے میں شرر کے ناول پلاٹ کی ترتیب و تنظیم میں بہتر ہیں مگر عمر بھر تاریخی ناول لکھنے کے باوجود وہ بالعموم ماضی کی تاریخ کو زندہ کرنے میں کامیاب نہیں ہوتے تاہم اس دور میں ان کے ناولوں نے ناول کی مقبولیت میں بے پناہ اضافہ کیا۔ رسوا کا 'امراؤ جان ادا' انیسویں صدی کے بالکل آخر میں لکھا گیا اور ناول کی ربع صدی کی روایت میں ایک خوبصورت اضافہ ہے جو حقیقت نگاری، نفسیاتی تصویر کشی اور کردار نگاری میں اپنے تمام پیشرووں کے ناولوں پر فوقیت رکھتا ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ انیسویں صدی کی آخری دو دہائیاں اور بیسویں صدی کے ابتدائی چند برس اردو ناول نگاری کی مقبولیت کے سال ہیں۔ اس زمانے میں ہمیں نذیر احمد، سرشار، شرر اور رسوا کے مقلدین کی ایک خاصی تعداد دکھائی دیتی ہے انھوں نے ناول نگاری کی اس پروان چڑھتی ہوئی روایت میں فنی طور پر نہ سہی لیکن تعداد کے لحاظ سے بہت اضافے کیے ہیں۔ ذیل میں اس دور کے چند مشہور ناول نگاروں کے بارے میں مختصر معلومات پیش کی جاتی ہیں۔

## منشی سجاد حسین

۱۸۵۶ء میں کاکوری کے قصبے میں پیدا ہوئے جو لکھنؤ سے نو میل کے فاصلے پر ہے۔ اوائلِ عمر میں اپنے ماموں نواب فدا حسین خان کی زیرِ نگرانی تعلیم حاصل کی جو لکھنؤ میں وکیل تھے۔ ۱۸۷۳ء میں انٹرنس کا امتحان پاس کیا۔ پھر کیننگ کالج لکھنؤ میں انٹرمیڈیٹ کے طالب علم بنے مگر ایف-اے کا امتحان دیے بغیر کالج چھوڑ دیا۔ تلاشِ معاش میں لگ گئے۔ پہلے فیض آباد میں فوجیوں کو اردو پڑھانے پر مامور ہوئے مگر ایک سال کے بعد یہ ملازمت ترک کر دی۔ جنوری ۱۸۷۷ء میں لکھنؤ سے مزاحیہ ہفت روزہ اخبار

'اودھ پنچ' جاری کیا۔ پھر عمر بھر اخبار نویسی میں مشغول رہے۔'اودھ پنچ' نے بہت سے ایسے لکھنے والوں کو متعارف کرایا جنھوں نے اردو نثر میں مزاح نگاری کی بنیادیں ڈالیں۔۱۹۱۲ء میں سجاد حسین نے بیماری اور عسرت کی وجہ سے اخبار بند کر دیا۔ یہ اخبار کانگرس کا حامی اور انگریزوں کا مخالف تھا۔ سرسید تحریک اور ان سے وابستہ افراد کا سخت گیر نقاد تھا۔منشی صاحب نے فالج کے عارضے میں ۲۲؍جنوری ۱۹۱۵ء کو انتقال کیا۔ انھوں نے چھ ناول لکھے جن کے نام یہ ہیں: 'حاجی بغلول'، 'احمق الدّین'، 'طرح دار لونڈی'، 'میٹھی چھری'، 'پیاری دنیا' اور 'کایا پلٹ'۔

منشی سجاد حسین کے تمام ناول مختصر اور سوسوا سو صفحات پر مشتمل ہیں۔ ان کے ناول ایک لحاظ سے سرشار ہی کی روایت کی ایک شاخ ہیں۔ انھوں نے لکھنؤ کی زندگی کے بعض خاص پہلوؤں کی تصویر کشی کو ناولوں کا موضوع قرار دیا ہے۔ وہ چونکہ قدیم معاشرت کو پسند کرتے تھے اس لیے انھوں نے تجدّد کی مخالفت کی ہے چنانچہ قدیم اور مٹتی ہوئی معاشرت کے تفصیلی خاکے ان کے ناولوں میں آ گئے ہیں۔

'حاجی بغلول' میں ایک کردار 'حاجی محمد بلغ العلیٰ صاحب قبلہ مکّی مدنی ثم لکھنوی' کو پیش کیا گیا ہے جو لکھنؤ کے بعض امراء کے مختارِ کار ہیں۔ ان کو چند مضحک واقعات سے پے در پے گزارا گیا ہے اور ان کے دلچسپ ردِعمل سے قارئین کو ہنسایا گیا ہے۔ حاجی صاحب کا تعارف اس طرح کرایا گیا ہے:

> ''نیچر نے بھی صورت شکل بنانے میں توجہ خاص مبذول رکھی تھی۔ مثل اور لوگوں کے آپ کی تعمیر ٹھیکہ دار کے سپرد نہ کی تھی بلکہ دستِ خاص کی صنعت تھی۔ سر اگرچہ چودہ انچ کے دَور سے بال دو بال ہی زائد تھا مگر گدّی کی جانب بہت اونچا، ماہو لال کی چڑھائی کی طرح پیشانی کی طرف ڈھلا ہوا۔ پیشانی پست، نیچے کی جانب جھکی۔ ابرو چھوٹے مگر بے چین اور کاواک، آنکھوں پر مثل سائبان خس پوش آگے کو ابھرے۔ بنی شاید قلتِ فرصت سے ایسی مختصر بنی تھی کہ بانسا معدوم، نتھنے صرف تہ خانے کے روشندان، اوپر کا لب چھوٹا، نیچے کا جبڑا مع زنخداں آگے کو ابھرا۔ رخساروں کی ہڈیاں دبی، اوپر کے بہ نسبت نیچے کی پوائی بڑی، اس پر رسولی۔ ڈاڑھی نوراً علیٰ نور، چہرے کو نوکدار بنائے ہوئے۔ پتلی گردن اس قدر مختصر کہ ریشِ مقدس با این ہمہ اختصار آرزوؤں کے گنجِ شہیداں (یعنی سینہ) پر جاروب کش۔ بازو اور ہاتھ فی الجملہ دبلے۔ شانے ڈھلے۔ انگلیاں لکھنؤ کی مہین ککڑیاں۔ شکمِ مبارک کا بیضاوی دَور سینے سے سوا۔ ٹانگیں چھوٹی موٹی۔ اوپر کا دھڑ بڑا۔ دانہ خور کی طرح پوقدمی چال۔''(۱)

اگرچہ یہ کردار خوجی کے کردار سے متاثر ہو کر اختراع کیا گیا ہے مگر حلیے میں خوجی سے یکسر مختلف نظر آتا ہے البتہ دونوں کی دلچسپی میں کلام نہیں۔ اس ناول کے بعض بیانات 'فسانۂ آزاد' سے ماخوذ معلوم ہوتے ہیں۔

'طرحدار لونڈی' میں ایک ایسی لڑکی کا قصہ بیان کیا گیا ہے جسے دیہات سے کوئی گنوار اغوا کر کے لاتا ہے۔ پھر اسے چھوڑ کر الگ ہوتا ہے۔ لکھنؤ کے ایک نواب اس لڑکی کو جس کا نام نجبیا ہے لونڈی بنا لیتے ہیں مگر وہ نواب کے نوکر بخشو سے آنکھ لڑاتی ہے جو اسے لے نکلتا ہے۔ جہاں سے ایک اور شخص ننھے مرزا کے ہتھے چڑھ جاتی ہے اور آخر بازارِ حسن کی زینت بنتی ہے۔ یہ منشی سجاد حسین کا بہترین ناول ہے۔ پورا ناول مکالموں میں لکھا گیا ہے۔ مختلف کرداروں کے ذہنی اور طبعی اختلافات الگ الگ بتائے گئے ہیں۔

قصہ سیدھا سادہ ہے مگر بے کیف اور سپاٹ نہیں۔ مختلف کرداروں کی گفتگو میں جو فرق ملحوظ رکھا گیا ہے وہ خاصے کی چیز ہے۔

'احمق الدّین' کا کردار بھی 'حاجی بغلول' کی طرح ایک دلچسپ احمق کا ہے جو حد درجہ متلون مزاج بھی ہے۔ یوں تو نواب ہے مگر جعلسازوں کے ہاتھوں لٹنے کے بعد ایک جگہ ملازمت کر لیتا ہے جہاں اسے نئی تہذیب اختیار کرنے کا شوق ہوتا ہے۔ انگریزی لباس اختیار کرنے میں یہ درگت بنتی ہے:

> ''مہذب تو بنے مگر سخت مشکل میں جان آ پڑی۔ اٹھنا بیٹھنا چلنا پھرنا سونا لیٹنا کھانا پینا بلکہ رفع حاجت کا طرز، پوشاک کا وضع۔ لب و لہجہ سب بدلنا پڑا۔ کوٹ کی چستی پتلون کی تنگی نے عافیت تنگ کر دی۔ انگریزی پوشاک پہنے چلے۔ قمیض سے کچھ مانوس تھے۔ کف دار کرتے پہنا کرتے تھے۔ پہلے اس کو پہنا۔ پھر ویسٹ کوٹ زیب جسم کیا۔ اب پتلون کی باری آئی۔ قمیض کے دامنوں اور پتلون میں جھگڑا ہو گیا۔ کبھی پتلون اوپر کبھی دامن، کسی طرح چول نہیں ٹھیک بیٹھتی۔ بڑی دقت بریسیز نے ڈال دی۔ جب کاندھوں پر لے جاتے ہیں، دامن سمٹ کر ناف پر۔ لب دریا کف جمع۔ بہزار دقت توڑ مروڑ کر کمر کے گرد جمع کیے۔ ویسٹ کوٹ سے چھپائی۔ بریسیز شانے پر پہنچے مگر ویسٹ کوٹ کے اوپر۔ پھر کوٹ پہنا۔ بظاہر جنٹلمین بننے میں کوئی کسر باقی نہ رہی۔''(۲)

یہ لباس اختیار کیا تو پردے کے مخالف ہو گئے۔ پھر عقدِ بیوگان کے شدت سے حامی ہو گئے۔ آخر بہزار خرابی پاگل خانے پہنچ گئے۔ اس ناول میں سرسید احمد خاں اور بالخصوص عبدالحلیم شرر کے بعض نظریات کا مذاق اڑایا گیا ہے۔ 'احمق الدّین' ایک علامت ہے۔ مصنف کے خیال میں جو لوگ انگریزوں کی نقالی کرنے کی کوشش کرتے ہیں وہ 'احمق الدین' ہیں۔

'پیاری دنیا' تمثیلی قصہ ہے جسے ناولوں کی فہرست میں محض کھینچ تان کر ہی شامل کیا جا سکتا ہے۔ یہی کیفیت 'کایا پلٹ' کی ہے۔ اس پر داستانوی اثرات زیادہ گہرے ہیں۔ 'میٹھی چھری' کا مرکزی خیال ایک انگریزی مضمون سے ماخوذ ہے۔

مجموعی طور پر منشی سجاد حسین کی یہ تصانیف اردو مزاحیہ ناول نگاری کا نقطۂ آغاز ہیں۔ سرشار نے 'فسانۂ آزاد' وغیرہ میں بھی مزاحیہ عنصر کو بہت کچھ ناول میں داخل کیا ہے مگر بہر حال وہ کل کا ایک حصہ ہے۔ سجاد حسین کو یہ شرف حاصل ہے کہ انھوں نے پورے کا پورا ناول مزاحیہ انداز میں لکھنے کی طرح ڈالی۔ ان کے ناولوں میں زمانی وقفہ بہت مختصر ہوتا ہے۔ بعض اوقات اتنا مختصر کہ انھیں 'طویل مختصر افسانے' قرار دیا جا سکتا ہے۔ پلاٹ سیدھے سادے ہیں۔ کردار یک رُخے خاکے ہیں۔ سجاد حسین اردو میں مضحک کردار نگاری کے موجد تو نہیں ہیں مگر اپنی ناول نگاری کو ان کے لیے وقف کر دینے کا شرف انھی کو ہے۔ وہ ارتقائی کردار تخلیق نہیں کرتے مگر یک رخے خاکوں میں جو کچھ فنی خصوصیات ہو سکتی ہیں، ان کے کرداروں میں موجود ہیں۔ وہ مکالمہ نگاری میں ایک خاص مقام رکھتے ہیں۔ اس سلسلے میں ان کا تفوق رسوا اور سرشار دونوں پر ہے۔ سرشار کے ہاں اردو کے مختلف علاقائی لہجوں کا وہ شعور نہیں ملتا جو سجاد حسین کے ہاں موجود ہے۔ ان کے تمام کردار محض بول چال ہی سے الگ پہچانے جا سکتے ہیں۔ وہ لکھنؤ کی بولی ٹھولی اور ضلع جگت میں مہارت رکھتے ہیں۔ غرض سجاد حسین کے ناول کوئی بڑا کارنامہ نہ سہی، ان کی ظرافت بھی امتدادِ زمانہ سے ویسی سدا بہار نہ رہی ہو گی تاہم اپنے دور کے معاشرے کا ایک رخ دکھانے میں انھیں جو کامیابی ہوئی ہے وہ کسی دوسرے کے حصے میں کمتر آئی ہے۔

## محمد علی طبیب

محمد علی خاں نام، سالِ پیدائش ۱۸۳۵ء، (۳) وطن شاہ آباد ضلع ہردوئی تھا۔ وہ ہردوئی کی میونسپلٹی میں صدر طبیب رہے۔ بعد میں ہردوئی ہی میں آنریری مجسٹریٹ بھی رہے۔ طب کے علاوہ علمِ ہیئت میں بھی دخل رکھتے تھے۔ شرر کے 'دلگداز' کے مقابلے میں انھوں نے ہردوئی سے ایک ماہنامہ 'مرقعِ عالم' نکالا، جس میں ان کے بیشتر ناول اور تفریحی مضامین بالاقساط شائع ہوئے۔ ۱۹۱۸ء میں وفات پائی۔

حکیم صاحب نے کل آٹھ ناول لکھے۔ ان میں سے پانچ تاریخی ہیں اور تین معاشرتی۔ 'عبرت'، 'نیل کا سانپ'، 'جعفر و عباسہ'، 'رام پیاری اور خضر خان دیول دیوی' تاریخی ناول ہیں اور 'گورا'، 'اختر و حسینہ' اور 'حسن و سرور' معاشرتی ناول ہیں۔ (۴)

حکیم محمد علی طبیب کے ناول شرر کی مقبولیت سے متاثر ہو کر لکھے گئے ہیں اور انھی کے ناولوں کو نمونہ بنایا گیا ہے۔ شرر نے تاریخ اور ہمعصر سماج دونوں کو ناولوں کا موضوع بنایا ہے۔ طبیب کے ہاں بھی دونوں طرح کے ناول موجود ہیں۔

ان کے ناولوں میں 'عبرت' کو بڑی مقبولیت حاصل ہوئی۔ یہ پہلے 'مرقعِ عالم' میں ۱۸۹۰ء سے ۱۸۹۲ء تک شائع ہوتا رہا۔ پھر کتابی صورت میں چھپا۔ اب تک اس کے کئی ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ اس تاریخی ناول میں سرزمینِ اطالیہ کو واقعات کا پس منظر بنایا گیا ہے۔ قصے کا ہیرو سلطنت کے ایک گورنر کا لڑکا جان اور ہیروئن شہزادی ہنوریا ہے۔ اس قصے میں مختلف واقعات کی ترتیب اور ابواب کی تقسیم میں سلیقہ موجود ہے۔ مگر اس بات کا کوئی قرینہ نہیں پایا جاتا کہ قصے کے واقعات اٹلی کی سرزمین میں رونما ہو رہے ہیں۔ اس ناول میں نہ اٹلی کی سرزمین کہیں نظر آتی ہے اور نہ تمدن۔ اپنی گفتگو سے کردار سو فیصد ہندوستان کے افراد معلوم ہوتے ہیں۔ اس پر مستزاد یہ کہ وہ غالب، ذوق اور حالی کے شعر پڑھتے ہیں۔ غرض طبیب تاریخی فضا پیدا کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکے۔ ناول کا ہیرو جان قصے کے بعض واقعات میں ایک بہادر نوجوان معلوم ہوتا ہے لیکن وہ محبوبہ کو دیکھ کر ہی غش کھا جاتا ہے اور یہ کیفیت اس پر اکثر طاری ہوتی رہتی ہے۔ وہ ناول سے زیادہ مشرقی داستانوں کا کوئی کردار نظر آتا ہے۔ ہیروئن قدرے بہتر ہے مگر اس میں بھی شہزادگی کی صفات کم ہی دکھائی دیتی ہیں۔ اس ناول کے ایک کردار میکسمس کی بہت تعریف کی گئی ہے:

> ''عبرت میں طبیب نے ایک ایسا کردار بھی پیش کیا ہے جو غیر فانی ہے۔ یہ میکسمس ہے۔'' (۵)

> ''میکسمس کی ذہانت و انکساری اور عملیت و سنجیدگی کے ساتھ ساتھ اپنی کمزوریوں کا اعتراف اسے عبرت کا سب سے بڑا کردار بنا دیتا ہے۔'' (۶)

قطع نظر اس کے کہ کمزوریوں کا اعتراف کسی کردار کو 'بڑا کردار' نہیں بنا سکتا، میکسمس کے کردار میں کوئی جان نہیں ہے۔ حالانکہ وہ جان کا مصاحب ہے مگر اس میں وہ چستی، ہمت اور تدبر نہیں ہے جو ایسے کرداروں کا خاصہ ہوتی ہے۔ اس میں اتنی صلاحیت بھی نہیں کہ جو کام جان سے بگڑ جائے اسے سنوار سکے۔ زیادہ سے زیادہ وہ جان کا ایک وفادار خادم کہلوا سکتا ہے۔ اس میں آگے بڑھ کر کام کو اپنے ہاتھ میں لینے کی صلاحیت نہیں ہے۔ اس لحاظ سے وہ اتنا اہم بھی معلوم نہیں ہوتا جتنا کہ داستانوں میں شہزادوں اور شہزادیوں کے ساتھ وزیر زادے اور وزیر زادیاں ہوتی ہیں۔ وہ 'سحر البیان' کی نجم النساء جتنا اہم بھی نہیں ہے۔ اسے طبیب نے عالم بنا کر پیش کیا ہے حالانکہ ناول عالم کی بجائے باہمت اور باتدبیر شخص کے کردار کا متقاضی ہے۔

ان کا ناول 'نیل کا سانپ' شیکسپیئر کے دو ڈراموں انطونی اور قلوپطرہ اور جولیس سیزر سے ماخوذ ہے۔ دونوں کو ملا کر ایک

قصہ بنا دیا گیا ہے۔(۷) جعفر و عباسہ میں خلیفہ ہارون الرشید کی چچا زاد بہن عباسہ اور ان کے وزیر جعفر بن یحییٰ برمکی کی شادی اور بعد ازاں جعفر کے قتل اور عباسہ کی خودکشی کی کہانی بیان کی گئی ہے۔ 'دیول دیوی اور خضر خان' علاء الدین خلجی کے بیٹے خضر خان اور رتھنبور کی شہزادی دیول دیوی کی محبت کا قصہ ہے۔ 'رام پیاری' دو جلدوں میں ہے۔ ناول کا تعلق راجستھان کی تاریخ سے ہے۔ رام پیاری جھالا وار (راجستھان) کے راجہ کی لڑکی ہے جس کی شادی ہمسایہ ریاست مندور کے راجہ رتن سین سے طے ہوتی ہے۔ اس دوران چتوڑ کا عمر رسیدہ فرماں روا ایک میلے میں رام پیاری کو دیکھ کر اس پر عاشق ہو جاتا ہے۔ بہت کچھ جنگ و جدل کے بعد بالآخر اتفاقاً رام پیاری خود ہی رتن سین کے پاس پہنچ جاتی ہے اور دونوں کی شادی ہو جاتی ہے۔

طبیب کے تاریخی ناول فنی لحاظ سے کمزور ہیں۔ وہ تاریخی ناول کے فن کے متعلق اس غلط فہمی کا شکار ہیں کہ تاریخی واقعات کی صحت کے سوا اس میں دوسری کسی بات کی ضرورت نہیں ہوتی حالانکہ اس دور کے عقائد، رسوم و رواج، معاشرت اور ماحول کو برابر کی اہمیت حاصل ہوتی ہے۔ طبیب تاریخی واقعات کی صحت کا کچھ نہ کچھ اہتمام کر لیتے ہیں مگر باقی شرائط زیادہ محنت، مطالعے اور تخلیقی تخیل کا تقاضا کرتی ہیں جسے وہ پورا کرنے سے قاصر ہیں۔

طبیب کے معاشرتی ناولوں میں اس دور کے بعض مسائل کو پیش کیا گیا ہے۔ 'گورا' میں بیوگان کی پُر درد زندگی کی مصوری کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے ان کے لیے عقدِ ثانی بہت ضروری ہے۔ 'اختر و حسینہ' میں ایسے دو کرداروں کی داستانِ محبت بیان کی گئی ہے جو لیلیٰ و مجنوں کی طرح ایک دوسرے سے عشق کرتے ہیں مگر ان روایتی عاشق و معشوق کے برعکس بہت سی تکلیفیں جھیل کر بالآخر ہمیشہ کے لیے اکٹھے ہو جاتے ہیں۔

ناول 'حسن و سرور' ایک عام عشقیہ کہانی ہے۔ طبیب کے معاشرتی ناولوں میں مسائل کو سطحی نظر سے دیکھا گیا ہے۔ وہ جو کچھ ثابت کرنا چاہتے ہیں، ناول کے واقعات بعض اوقات ان سے بالکل متضاد بات ثابت کر دیتے ہیں۔ ان کے ہاں سب سے بڑی کمی یہ ہے کہ ان کی انشا فن ناول نگاری کے لیے پسندیدہ نہیں وہ داستانوں کے آرائشی اور رومانی اندازِ بیان کو اختیار کر لیتے ہیں جو سماجی ناولوں کی واقعیت کے لیے مضر ہے۔ تاریخی ناولوں میں البتہ ایک حد تک اس کی گنجائش نکل آتی ہے۔ طبیب کے ہاں تشبیہات مرکب، پیچیدہ اور بھدی سی ہوتی ہیں۔ کردار نگاری بھی کامیاب نہیں۔ ان کے ناولوں کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ وہ واقعات کی ترتیب کا کچھ شعور ضرور رکھتے ہیں۔ اس معاملے میں وہ شرر پر فائق ہیں۔ علی عباس حسینی نے جب یہ لکھا کہ ''طبیب کے قلم میں شرر سے زیادہ ناول نگاری کی صلاحیت تھی''(۸) تو ان کا اشارہ ان کے ناولوں کی ترتیبِ واقعات ہی کی طرف تھا۔

## ناول نگار شعراء

رسوا، سجاد حسین اور طبیب کے علاوہ بھی اس دور میں بہت سے لوگوں نے ناول لکھے ہیں۔ ناول کی صنف اس قدر مقبول ہوئی کہ بہت سے ایسے حضرات جن کا اصل میدان شاعری تھا وہ بھی ناول نگاری کے کوچے میں در آئے۔ ان لوگوں میں مولانا حالی، آغا شاعر، ریاض خیر آبادی اور بیخود دہلوی وغیرہ شامل ہیں۔ علاوہ ازیں ناول کو مقبولِ عام بنانے میں کچھ اور لوگوں نے بھی حصہ لیا جن میں قاری سرفراز حسین عزمی، نواب سید محمد آزاد، سجاد حسین انجم کسمنڈوی، مرزا عباس حسین ہوش اور جوالا پرشاد برق وغیرہ کے اسماء کو زمانے نے بالکل فراموش ہونے سے بچا لیا۔ ان ناول نگاروں کے ہاں بالعموم کوئی انفرادیت نظر نہیں آتی۔ یہ نذیر احمد، سرشار، شرر، سجاد حسین اور مرزا رسوا کے مقلدین ہیں۔ ان کی ناول نگاری کا مختصر جائزہ درج ذیل ہے:

## مولانا الطاف حسین حالی (۱۸۳۷ء-۱۹۱۴ء)

حالی نے ۱۸۷۴ء میں 'مجالس النساء' کے نام سے ایک ناول لکھا جو دو حصوں میں مکمل ہوا۔ اس ناول کی قدامت اس بات سے ہے کہ یہ 'مرآۃ العروس' کے پانچ برس بعد لکھا گیا ہے۔ سید وقار عظیم لکھتے ہیں:

> ''حالی نے اس منصب کو بھی اسی کامیابی سے پورا کیا ہے جس طرح نقاد، شاعر اور معلم کے مناصب اختیار کر کے انھوں نے اتنی کامیابی حاصل کی ہے کہ ان میں سے ہر میدان میں ان کی حیثیت محض رہرو کی نہیں رہبرِ کامل کی ہے۔''(۹)

سچ تو یہ ہے کہ حالی کی حیثیت بطور شاعر، ناقد اور سوانح نگار بہت اہم ہے۔ اس کے مقابلے میں بطور ناول نگار وہ بہت معمولی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس ناول کا قصہ چھوٹا سا ہے۔ اسے پھیلانے کے لیے جزئیات کا سہارا لیا گیا ہے۔ جزئیات بعض جگہ بہت مناسب ہیں لیکن جب وہ قصے کو آگے بڑھانے میں معاون نہ ہوں تو الجھن کا باعث بن جاتی ہیں۔ البتہ اس ناول کی یہ خصوصیت قابلِ ذکر ہے کہ اس کے مکالمے بہت سبک، فطری اور موقع محل کے مطابق ہیں۔ یہی مکالمے اس ناول کو قدرے گوارا بناتے ہیں۔

## ریاض خیر آبادی (۱۸۵۶ء(۱۰)-۱۹۳۴ء)

ریاض خیر آبادی نے ناول نگاری کی اس فضا سے متاثر ہو کر قصہ گوئی شروع کی۔ ان کے جو ناول ابھی تک دریافت ہوئے ہیں ان کے نام یہ ہیں 'حرم سرا'، 'نظارہ'، 'تصویر' اور 'ناشاد'۔ ان میں 'ناشاد' طبع زاد ہے۔ باقی کے تینوں ناول رینالڈز (Reynolds) سے ماخوذ ہیں۔ ریاض انگریزی نہیں جانتے تھے۔ ان کے احباب انھیں مفہوم بتا دیتے تھے۔ بعد میں رؔیاض انھیں اپنی زبان میں لکھ لیتے تھے۔ 'حرم سرا' Loves of the Harem سے ماخوذ ہے۔ ۱۸۸۹ء میں لکھا گیا۔ 'نظارہ' Ellon pessy کا ترجمہ ہے۔ ۱۸۸۹ء ہی میں قسط وار شائع ہوا۔ اگلے سال کتابی صورت میں چھپا۔ یہ 'تصویر' (Bronze's statue) کا ترجمہ ہے۔

'ناشاد' تاریخی ناول ہے۔ اس کا پس منظر شاہجہان کے بیٹوں کی جنگِ تخت نشینی ہے۔ اس میں شہزادہ محمد اور شہزادی مہر النساء کے عشق کی داستان بیان کی گئی ہے۔ پلاٹ اور کردار معمولی درجے کے ہیں۔ تاریخی واقعات کو عشق کی ذرا سی آمیزش کے ساتھ ناول بنانے کی کوشش کی گئی ہے۔

## شاد عظیم آبادی (۱۸۴۶ء-۱۹۲۷ء)

شاد عظیم آبادی کا ناول 'صورت الخیال' تین جلدوں میں ہے۔ مصنف نے مقدمے میں سببِ تصنیف بیان کر دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ انسانی طبیعت کا خاصہ ہے کہ پند و نصائح کو جب تک تمثیلی انداز میں بیان نہ کیا جائے، اثر قبول نہیں کرتی۔ اس ناول میں انھوں نے ایک عورت 'ولایتی' کا قصہ بیان کیا ہے جو طرح طرح کے مصائب میں مبتلا ہوئی جن میں سے کچھ مصیبتیں اس کے اپنے ہاتھوں کی لائی ہوئی ہیں۔ اس لیے اس ناول میں اگر کوئی مقصد ہے تو یہ کہ مرکزی کردار کے انجام سے لوگ عبرت پکڑیں۔

اس ناول کا پلاٹ بہت جگہ غیر فطری ہے اور اکثر جگہ اتفاقات کے سہارے واقعات آگے بڑھتے ہیں۔ کرداروں میں ولایتی کا کردار ناقابلِ یقین سا رہتا ہے۔ دوسرے کرداروں میں میر نیاز علی اور مغلانی کے کردار بہتر ہیں۔ علی عباس حسینی نے اس ناول کے متعلق یوں اظہار رائے کیا ہے:

> ''مجالس النساء میں جس طرح دلی کی شریف زادیوں کی زبان پیش کی گئی ہے اس طرح

'صورت الخیال' کی تینوں جلدوں میں عظیم آباد کی بیگماتی زبان لکھی گئی ہے۔ لیکن شاد
نے اسی پر اکتفا نہیں کی ہے بلکہ نوکر چاکر، اہلِ حرفہ، ایرانیوں، انگریزوں اور دیہاتیوں
کی زبانیں بھی لکھی ہیں۔ اس لیے یہ کتابیں لسانیاتی حیثیت سے بھی 'مجالس النساء' پر
فوقیت رکھتی ہیں اور اس کی مستحق ہیں کہ موجودہ ناولوں کی طرز پر پھر سے طبع کرا کے
شائع کی جائیں۔''(۱۱)

## آغا شاعر قزلباش(۱۸۷۱ء-۱۹۴۱ء)

مرزا ظفر علی بیگ جو آغا شاعر قزلباش کے نام سے مشہور ہیں داغ دہلوی کے مشہور تلامذہ میں تھے۔ انھوں نے ناول بھی لکھے ہیں۔ ان کے طبع زاد ناولوں میں 'ہیرے کی کنی'، 'ناہید'، 'ارمان' اور 'نقلی تاجدار' شامل ہیں۔ 'نقلی تاجدار' تاریخی ناول ہے۔ 'ہیرے کی کنی' اور 'ناہید' عشقیہ ناول ہیں۔ ان میں اصل دلچسپی بیانات کی ہے۔ واقعات میں اصلیت کم اور تخیلیت زیادہ ہے۔

'ارمان' ان ناولوں میں سب سے بہتر ہے۔ سہیل بخاری کے بقول:

''اس ناول میں بڑی چابکدستی سے متوسط طبقے کی خانگی معاشرت کی نقشہ کشی کی گئی
ہے... اس میں آغا شاعر کی حقیقت نگاری کا کمال نظر آتا ہے۔ یہ ناول اپنے معصوم
رومان کے دلکش آغاز اور فطری انجام، لطیف و بلیغ کنایوں اور نفسیاتی اشاروں، حقیقی
مرقع کشی اور واقعیت نگاری، ڈرامائی اندازِ بیان اور کرداری ارتقاء اور پُر تاثیر مکالموں
اور اعلیٰ انشا پردازی کے باعث اردو ادب کا ایک نادر شاہکار ہے۔''(۱۲)

## بیخود دہلوی (۱۸۶۲ء-۱۹۵۵ء)

سید وحید الدین احمد متخلص بہ بیخود دہلوی نے بھی شاعری کی مصروفیتوں میں سے کچھ وقت نکال کر ۱۸۹۹ء میں ایک ناول 'ننگ و ناموس' کے نام سے لکھا۔ اس کا مقصد بقول مصنف یہ ہے کہ بے پردگی کی خرابیاں ظاہر کی جائیں۔ اس زمانے میں عبدالحلیم شرر نے پردے کے خلاف مہم شروع کر رکھی تھی اور اس موضوع پر ایک ناول 'بدر النساء کی مصیبت' بھی لکھا تھا۔ علاوہ ازیں وہ لوگوں کو خطوط بھی لکھتے تھے جن میں پردے کی مخالفت کی گئی تھی۔ بیخود کے پاس بھی اس مضمون کا خط پہنچا وہ لکھتے ہیں:

''میرے پاس بھی شرر کا اسی مضمون کا خط آیا تھا۔ میں نے اس کا تو کوئی جواب دیا نہیں
البتہ اس کے جواب میں ایک ناول 'ننگ و ناموس' لکھ کر شائع کروا دیا تھا۔''(۱۳)

لیکن یہ ناول اپنے مقصد کے سراسر خلاف جاتا ہے۔ اس میں بے پردگی سے کسی پر کوئی مصیبت نہیں آتی بلکہ طربیہ انجام کی وجہ سے بے پردگی کی ترغیب کا باعث بنتا ہے۔ البتہ اس میں جگہ جگہ ایسے وعظ کیے گئے ہیں جن میں بے پردگی کی مخالفت کی گئی ہے۔ مثلاً قصے کا ہیرو ابوالحامد ایک جگہ کہتا ہے:

''یہ بالکل بے ہودہ خیال ہے کہ ہندوستان سے پردہ اٹھا دیا جائے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا
کہ مقدمات کی تعداد بڑھ جائے گی، وکلاء کی بن آئے گی۔ سرکار کو جج بھرتی کرنے
پڑیں گے اور ہندوستانی بیچاروں کا دم ناک کی پھننگ میں آ جائے گا۔''(۱۴)

اس ناول کا پلاٹ سادہ، قصہ مختصر اور کردار نگاری معمولی درجے کی ہے۔ البتہ اس دور کے کئی دوسرے ناولوں کی طرح

مکالمہ نگاری بہتر ہے۔

## چند دیگر ناول نگار

جو لوگ شاعری کے ذریعے ناول کے میدان میں آنے کی بجائے براہِ راست ادھر آ گئے، ان میں سے بہت سے لوگوں کے نام زمانے نے فراموش کر دیے۔ جن ناول نگاروں کے نام اب بھی قدرے معروف ہیں وہ ہیں قاری سرفراز حسین عزمی، عباس حسین ہوش، محمد حسین آزاد، جوالا پرشاد برق، سجاد حسین انجم کسمنڈوی وغیرہ۔

## قاری سرفراز حسین عزمی (۱۸۶۷ء-۱۹۳۴ء)

قاری سرفراز حسین عزمی بطور ناول نگار ان لوگوں میں زیادہ مشہور ہیں اور بعض ناقدین ان کے معترف معلوم ہوتے ہیں۔ ان کے ناول ہیں: 'سعید'، 'سعادت'، 'شاہدِ رعنا'، 'سزائے عیش'، 'انجام عیش'، 'سرابِ عیش'، 'بہارِ عیش' اور 'خمارِ عیش'۔ ان تمام ناولوں کا ایک اور صرف ایک ہی موضوع ہے اور وہ ہے طوائف۔ ان میں طوائف کی زندگی کے مختلف گوشے واضح کیے گئے ہیں۔ ان ناولوں سے عزمی نے اصلاح و تبلیغ کا کام لیا ہے۔ طوائفیں اکثر اپنی زندگی پر متاسف دکھائی دیتی ہیں اور جب ان میں سے کوئی گناہ کی زندگی کو ترک کر کے گھر بسا لیتی ہے تو اسے سکون مل جاتا ہے۔

عزمی کے ناولوں میں 'شاہدِ رعنا' کو خاص اہمیت دی جاتی ہے۔ یہ ناول ۱۸۹۷ء میں شائع ہوا۔ بہت مختصر سا ناول ہے۔ اس میں ایک طوائف ننھی جان کے حالات بیان کیے گئے ہیں اور بتایا گیا ہے کہ کس طرح رفتہ رفتہ وہ گناہ کی زندگی سے تائب ہو کر خوش گوار تاہل کی زندگی بسر کرنے لگتی ہے۔ اگر ناول کے ٹائٹل پر درج سنِ اشاعت درست ہے (اور اس کے غلط ہونے کی بظاہر کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی) تو اسے طوائف کی داستان کی حد تک 'امراؤ جان ادا' پر دو برس کا تفوق حاصل ہے۔[۱۴] اس میں معاشرت کے نقشے یا واقعہ نگاری کا وہ رنگ تو ہرگز نہیں ہے جو 'امراؤ جان ادا' میں ہے مگر ننھی جان کی زندگی کی بہت سی تفصیلات امراؤ جان سے ملتی جلتی ہیں۔ بلکہ بعض جگہ تو شبہ ہوتا ہے کہ مرزا رسوا نے اس سے متاثر ہو کر 'امراؤ جان ادا' تحریر کیا ہے۔ مثلاً 'شاہدِ رعنا' کے آغاز کی چند سطریں ملاحظہ کیجیے:

> ''نو ساڑھے نو برس کی ہوں گی کہ میری تعلیم دو وقتہ پابندی سے ہونے لگی اور مجھے اچھے اچھے کپڑے پہننے کو ملنے لگے۔ بڑی آپا کے ملنے والے جو آتے تھے اکثر انھیں پان بنا کر میں ہی دیا کرتی تھی اور ہنسی مذاق کی باتوں میں بھی رفتہ رفتہ مجھے مزہ آنے لگا۔ اب تک میں اماں کے پاس سویا کرتی تھی مگر مجھے خوب یاد ہے کہ آپا کی مسہری کی خوشبو اور سجا ہوا کمرہ دیکھ کر میرے دل میں بڑے بڑے ارمان پیدا ہوتے تھے۔ میلے تماشوں میں اب میں برابر ان کے ساتھ جانے لگی اور چھوٹے چھوٹے مجروں میں بھی ان کی رعایت سے لوگ مجھے بلانے لگے۔ بڑی عمر کے لوگ تو مجھے زہر معلوم ہوتے تھے مگر جوان یا میرے، ہم سن ناچ میں مجھ سے ہنسی مذاق کرتے تھے تو اندر سے میرا دل بہت خوش ہوتا تھا۔''(۱۵)

نگار خانے میں تعلیم اور تربیت کے دوران 'امراؤ جان ادا' کے جو حالات بیان کیے گئے ہیں، اس اقتباس سے بڑی مماثلت رکھتے ہیں۔ اس کے علاوہ بھی قصے میں کرداروں کے بعض نام اور واقعات 'امراؤ جان ادا' سے ملتے جلتے ہیں مگر ایک تو عزمی نے اسے

محض نگار خانے تک محدود رکھا ہے دوسرے ان کے مزاج میں اس قدر اختصار ہے کہ کردار اور واقعات زندہ ہونے سے محروم رہے ہیں۔ 'شاہدِ رعنا' کے تمام کردار اس ذہانت سے محروم ہیں جو 'امراؤ جان ادا' کے کرداروں میں ہے۔

## عباس حسین ہوش

عباس حسین ہوش نے دو ناول 'افسانہ نادر جہاں'(۱۶) اور 'ربط ضبط' لکھے۔ اوّل الذکر نذیر احمد کی تقلید میں ہے اور ثانی الذکر میں سرشار کا رنگ پایا جاتا ہے۔

'افسانہ نادر جہاں' میں روز مرہ اور محاورہ کی فراوانی ہے۔ واقعات ناقابلِ یقین سے ہیں۔ ناول لڑکیوں کے تعلیمی نصاب کی ضرورتوں کا خیال رکھ کر لکھا گیا ہے۔ 'ربط وضبط' تاریخی ناول ہے مگر چند برس پہلے کی تاریخ کو پس منظر کے طور پر پیش کرتا ہے۔ اس کے واقعات زیادہ قابلِ یقین ہیں۔ بعض ضمنی کردار 'سرشار' کے کرداروں کی یاد دلاتے ہیں۔

## سید محمد آزاد (۱۸۴۶ء-۱۹۱۶ء)

سید محمد آزاد نے 'نوابی دربار' کے نام سے ۱۸۷۸ء میں ایک ناول لکھا۔ عبدالغفور شہباز اسے ڈراما قرار دیتے ہیں (۱۷) مگر اس زمانے میں ناول کو آغاز سے انجام تک مکالمات کی شکل میں لکھنے کا رواج ہو چلا تھا۔ منشی سجاد حسین نے بھی ایسے ناول تحریر کیے ہیں۔ اس میں ڈرامائی عمل کی کمی ہے۔ اس لیے اسے مکالماتی ناول ہی کہنا درست ہے۔ اس میں اودھ کی تیزی سے مٹتی ہوئی جاگیردارانہ تہذیب کی عکاسی طنزیہ انداز میں کی گئی ہے۔ نواب صاحب کا کردار لکھنؤ کے دیگر روایتی نوابوں سے ملتا جلتا ہے اس لیے اپنے طبقے کا نمائندہ کردار ہے۔ اس ناول میں وہ تمام خوبیاں موجود ہیں جن کا ذکر سجاد حسین کے ضمن میں کیا جا چکا ہے۔

## جوالا پرشاد برق (۱۸۶۳ء-۱۹۱۱ء)

جوالا پرشاد بھی منشی سجاد اور سید محمد آزاد کی طرح 'اودھ پنچ' کے مستقل لکھنے والوں میں شامل تھے۔ انھوں نے بنکم چندر چیٹر جی کے چند ناولوں 'بنگالی دلہن'، 'پرتاپ'، 'روہنی'، 'مرنالنی' وغیرہ کو اردو میں منتقل کیا ہے۔

## سجاد حسین انجم کسمنڈوی (۱۸۵۷ء-۱۹۰۳ء)(۱۸)

سجاد حسین انجم کسمنڈوی نے 'کائنات'، 'حیاتِ شیخ چلی' اور 'بھلا بھگت' کے نام سے تین قصے لکھے ہیں جو اس دور کے مزاحیہ انداز کے لکھنے والوں کے رنگ میں ہیں۔ ان کا ایک اور ناول 'نشتر' ہے۔ جس کے بارے میں انھوں نے دعویٰ کیا ہے کہ یہ ایک غیر مطبوعہ فارسی قصے کا ترجمہ ہے۔ جسے ایک شخص حسن شاہ نے لکھا ہے۔ یہ ناول کے ہیرو حسن شاہ کی ایک کشمیری طائفے کے ساتھ رہنے والی کسی لڑکی خانم جان سے عشق کی داستان ہے۔ جو اردو میں ۱۸۹۴ء میں شائع ہوئی۔ ناول کے واقعات سیدھے سادے اور بیشتر حقیقت پر مبنی ہیں۔ خاص طور پر خانم جان کے کردار میں جو دلکشی ہے وہ طوائفوں کے موضوع پر لکھے ہوئے ناولوں کے تمام زنانہ کرداروں سے بڑھ کر ہے۔ خانم جان ایک خواندہ، باذوق اور وفا شعار عورت نظر آتی ہے۔ ناول کے بعض واقعات اور انجام مثنوی 'زہرِ عشق' کی یاد دلاتے ہیں۔ خانم جان تو عشق میں جان دے دیتی ہے مگر حسن شاہ 'زہرِ عشق' کے ہیرو کی طرح یہی کہتا رہ جاتا ہے:

حاصل اتنا ہے اس کہانی سے　　　ہم رہے جیتے سخت جانی سے

اس قصے میں اشعار کا استعمال بہت زیادہ ہے۔ اس قدر زیادہ کہ قصے کا تسلسل ان سے ٹوٹ ٹوٹ جاتا ہے۔ اگر اشعار نہ ہوتے تو یہ ناول اس سے زیادہ دلکش ہوتا۔ اس میں خانم جان کی طرف سے جو رقعے تحریر کیے گئے ہیں۔ ان میں حقیقی جذبات جھلکتے ہوئے محسوس ہوتے ہیں۔

## مرزا محمد سعید (۱۸۸۶ء-۱۹۶۰ء)

بیسویں صدی کے آغاز سے جن ناول نگاروں نے شہرت حاصل کی ان میں مرزا محمد سعید کا نام سب سے اہم سمجھا جاتا ہے۔ مرزا محمد سعید ۱۸۸۶ء میں دِلّی میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد انگریزی تعلیم حاصل کر کے سرکاری ملازمت کرتے رہے۔ والدہ سرسید احمد خان کی رشتہ دار تھیں اس لیے مرزا صاحب کو شروع ہی سے جدید تعلیم دلوائی گئی۔ چونکہ ان کے والد مدت تک لاہور میں مقیم رہے اس لیے مرزا سعید نے تعلیم لاہور میں حاصل کی۔ گورنمنٹ کالج لاہور سے ایم-اے انگریزی کا امتحان پاس کیا اور اس میں اوّل رہے۔ ایم-اے-او کالج علی گڑھ میں لیکچرار ہوئے، اس کے بعد گورنمنٹ کالج لاہور میں اسسٹنٹ پروفیسر مقرر ہوئے۔ ۱۹۱۸ء میں پروفیسر ہو گئے۔ یہاں سے محکمۂ تعلیم کے اسسٹنٹ سیکرٹری ہو کر دہلی اور شملہ چلے گئے۔ پھر گورنمنٹ کالج لدھیانہ کے پرنسپل ہوئے اور پھر رہتک میں اسی آسامی پر رہے۔ ریٹائر ہونے کے بعد مدتِ مدید تک علمی اور ادبی سرگرمیوں میں مصروف رہے۔ مرزا سعید تاریخ، فنونِ لطیفہ، سیاسیات، منطق اور فلسفے میں بہت دلچسپی لیتے تھے۔ آج مرزا محمد سعید کا نام ان کے ناولوں کی وجہ سے زندہ ہے۔ انھوں نے دو ناول لکھے ہیں۔ پہلا ناول 'خوابِ ہستی' ۱۹۰۵ء میں شائع ہوا۔ دوسرا ناول 'یاسمین' ۱۹۰۸ء کی تصنیف ہے۔

'خوابِ ہستی' میں ایک نہایت ذہین مگر ناتجربہ کار نوجوان کا قصہ بیان کیا گیا ہے جسے دلی کی ایک طوائف حسن افروز سے محبت ہو جاتی ہے۔ پھر وہ تھیٹر کی ایک اداکارشمیم کی طرف مائل ہوتا ہے وہ بھی جھوٹی محبت جتاتی ہے لیکن جب عثمان کو بعض دوسرے لوگوں کے ساتھ بھی اس کے اسی نوعیت کے تعلقات کا علم ہوتا ہے تو وہ شمیم سے قطع تعلق کر لیتا ہے مگر سخت بیمار پڑ جاتا ہے۔ صحت یابی پر تبدیلیِ آب و ہوا کے لیے دلی پہنچتا ہے تو پھر حسن افروز سے ملاقات ہوتی ہے۔ پرانی محبت عود کر آتی ہے اور وہ حسن افروز سے شادی کر لیتا ہے۔ حسن افروز جلد ہی بیمار ہو کر مر جاتی ہے تو عثمان کو ایک روحانی تجربہ ہوتا ہے اور مذہب کے دامن میں اسے پناہ مل جاتی ہے۔

'خوابِ ہستی' اصلاحی ناول ہے۔ ناول کے دیباچے میں مصنف نے خود بھی اس کا اعتراف کیا ہے۔ ناول کا مقصد نوجوانوں کو طوائفوں اور تھیٹر کی اداکاراؤں کے دام سے بچانا معلوم ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں صوفیاء کے انداز میں مصنف یہ بھی کہنا چاہتا ہے کہ دنیوی تعلقات اور حسن و جوانی کی حیثیت ناپائیدار ہے۔ انسان کو سکون محض مذہب کے دامن میں مل سکتا ہے۔

'خوابِ ہستی' کا قصہ پیچیدگی سے مبرّا ہے۔ کردار نگاری معمولی درجے کی ہے عثمان کا کردار مقابلتاً دلچسپ ہے۔ شمیم اور حسن افروز کے کردار زیادہ متاثر نہیں کرتے۔ ناول کے مناظر کتابی اور بے جان سے ہیں۔ مکالمے طویل ہیں اور کہیں کہیں تقریروں کا روپ دھار لیتے ہیں۔ تاہم ناول کے بعض واقعات میں نفسیاتی حقیقت نگاری کی اچھی مثالیں موجود ہیں۔ بالخصوص عثمان کا ردِعمل بعض جگہ نہایت مناسب ہے۔ اس ناول میں مصنف کی ایک غلط فہمی کی وجہ سے واقعات کا تانا بانا بری طرح درہم برہم ہوتا ہے۔ بیانیہ ناولوں میں ہم فرض کر لیتے ہیں کہ تمام واقعات کو دیکھنے والا کوئی شخص ہر جگہ موجود ہے جو خفیہ سے خفیہ بات کو بھی دیکھ رہا ہے۔ ڈرامے کی خود کلامی وغیرہ کی طرح ناول کی صنف میں یہ چیز ایک مفاہمت کی حیثیت رکھتی ہے لیکن مرزا صاحب اس بات کو فراموش کر گئے ہیں۔ 'خوابِ ہستی' میں اگر عثمان کوئی خفیہ رقعہ لکھتا ہے تو مرزا صاحب اس خیال سے کوئی اس پر اعتراض کرے گا کہ یہ رقعہ ناول نگار کو کس طرح حاصل ہوا؟ فوراً لکھ دیتے ہیں کہ "اس کی ایک نقل کسی ذریعے سے ہمیں بھی حاصل ہو گئی ہے۔" ایسے موقعے ناول میں کئی جگہ آتے ہیں۔ اس نے قصے کے تسلسل کو بہت نقصان پہنچایا ہے۔

'یاسمین' کا ہیرو اختر ایک رئیس کا بیٹا ہے۔ مصوری سے اسے بے حد لگاؤ ہے۔ وہ باپ کی مرضی سے ایک لڑکی صفیہ سے شادی کر لیتا ہے لیکن ایک فن کار کی طرح اس شادی سے نامطمئن ہے۔ چنانچہ وہ ایک اور لڑکی یاسمین سے محبت شروع کر دیتا ہے اور

جب وہ لڑکی اسے دغا دے جاتی ہے تو پھر اپنی بیوی صفیہ کی طرف لوٹ آتا ہے۔

اس ناول کا مقصد بھی اصلاحی ہے۔ مصنف یہ کہنا چاہتا ہے کہ جوانی کا جوش انسان کو اکثر گمراہ کرتا ہے اور محض جذباتیت پر سکون زندگی کی ضمانت نہیں بن سکتی۔ اس پلاٹ کی 'خوابِ ہستی' سے مماثلت ظاہر ہے۔ تاہم یہ قصہ مجموعی طور پر 'خوابِ ہستی' کے مقابلے میں زیادہ فن کاری سے بیان کیا گیا ہے۔ اس میں بیان کنندہ کی دخل اندازی کے لیے ایک فن کارانہ جواز پیدا کر لیا گیا ہے، اس لیے یہ بری معلوم نہیں ہوتی۔ کرداروں میں ہیرو اختر اور ہیروئن یاسمین کی سیرتیں قابلِ توجہ ہیں۔ دونوں کی باطنی کیفیات اور ظاہری خصوصیات کو مصنف نے اچھی طرح بیان کیا ہے۔ دونوں کے کرداروں میں بہت کچھ حقیقت پسندی ملتی ہے۔ مرزا سعید کے ان دونوں ناولوں میں فنونِ لطیفہ پر جو بحثیں آتی ہیں وہ اردو ناول میں ایک نئی چیز ہیں پھر بھی مرزا سعید سے ان کی تعلیم و تربیت کو دیکھتے ہوئے جتنے عمدہ ناولوں کی توقع کی جا سکتی تھی، یہ دونوں تصانیف اس معیار پر پوری نہیں اترتیں۔

مرزا محمد سعید کے معاصرین میں بہت سے لوگوں نے ناول لکھے مگر ان میں جن لوگوں نے مقبولیت حاصل کی ان میں پنڈت کشن پرشاد کول، فیاض علی، محمد مہدی تسکین اور ظفر عمر کے نام ممتاز ہیں۔

## کشن پرشاد کول (پیدائش ۱۸۸۵ء)

کشن پرشاد کول نے دو ناول لکھے ہیں، 'شاما' اور 'سادھو اور بیسوا'۔ دوسرا ناول انگریزی سے ماخوذ ہے۔ 'شاما' بہتر تصنیف ہے، یوں بھی طبع زاد ہونے کی وجہ سے زیادہ اہم ہے۔ یہ بھی مقصدی ناول ہے۔ اس میں ہندو معاشرت کی بعض خرابیوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ خصوصاً بچپن کی شادیاں ہدفِ تنقید بنائی گئی ہیں۔ اس کے علاوہ ہندو عورت کے لیے طلاق دینے کی آزادی کا مطالبہ کیا گیا ہے۔ سیدھے سادے پلاٹ کے اس ناول کا قصہ حقیقت پسندانہ ہے۔

## فیاض علی (پیدائش ۱۸۹۵ء)

فیاض علی نے دو رومانی ناول شمیم اور انور لکھے ہیں۔ یہ اس قسم کے ناول ہیں جو اب اردو ادب میں بہت عام ہو گئے ہیں۔ ان ناولوں میں کوئی خاص بات نہیں۔ سیدھے سادے عشقیہ قصوں کی روایت کے آغاز کا سہرا ان کے سر ہے۔

## محمد مہدی تسکین

محمد مہدی تسکین نے تین ناول 'برف کی دیوی'، 'مستانہ' اور 'حسن پرست' لکھے۔ 'برف کی دیوی' ایک انگریزی ناول کا آزاد ترجمہ ہے۔ باقی دونوں طبع زاد ہیں۔ ان میں بھی 'حسن پرست' قابلِ ذکر ہے۔ اس پر منشی سجاد حسین کے مزاحیہ ناولوں کی روایت کا اثر بہت گہرا ہے۔

## ظفر عمر (۱۸۸۵ء-۱۹۵۴ء)

ظفر عمر اردو میں جاسوسی اور اسراری ناول کی روایت کا آغاز کرنے والے ہیں۔ اس سے پہلے بھی جاسوسی ناول لکھے گئے مگر وہ تراجم تھے۔ ظفر عمر نے انگریزی کے جاسوسی ادب سے مدد ضرور لی ہے مگر طبع زاد چیزیں لکھنے کی کوشش کی ہے۔ ان کے مشہور ناول 'نیلی چھتری'، 'بہرام کی گرفتاری'، 'چوروں کا کلب' اور 'لال کٹھور' وغیرہ ہیں۔ ظفر عمر پولیس کے اعلیٰ عہدے دار تھے اس لیے جرائم اور ان کی نوعیت سے واقفیت رکھتے تھے تاہم ان کے ناولوں میں وہ تجسس اور تحیر دکھائی نہیں دیتا جو اس طرح کے انگریزی ناولوں میں پایا جاتا ہے۔

بحیثیت مجموعی اس عرصے میں بہت سے ناول نگار پیدا ہوئے۔ ان میں انفرادی صلاحیتیں کم تھیں۔ زیادہ تر نذیر احمد، سرشار

اور شرر کے ناولوں کا تتبع کیا جاتا رہا۔ ناول کی روایت میں کچھ اضافہ کیا تو مرزا رسوا اور منشی سجاد حسین نے۔ باقی حضرات زیادہ تر مقلدین کی صف میں آتے ہیں اس دور کے ناول نگار انگریزی ناول سے واقف تھے مگر انگریزی کے اوّل درجے کے ناول نگاروں سے متاثر ہونے کی بجائے انھوں نے ایسے ناول نگاروں کا تتبع کیا جن کی انگریزی ادب میں کوئی خاص اہمیت نہیں ہے۔ اس دور کے ناول یا تو اصلاحی ہیں یا رومانی۔ اصلاحی ناول نذیر احمد سے متاثر ہیں۔ رومانی ناولوں کی روایت اس دور کی رومانی تحریک ہی کی ایک شاخ ہے۔ تاریخی ناول کی روایت شرر سے شروع ہوتی ہے۔

بعض ناول نگاروں نے اپنے پیشرووں سے آگے بڑھنے کی بھی کوشش کی ہے۔ موضوعات میں جنسی مسائل بھی آ گئے ہیں اگر چہ طوائف کا کردار 'فسانۂ مبتلا' میں بھی موجود ہے مگر زیرِ نظر زمانے میں رومانی تحریک کے زیرِ اثر طوائف سے خصوصی دلچسپی لی جانے لگی اور جنسیات اور اس کے متعلقات پر ذرا کھلے انداز میں لکھا جانے لگا۔ اس گروہ کی نمائندگی رسوا، عزمی اور مرزا محمد سعید نے کی ہے۔ غرض ان ناول نگاروں نے اردو ناول میں فنی اضافے تو کم کیے ہیں البتہ ناول کی صنف کو مقبول بنانے میں حصہ لیا ہے اور نہ صرف عوام میں ناول کے مطالعے کا شوق پیدا کیا ہے بلکہ بہت سے لوگوں کو ناول نگاری کی طرف مائل کر دیا ہے۔

خواجہ محمد زکریا

## حواشی

۱۔ حاجی بغلول؛ منشی سجاد حسین، لکھنؤ، بھار گو اسکول بکڈ پو (۱۹۲۳ء) ص ۴
۲۔ احمق الذین؛ منشی سجاد حسین، لکھنؤ، فخر المطابع (س-ن) ص ۵۰ تا ۵۱
۳۔ محمد علی طبیب-حیات و تصانیف؛ ڈاکٹر عبدالحی، دہلی، زلالہ پبلی کیشنز (۱۹۸۹ء) ص ۵۷
۴۔ ایضاً ص ۶۷ (اضافہ طبع ثانی)
۵۔ ناول کی تاریخ اور تنقید؛ علی عباس حسینی، لاہور، لاہور اکیڈمی (۱۹۶۴ء) ص ۳۳۵
۶۔ ناول نگاری؛ سہیل بخاری، لاہور، مکتبۂ میری لائبریری (۱۹۶۱ء) ص ۲۱۵
۷۔ محمد علی طبیب-حیات و تصانیف؛ ص ۱۱۲
۸۔ ناول کی تاریخ اور تنقید؛ ص ۳۳۷
۹۔ داستان سے افسانے تک؛ سید وقار عظیم، کراچی، اردو اکیڈمی سندھ (۱۹۶۰ء) ص ۴۵
۱۰۔ قیوم نظامی کی تحقیق کے مطابق یہی سن درست ہے (دیکھیے مقالہ 'ریاض خیر آبادی' برائے ایم۔ اے اردو (قلمی) پنجاب یونیورسٹی لائبریری، ۱۹۶۶ء) اگر چہ اکثر نقادوں نے سالِ ولادت ۱۸۵۳ء لکھا ہے
۱۱۔ ناول کی تاریخ اور تنقید؛ ص ۲۴۰، ۲۴۱
۱۲۔ ناول نگاری؛ ۲۰۸ تا ۲۰۹
۱۳۔ گنجینۂ گوہر؛ شاہد احمد دہلوی، کراچی، مکتبۂ اسلوب (۱۹۶۲ء) ص ۴۷
۱۴۔ ننگ و ناموس؛ بیخود دہلوی، دہلی، مکتبہ مجتبائی (س-ن) ص ۴
۱۵۔ شاہد رعنا؛ سرفراز حسین عزمی، مطبع ہاشمی میرٹھ، طبع اوّل (۱۸۹۷ء)
۱۶۔ افسانۂ نادر جہاں پر مصنفہ کی حیثیت سے نادر جہاں کا نام تحریر ہے مگر علی عباس حسینی (ناول کی تاریخ اور تنقید) عینی شاہدوں کے حوالے سے

اسے ہوش کی تصنیف قرار دیتے ہیں (ص ۳۴۲)

۱۷۔ نوابی دربار؛ سید محمد آزاد، مرتب: ممتاز منگلوری، دیباچہ: سید محمد عبدالغفور شہباز، لاہور، مکتبۂ خیابان ادب (۱۹۶۶ء)

۱۸۔ عشرت رحمانی نے ان کی تاریخِ وفات ۱۹۱۳ء قرار دی ہے اور عمر چھیالیس سال (ناول نشتر، مجلس ترقی ادب، لاہور)۔ جب کہ عبداللہ خویشگی نے فرہنگِ عامرہ میں ۱۹۰۲ء لکھی ہے۔ انھوں نے تاریخ پیدائش ۱۸۵۷ء قرار دی ہے۔ اگر عشرت رحمانی کے بقول انجم چھیالیس سال کی عمر میں فوت ہوئے تو اسی صورت میں وفات کا سال ۱۹۰۲ء زیادہ قرین قیاس ہے

## بارھواں باب

# داغ دہلوی اور امیر مینائی

### ادبی منظر

سیاسی نقطۂ نظر سے انیسویں صدی عیسوی کا نصف اول وہ زمانہ ہے جب شمالی ہند پر انگریزوں کا مکمل تسلط ہو گیا اور دیسی حکومتیں اتنی کمزور ہو گئیں کہ ان کے فرماں رواؤں کی حیثیت شاہِ شطرنج کی سی رہ گئی۔ چھوٹی چھوٹی ریاستوں اور رجواڑوں کے علاوہ شمالی ہند میں دیسی حکومتوں کے دو بڑے مرکز دہلی اور لکھنؤ تھے۔ لکھنؤ کی سلطنت بہت وسیع اور خوشحال تھی اور اس کے سالانہ محاصل دو کروڑ کے قریب تھے۔ لیکن سیاسی نقطۂ نظر سے لکھنؤ کے سلاطین کمزور تھے جو انگریز ریزیڈنٹ کے چشم و ابرو کے اشاروں پر حکومت کرتے تھے۔ چنانچہ جب فروری ۱۸۵۶ء میں واجد علی شاہ کو ایسٹ انڈیا کمپنی کے گورنر جنرل لارڈ ڈلہوزی نے معزولی کا فرمان بھیجا تو اس بد نصیب نے بے چون و چرا اس حکم کی تعمیل کی۔ واجد علی شاہ جو ناٹک، رہس، موسیقی اور شاعری کے دلدادہ تھے، لکھنؤ سے جلا وطن ہو کر مٹیا برج (کلکتہ) چلے گئے جہاں وہ انگریزوں کے عطا کردہ وظیفے سے اپنے شوق پورے کرتے رہے۔ انھوں نے اس رقم سے اپنے گرد چند شاعروں، موسیقاروں اور ذی علم اشخاص کا ایک حلقہ قائم کر لیا اور ''اپنی سلیقہ مندی سے مٹیا برج کو لکھنؤ کا نمونہ بنا دیا''۔ (۱)

دلی کی مغل سلطنت بالکل نام نہاد تھی اور مرہٹوں کے رحم و کرم پر تھی۔ ۸ر مئی ۱۸۰۳ء کو لارڈ لیک نے سیندھیا کی فوجوں کو مختلف محاذوں پر شکست دینے کے بعد شہرِ دہلی پر قبضہ کر لیا۔ مگر انگریز نے شاہ عالم کو مصلحتاً لال قلعے کی بساطِ سیاست پر قائم رکھا۔ یہی صورتِ حال کم و بیش شاہ عالم کے بیٹے اور پوتے یعنی اکبر شاہ ثانی اور بہادر شاہ ثانی (سراج الدین ظفر) کے زمانے میں قائم رہی۔ ان آخری مغل بادشاہوں نے بھی اپنی تہذیب کی تمام نفاستوں کو قائم رکھا۔ سلطنت جا چکی تھی لیکن جی چاہتا تھا کہ جھوٹا شاہانہ ٹھاٹھ قائم رہے۔ چنانچہ اکبر اور شاہجہان کے زمانے کے عہدے بدستور برقرار تھے۔ دربار باقاعدہ لگتا۔ منصب دار، سردار اور امراء اپنی اپنی جگہ آ کر کھڑے ہوتے۔ نقیب اور چاؤش کی آوازیں دیوانِ خاص میں گونجتیں۔ سواروں اور پیادوں کی صفیں سلامی کے لیے کھڑی ہوتیں۔ عید، بقرعید، بسنت، تخت نشینی (جلوس) اور سالگرہ کے جشن منائے جاتے۔ (۲) شاعر قصیدے پڑھتے، امراء اپنی نذریں پیش کرتے، بادشاہ سلامت انھیں انعام اور خطاب سے نوازتے اور حکومت حکومت کا بھرم رکھنے کی کوشش کرتے۔

اس زمانے میں انگریز حکام نے سیاسی مصلحتوں کے تحت ان نام نہاد مغل بادشاہوں کو زیادہ پریشان کرنا مناسب نہیں سمجھا۔ انھوں نے آدابِ شاہی کو اس حد تک قائم رکھا کہ تہنیت اور تعزیت کے موقعوں پر انگریز بادشاہ لندن سے مبارک باد اور ماتم پرسی یا افسوس کے پیغام گورنر جنرل کی معرفت دہلی بھیجتے تھے۔ دہلی کے برائے نام بادشاہ بھی یہی رسمیں ادا کرتے تھے چنانچہ جب ولیم چہارم

کی وفات کے بعد ملکہ وکٹوریہ تخت نشین ہوئی (۱۸۳۷ء) تو اکبر شاہ ثانی نے وائسرائے ہند لارڈ آکلینڈ کی معرفت تعزیت اور تہنیت نامۂ تخت نشینی ارسال کیے۔ اسی طرح اکبر شاہ ثانی کی وفات پر فرمان روائے انگلستان کی طرف سے سر چارلس مٹکاف کی معرفت بہادر شاہ ظفر کے نام تعزیت نامہ بھیجا گیا۔(۳)

لال قلعے میں حکومت کی یہ نمود و نمائش یقیناً جھوٹی تھی لیکن لال قلعے میں جو جلسے، ٹھاٹھ، راگ رنگ، شاہانہ نمود اور شعر و شاعری کا چرچا تھا اس کی بدولت اب بھی لال قلعے کو شمالی ہند کی تہذیب کا مرکز مانا جاتا تھا۔ آٹھ سو سال کے تہذیبی تسلسل کی وجہ سے دہلی (اور دہلی میں قلعۂ معلّٰی) کو رفتار و گفتار، خوراک، لباس، آداب و رسوم، نشست و برخاست مختصر یہ کہ پوری تہذیب کا معیار تسلیم کیا جاتا تھا۔ یہاں تمام تیوہار اور رسمیں باقاعدگی کے ساتھ منائی جاتی تھیں۔ یہیں وہ مشاعرے ہوتے تھے جن میں حکیم آغا جان عیش، شاہ نصیر، غالب، ذوق، مومن، ولی عہد مرزا فخرو اور نواب مرزا داغ جیسے شعراء شریک ہو کر سخن سنجی کی داد دیتے تھے۔ مرزا غالب کا ایک مطلع اسی قسم کے ایک مشاعرے کی یادگار ہے:

حضورِ شاہ میں اہلِ سخن کی آزمائش ہے　　　چمن میں خوشنوایانِ چمن کی آزمائش ہے

یہاں جو زمزمے، راگ رنگ اور خوش باشی کے مظاہرے ہوتے رہتے تھے ان کا تذکرہ منشی فیض الدین نے 'بزمِ آخر' میں، سید وزیر حسن نے 'دلی کا آخری دیدار' میں اور ناصر نذیر فراق نے اپنی متعدد تصانیف میں کیا ہے جس کا مختصر سا اقتباس یہاں پیش کرنا مناسب ہے:

> ''قلعے میں گو نام کی بادشاہت رہ گئی تھی مگر بجھتا ہوا چراغ تھی۔ اس گئی گزری حالت میں بھی بہار دے گئی۔ اس نہوکت میں بھی تحفۂ زندگی کا نمونہ بنی رہی۔ سارے شہر میں اسی کی مثال لی جاتی۔ اس لیے جسے دلی دیکھنی ہو وہ پہلے ان دنوں کا قلعہ دیکھے۔ شہری زندگی کا یہی سجل نمونہ کبھی عطیرِ زندگی تھا۔''(۴)

شمالی ہند کے دوسرے تہذیبی مرکز یعنی لکھنؤ کی بھی یہی کیفیت تھی۔ شجاع الدولہ کا دارالحکومت فیض آباد تھا۔ آصف الدولہ نے لکھنؤ کو دارالسلطنت بنایا۔ اس وقت سے لے کر واجد علی شاہ کے زمانے تک یہ شہر باکمالوں کا مرکز بنا رہا۔ مرزا رجب علی بیگ سرور نے فسانۂ عجائب کے دیباچے میں اپنے زمانے کے لکھنے والوں کی تعریف کی ہے اور اس عہد کے ممتاز اشخاص اور ان کی ہنرمندی کا تذکرہ کیا ہے۔ فدا علی خنجر، عبدالحلیم شرر اور منشی فیض بخش (مصنف تاریخ فرح بخش) کی تحریروں سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس زمانے کا لکھنؤ شمالی ہند میں تہذیب، خوش اطواری، خوش گفتاری، رونق، نفاست اور ہنرمندی کا مخزن تھا۔ اطوار کی شائستگی اور خوش گفتاری کا یہ عالم تھا کہ لکھنؤ کا معمولی آدمی بھی اپنی شائستگی اور خوش بیانی سے دوسرے شہروں کے تعلیم یافتہ اشخاص کو حیران کر دیتا تھا۔(۵)

زمزموں، چہچہوں اور بہاروں کا یہ رنگین زمانہ بہت جلد ختم ہو گیا۔ فروری ۱۸۵۶ء میں واجد علی شاہ معزول کر دیے گئے اور بیشتر اشخاص جو اودھ کی سرکار سے توسّل رکھتے تھے بے روزگار، بے وطن اور بے وقار ہو گئے۔ اگلے سال ۱۸۵۷ء میں ایک عظیم ہنگامہ ہوا جس میں دوسرے شہروں کی طرح لکھنؤ نے بھی حصہ لیا اور اس کے بعد لکھنؤ میں وہ چہل پہل نہ رہی۔ اکثر اہلِ لکھنؤ آبرو اور جان کے خوف سے شہر چھوڑ کر باہر چلے گئے اور ہر طرف سناٹا چھا گیا۔ دہلی اور لکھنؤ کی تباہی کے بعد ان شہروں کے شرفاء، ہنروروں اور فن کاروں نے دیسی ریاستوں کا رخ کیا۔ الور، ٹونک، جے پور اور گوالیار وغیرہ میں ان کو سر چھپانے کی جگہ ملی لیکن جس ریاست نے سب سے زیادہ ان کو پناہ دی وہ رام پور تھی۔

یہاں لکھنؤ کے شعراء اور شرفاء میں سے مظفر علی خان اسیر، امیر مینائی، آفتاب الدولہ قلق، منیر شکوہ آبادی، امداد علی بحر، ذکی، عروج، جلال اور تسلیم وغیرہ معقول تنخواہوں پر مقرر ہوئے۔ دلی والوں میں سے تسکین، آہی، داغ، شاغل، رسا، حیا وغیرہ نے بھی یہاں آکر اعزاز و اکرام سے زندگی بسر کی۔ مرزا غالب اور مومن نے رام پور کا سفر کیا اور بڑے احترام سے ان کی پذیرائی کی گئی۔

حیدر آباد دکن کی ریاست بجائے خود ایک مملکت تھی مگر نظام دکن اور ان کے ذی جاہ امراء کی قدر دانیاں ملک کے گوشے گوشے سے اہلِ ہنر کو وہاں کھینچ لاتی تھیں۔ مرتبہ شناسی کا یہ حال تھا کہ انیس جیسے خود دار اور گوشہ گیر شاعر نے بھی آخر عمر میں نواب آسمان جاہ کی تحریک پر حیدر آباد کا سفر کیا۔ ایک ملاقات کے بعد جب انیس پالکی میں سوار ہو کر رخصت ہونے لگے تو آسمان جاہ جیسے ذی مرتبہ نواب نے ان کی جوتیاں اٹھا کر پالکی میں رکھی تھیں۔(۶) اس قدر دانی اور فیاضی نے شمالی ہند کے بے شمار علماء، شعراء، فضلا اور دیگر فنون کے ماہروں کو دکن میں کھینچ لیا تھا۔ مولوی حیدر علی، مولوی عبدالحلیم فرنگی محلی، مولانا امین الدین، لطف اللہ، مسیح الزماں، مہدی علی محسن الملک، مشتاق حسین وقار الملک، شمس العلماء سید حسین اور سید علی بلگرامی، ڈپٹی نذیر احمد، شبلی، عزیز مرزا، گرامی، عبدالحئی، عبدالحق، حالی، داغ، سرشار، سلیم پانی پتی، جوش ملیح آبادی، ہوش بلگرامی، فانی بدایونی غرض ہزار ہا اہلِ ہنر تھے جن کی تربیت و پرورش حیدر آباد دکن نے کی اور اس طرح کی کہ جب کوئی شخص سازش یا سیاسی جوڑ توڑ کے زیرِ اثر برخاست بھی ہوا تو ملک بدر کر دینے کے باوجود اس کا وظیفہ بحال رکھا گیا۔ مولانا ظفر علی خان مرحوم اور ڈپٹی نذیر احمد گھر بیٹھے پنشن لیتے رہے۔ محبوب علی خان نظامِ دکن کا یہ قول مشہور تھا کہ نوکر کو پیٹھ کی مار دو۔ پیٹ کی مار نہ دو۔

نظامِ دکن کے علاوہ ان کے وزیر اور امراء بھی اربابِ ہنر کی سرپرستی کرتے تھے۔ مہاراجہ چندو لال شاداں جنھوں نے ذوق کے لیے زادِ راہ کی رقم بھیجی تھی، اہلِ ہنر کی اتنی قدر دانی کرتے تھے کہ لوگ حیدر آباد دکن کو 'چندو لال کا حیدر آباد' کہنے لگے تھے۔ میر محبوب علی خان نظامِ دکن کے وزیر اعظم مہاراجہ گردھاری لال باقی کی سرکار سے بہت سے عالم فاضل اور شاعر وابستہ تھے۔ انھی مہاراجہ کی وساطت سے داغ کا پہلا قصیدہ نظامِ دکن میر محبوب علی خان کی خدمت میں پیش ہوا تھا۔ مہاراجہ کشن پرشاد شاد جو میر عثمان علی خان نظامِ دکن کے وزیر اعظم اور مدار المہام تھے، ایسے علم دوست اور معارف پرور امیر تھے کہ علامہ اقبال کے ساتھ ان کی دوستانہ خط و کتابت رہتی تھی۔ اس قدر دانی اور متوسّل پروری کا یہ اثر تھا کہ جو اہلِ ہنر جس سرکار سے وابستہ ہو جاتے وہیں ان کی بلکہ ان کی اولاد کی عمریں بسر ہو جاتی تھیں۔

انیسویں صدی کے نصفِ آخر کے یہ شعراء افتادِ طبع کے اعتبار سے اپنے پیشروؤں سے مختلف نہیں تھے۔ شوقین مزاجی، تکلف، شوقِ آرائش، حسن پرستی اور ذوقِ جمال میں یہ طبقہ ہمیشہ پیش پیش رہا اور انھی رجحانات کے سبب بدنام بھی ہوا۔ یہ لوگ خوش پوشی، خوش خوراکی، لطفِ صحبت، حسنِ گفتار اور علم و ہنر کو حاصلِ زندگی سمجھتے تھے۔ داغ کی زندگی بہت سے حادثات کے باعث پرسکون ماحول میں نہیں گزری اور وہ علومِ متداولہ پر عبور حاصل نہ کر سکے۔ اس کمی کی تلافی ان کی ذہانت اور براقیِ طبع نے کر دی لیکن منیر، رشک، ضامن علی جلال اور امیر مینائی نے عربی، فارسی شاعری اور مذہبی علوم کی باقاعدہ تحصیل کی تھی۔ ان لوگوں کو مذہب سے گہرا لگاؤ بھی تھا جس کا ثبوت ان کے کلام سے ملتا ہے۔ خصوصاً امیر مینائی کو اس معاملے میں اتنا شغف تھا کہ غزلوں کے دواوین کے ساتھ ایک دیوان محامد خاتم النبیین تمام و کمال نعت گوئی پر مشتمل ہے۔ تصوف کا اثر بھی ان پر گہرا ہے کیونکہ براہِ راست شاہِ میناؒ کے خاندان سے ہیں۔ اگر چہ ان کی ساری عمر دربار داری میں گزر گئی لیکن مذہبی تعلیم اور تصوف کی بدولت ان کے مزاج میں غیرت، معرفتِ الٰہی، فقر و استغنا، خود داری، توکل اور صلح کل کا مادہ موجود رہا۔ داغ اس کوچے سے نابلد ہیں پھر بھی تصوف کے بعض مسائل کا پرتو ان کے کلام میں نظر آ جاتا ہے۔ شاعر ہونے کے سبب امیر مینائی اور جلال بھی جمال پرست تھے لیکن انھوں نے لکھنؤ کی متانت اور ثقاہت کو

نباہا اور داغ کی طرح کسی بکھیڑے میں گرفتار نہیں ہوئے۔ اس کے باوجود ان کے کلام میں حسن کی مختلف ادائیں اور جلوے بکثرت موجود ہیں۔ دبستانِ لکھنؤ کی یہ رنگینی جلال کے کلام میں بھی نمایاں ہے۔ اساتذۂ لکھنؤ کی طرح ان کے اشعار میں بھی حسن کی تفصیل، حسن کی ادائیں، لباس و آرائش کا بیان اور معاملاتِ الفت کا مذکور ہے۔

ایک چیز جو امیر، داغ اور جلال کے کلام میں مشترک ہے وہ زبان کی صفائی اور سلاست ہے۔ اس کی وجہ پوچھی جائے تو کہنا چاہیے کہ یہ تینوں شاعر اس زمانے کے ہیں جب اردو زبان ڈھائی سو سال کی مشق اور منجھائی کے بعد صاف اور فصیح ہو چکی تھی۔ لکھنؤ میں ناسخ کی اصلاحِ زبان کی تحریک نے بھدے، بدآواز اور ثقیل الفاظ کو چھانٹ کر متروک قرار دے دیا تھا۔ انیس اور دبیر نے مرثیے کے پردے میں زبان کی صفائی کو عروج پر پہنچا رکھا تھا اور دلی میں شاہ نصیر اور ذوق کے سلسلے کے شعراء نے لطفِ زبان اور سلاستِ محاورہ کو شاعری کا حاصل قرار دیا تھا۔ لکھنؤ میں انیس کو اپنے روزمرہ پر ناز تھا اور ان کی تقلید میں بیشتر اساتذۂ لکھنؤ نے صفائی و سلاست کو اپنا شعار بنایا تھا۔ بالخصوص آتش اور ان کے بعض شاگردوں مثلاً رند، صبا، نسیم اور خلیل نے اتنی صاف زبان لکھی کہ بقول عبدالسلام ندوی ''ان شعراء کا کلام آبِ رواں کی ایک موج بن گیا۔''(۷) دہلی میں غالب کے بعض شاگردوں نے اگرچہ فارسی تراکیب اور فارسی الفاظ کا شوق قائم رکھا لیکن اکثر شاگردوں مثلاً میر مہدی مجروح، حالی، ناظم وغیرہ نے سلیس زبان لکھی۔ ذوق کا سلسلہ تو لطفِ زبان کے لیے دہلی میں مشہور ہی تھا اور ذوق ہی کے شاگرد تعداد میں سب سے زیادہ تھے۔ قلعے کے اکثر شاہزادے اور دہلی کے اکثر شاعر ذوق کے انداز کو نباہتے تھے۔ مومن کے شاگرد مثلاً شیفتہ، سالک، تسکین، آہی، وحشت وغیرہ بھی زبان کی صفائی و سلاست کے عاشق تھے۔ غرض صفائی و سلاست کو اس دور کے تمام شعراء اختیار کر چکے تھے۔ امیر اور داغ بھی اسی روش پر چلتے تھے۔ ایک اور صورتِ حال جس نے داغ، امیر اور ان کے معاصروں کو زبان کی صفائی اور فن میں ریاض کرنے پر مائل کیا، یہ تھی کہ غدر کے بعد رام پور میں شاعروں کا بہت بڑا گروہ جمع ہو گیا تھا جن میں سے چند اشخاص دہلی کے تھے اور باقی سب لکھنؤ کے تھے۔ یہ اشخاص اپنے اپنے وطن اور دبستانِ شاعری کی سربلندی کے لیے شعر کہتے وقت بڑی کاوش کرتے تھے۔ اس جذبۂ مسابقت نے ان کو ریاض اور کاوش و کوشش میں مصروف رکھا۔ مشاعروں میں طرحی مصرعوں پر جو غزلیں کہی جاتی تھیں ان میں یہ حال ہوتا تھا کہ کوئی مضمون کسی کے حصے میں آ گیا، کوئی قافیہ کوئی نکال لے گیا اور کسی محاورے کو کسی نے سلیقے سے ادا کر دیا۔(۸) ان مقابلوں سے شاعروں کی طبیعتوں میں تحریک پیدا ہوتی تھی اور جذبۂ مسابقت کی بدولت یہ حضرات غزل، قصیدے اور مثنوی میں پورا زورِ طبع صرف کرتے تھے۔ امیر اور داغ کے وہ دیوان جو قیامِ رام پور کے زمانے کی کمائی ہیں، حاصلِ عمر ہیں۔ لیکن جب داغ حیدرآباد چلے گئے اور وہاں جگت استاد بن کر ملکِ سخن کے بادشاہ بن گئے تو جذبۂ مسابقت ختم ہو جانے کے سبب ان کے کلام میں وہ زور اور براقی نہ رہی جو رام پور میں تھی۔ چنانچہ 'یادگارِ داغ' کی غزلیں زوالِ فن کی شہادت دیتی ہیں جو 'گلزارِ داغ'، 'آفتابِ داغ' اور 'مہتابِ داغ' سے کم رتبہ ہیں۔

## نواب مرزا داغ

دہلی کی فضا شاعری کے غلغلوں سے گونجی ہوئی تھی کہ نواب شمس الدین خان ابن نواب احمد بخش والیِ لوہارو کے گھر میں بہ تاریخ ۲۵ر مئی ۱۸۳۱ء داغ پیدا ہوئے۔ وزیر بیگم ان کی والدہ تھیں جو چھوٹی بیگم کے نام سے جانی جاتی تھیں۔ انھوں نے ان کا نام مرزا رکھا۔(۹) عیش و عشرت کے گہوارے میں پل کر کچھ بڑے ہوئے تھے کہ ان کے والد نواب شمس الدین خان پر ولیم فریزر ریزیڈنٹ دہلی کے قتل (۲۲ر مارچ ۱۸۳۵ء) کا مقدمہ چلا اور آٹھ نو ماہ کی تحقیقات کے بعد اکتوبر ۱۸۳۵ء کو انھیں پھانسی دے دی گئی۔(۱۰) ان کی والدہ چھوٹی بیگم اپنے دہلی کے مکان سے نکل کر نہ جانے کن کن مرحلوں سے گزریں۔(۱۱) داغ اپنی خالہ عمدہ خانم

کے پاس پرورش پاتے رہے۔ پھر جب ۱۸۴۴ء میں مرزا فخر الملک بہادر رمز ولی عہدِ بہادر شاہ نے چھوٹی بیگم کو اپنی زوجیت میں لے لیا(۱۲) تو یہ بھی لال قلعے میں چلے گئے جہاں ان کی تعلیم و تربیت کا معقول انتظام ہو گیا۔ یہاں انھوں نے شہسواری، تیغ زنی، تفنگ اندازی اور پھنکیتی کے فن سیکھے۔ شاعری ان دنوں شرفاء کا شعار تھا۔ یہ بھی استاد ذوق کے حلقے میں داخل ہوئے اور پہلی مرتبہ نواب مصطفیٰ خان شیفتہ کے مشاعرے میں غزل پڑھی جس کے مطلع نے لوگوں کو ان کی طرف متوجہ کیا:

شرر و برق نہیں، شعلہ و سیماب نہیں　　　کس لیے پھر یہ ٹھہرتا دل بیتاب نہیں

کچھ عرصے بعد ایک اور مشاعرے میں غزل پڑھی۔ جب مقطع پڑھا:

لگ گئی چپ تجھے اے داغِ حزیں کیوں اتنی　　　مجھ سے کچھ حال تو کمبخت بتا تو اپنا

تو امام بخش صہبائی نے گلے لگا لیا۔ اس طرح یہ نوخیز نوعمر صاحب زادہ شاعری کی منازل طے کرتا رہا۔ ابھی عمر چھبیس سال تھی کہ غدر کا ہنگامہ برپا ہو گیا۔ فتح دہلی کے بعد انگریزوں نے اہلِ ملک سے جس طرح انتقام لیا اور بقیہ السیف دلی والے آوارہ وطن ہو کر جس طرح متفرق ہوئے اس کا بیان بہت دردناک ہے۔ داغ بھی مختلف مقامات سے ہوتے ہوئے بالآخر ۲۷ر اپریل ۱۸۵۸ء کو رام پور پہنچے۔ تھوڑے ہی عرصے بعد نواب یوسف علی خان نے انھیں اپنی سرکار میں جگہ دی۔ گاڑی خانہ، کنول خانہ، شتر خانہ اور اصطبل وغیرہ کا اہتمام ان کے سپرد ہوا جسے داغ نے ہوش مندی سے انجام دیا۔ یوسف علی خان جب تک زندہ رہے، داغ کے ساتھ حسنِ سلوک سے پیش آتے رہے۔

یوسف علی خان کے انتقال ۱۸۶۵ء کے بعد ان کے بیٹے نواب کلبِ علی خان تخت نشین ہوئے۔ انھوں نے ۱۴ر اپریل ۱۸۶۶ء کو انھیں اپنی ملازمت میں داخل کیا۔ یہ سرکاری خدمات بھی ادا کرتے تھے اور درباری شاعر کی حیثیت سے نواب کی غزلوں کی اصلاح بھی کرتے تھے۔ رام پور کی ملازمت میں بالعموم یہ دونوں پہلو دوش بدوش قائم رہتے تھے اور اسی ترکیب سے نواب کلبِ علی خان نے رام پور جیسی چھوٹی ریاست میں اتنے زیادہ اربابِ علم و ہنر کی پرورش کا انتظام کر رکھا تھا۔ یہاں شاعروں کے زمرے میں جتنے اشخاص تھے ان سب کی خدمات یوں ہی دوگانہ تھیں۔ امیر مینائی مفتی عدالت دیوانی بھی تھے اور محفلِ شعر و سخن میں بھی شامل تھے۔ اسیر، بحر، عروج، تسلیم، ذکی، امیر، حیا، منیر اور جلال جیسے شاعروں کی وجہ سے رام پور میں دہلی اور لکھنؤ دونوں دبستانوں کے باکمال جمع ہو گئے تھے۔ طرحی مشاعروں میں یہ لوگ اپنی اپنی غزلیں پڑھتے تھے اور کوشش یہ ہوتی تھی کہ مضمون کی ندرت، زبان کی صفائی اور بندش کی چستی میں ایک دوسرے کے شانہ بشانہ چلیں۔ مقابلہ و مسابقت کے جذبے نے طبیعتوں کو برّاق کر دیا تھا۔ فی الحقیقت یہ صحبتیں ان شعراء کی طبیعتوں کو تیز کرنے میں سان کا کام کرتی تھیں۔

نواب کلبِ علی خان نے دوسرے شعراء کی طرح داغ کی بے حد قدردانی کی۔ دیگر سرکاری خدمات کے علاوہ نواب کے ذاتی مشاعرے کا اہتمام بھی داغ کے سپرد ہوتا تھا۔ اہتمام میں مصروف ہونے کے سبب داغ کو غزل کہنے کی فرصت نہ ملتی تھی لیکن عین وقت کے وقت بیس بائیس شعر کی غزل کہہ لیتے تھے اور سب سے داد وصول کرتے تھے۔ دربار میں لکھنؤ کے شعراء کا مجمع تھا لیکن داغ جو دبستانِ دہلی کے نمائندے تھے، ان سب پر چھائے رہتے تھے۔ رام پور میں داغ نے تقریباً تیس سال بڑی عزت سے بسر کیے۔

جب ۱۸۸۷ء میں نواب کلبِ علی خان کا انتقال ہوا تو رام پور کی ہوا بدل گئی۔ نئی انتظامی کونسل قائم ہوئی جس کے رکن اعظم جنرل اعظم الدین تھے۔ داغ کی ان سے نہ بن سکی اور وہ قسمت آزمائی کے لیے وہاں سے نکلے۔ مختصر عرصہ دلّی میں قیام کیا پھر لاہور، امرتسر، کشن کوٹ، آگرہ، علی گڑھ، متھرا، جے پور اور مانگرول (کاٹھیاوار) کی سیر کرتے ہوئے ۷ر اپریل ۱۸۸۸ء کو حیدر آباد (دکن) پہنچے اور مہاراجہ گردھاری لال باقی کی وساطت سے ایک قصیدہ جس کا مطلع درج ذیل ہے، محبوب علی خان نظامِ دکن کی خدمت

میں پیش کیا:

میں ہوا بادیہ پیما طرفِ ملکِ دکن　　　سرمۂ چشمِ غزالاں ہوئی گردِ دامن

کئی ماہ گزر جانے کے بعد جب پذیرائی نہ ہوئی تو دوبارہ دہلی آئے۔ وہاں سے پھر دکن پہنچے۔ بالآخر ۱۴؍اکتوبر ۱۸۹۱ء کو ان کا تقرر بحیثیت شاعر چار سو پچاس (۴۵۰) روپے ماہوار پر ہوا اور اسی حساب سے تاریخِ آمد سے اس وقت تک کی کل رقم انھیں یک مشت ادا کر دی گئی۔ داغ نے اس سے اپنا سامان درست کیا اور دلجمعی سے رہنے لگے۔ ۸؍ستمبر ۱۸۹۴ء کو ان کی تنخواہ ایک ہزار روپے ہوگئی اور اس کا بقایا بھی تاریخِ آمد ہی سے ادا کیا گیا۔ اسی طرح داغ کو تقریباً باسٹھ ہزار روپے بطور بقایا ملے۔ تنخواہ الگ تھی (اس زمانے کی ارزانی ملحوظ رہے۔) تقریبوں اور جشنوں کے انعام اس کے علاوہ تھے۔ غرض اعزاز و اکرام کے لحاظ سے برِصغیر کا کوئی شاعر اس عروج پر نہیں پہنچا۔ استادِ شاہ، جگت استاد، فصیح الملک وغیرہ خطابات عطا ہوئے۔

نومبر ۱۸۹۸ء میں داغ کی بیوی فاطمہ بیگم کا انتقال ہوا جس سے ان کی زندگی بے لطف ہوگئی۔ اکثر خطوں میں اپنی دلگیری و پریشانی کا ذکر کیا ہے۔ منی بائی حجاب جس سے داغ کو رام پور کے بے نظیر کے میلے میں محبت ہوگئی تھی (۱۸۷۹ء) داغ کی یہ شان دیکھ کر ایسی للچائی کہ شوہر سے طلاق لے کر ۱۸ تا ۱۹؍جنوری ۱۹۰۲ء کو حیدر آباد (دکن) چلی آئی۔ داغ کے گھر میں ان کی متبنیٰ بیٹی لاڈلی بیگم زوجہ نواب سراج الدین احمد سائل نے وہ جوڑ توڑ کیے کہ منی بائی کو حیدر آباد سے کلکتے واپس جانا پڑا۔ تاہم داغ وضعداری کے تقاضے سے منی بائی کو دو سو روپے ماہوار بھیجتے رہے۔[۱۳]

ضعفِ پیری اور بعض ناخوشگوار خانگی حالات کے سبب آخر داغ کی صحت خراب ہوگئی۔ اگرچہ علاج معقول ہوئے لیکن صحت گرتی چلی گئی۔ ۱۴؍فروری ۱۹۰۵ء/ ۹؍ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ کو دبستانِ دہلی کا یہ شاعر جو شوخیِ مضمون، شگفتہ بیانی، معاملہ بندی اور دلّی کی ٹکسالی زبان کا نمونہ تھا، دنیا سے رخصت ہوا۔ نواب نے تجہیز و تکفین کے لیے پانچ ہزار روپے عطا کیے۔ ان کے شاگردِ رشید احسن مارہروی نے تاریخ کہی:

چل بسا حیف داغ بلبلِ ہند (۱۳۲۲ھ)

داغ کی طبیعت میں احباب نوازی، اقربا پروری، خوش باشی اور دور اندیشی کے جوہر تھے۔ انھی کی بدولت وہ معزز و محترم رہے۔ شاگردوں میں احسن مارہروی، علامہ اقبال، بےخود دہلوی، سائل دہلوی، نسیم بھرتپوری، اختر نگینوی کے نام ممتاز ہیں۔

داغ کی تصانیف یہ ہیں:

گلزارِ داغ (۱۸۸۰ء)، آفتابِ داغ (۱۸۸۴ء)، مہتابِ داغ (۳؍جمادی الثانی ۱۳۱۰ھ/۲۳؍دسمبر ۱۸۹۳ء)، یادگارِ داغ (۱۹۰۵ء) مع ضمیمہ یادگارِ داغ۔ ان کے اشعار کی کل تعداد پندرہ ہزار کے قریب ہے۔ اس کے علاوہ ایک مثنوی 'فریادِ داغ' ہے جو ۱۸۸۲ء میں منی بائی حجاب کے فراق میں لکھی گئی۔ یہ آٹھ سو اڑتیس (۸۳۸) اشعار پر مشتمل ہے اور دو دن میں کہی گئی۔

ان کے علاوہ ایک دیوان غدر میں تلف ہوگیا تھا۔ ایک دیوان مرنے کے بعد نظام کے کتب خانے میں مل گیا اور ابھی طبع نہیں ہو سکا۔

### کلام کا رنگ

داغ کی شاعری کا عام انداز شوخیِ بیان، معاملہ بندی اور تیکھا پن ہے جو بالعموم لاگ ڈانٹ، چھین جھپٹ، جلی کٹی، طعن و تشنیع اور مقابلہ و مبارزہ تک پہنچ جاتا ہے۔ محبوب کے ساتھ چھیڑ چھاڑ کی زیادتی اور مسلسل چھین جھپٹ کا رنگ ان کی غزلوں میں اتنا زیادہ ہے کہ ان کی شاعری عشق و الفت کی نمائندہ ہونے کے بجائے بوالہوسی کی آئینہ دار بن جاتی ہے۔ ان کی محبوبہ باوقار اور پردہ

نشین نہیں بلکہ بازار کی طوائف ہے جس سے وہ ہر وقت ہاتھا پائی، طعن وتشنیع اور تیز کلامی پر اترتے ہیں۔ بعض غزلیں سراسر یہی پہلو رکھتی ہیں۔ ذیل کے اشعار سے ان کے اس رجحان کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے:

پہلے گالی دی سوالِ وصل پر　　پھر ہوا ارشاد کیوں کیسی کہی

............

دلوں پر سینکڑوں سکّے ترے جوبن کے بیٹھے ہیں　　کلیجوں پر ہزاروں تیر اس چتون کے بیٹھے ہیں

کسی کی شامت آئے گی کسی کی جان جائے گی　　کسی کی تاک میں وہ بام پر بن ٹھن کے بیٹھے ہیں

یہ گستاخی یہ چھیڑ اچھی نہیں ہے اے دلِ ناداں　　ابھی پھر روٹھ جائیں گے ابھی وہ من کے بیٹھے ہیں

............

بزمِ دشمن میں نہ کھلنا گلِ تر کی صورت　　جاؤ بجلی کی طرح آؤ نظر کی صورت

یہی شوخی اور لاگ ڈانٹ جب کبھی معشوق سے ہٹ کر واعظ و زاہد کی طرف رخ کرتی ہے تو تمسخر اور فقرے بازی صفائیِ زبان کے ساتھ مل کر عجب بہار دکھاتی ہے۔ غالباً واعظ، زاہد اور شیخ کو جتنا داغ نے جلایا ہے کسی اور شاعر نے نہیں جلایا ہوگا:

حضرتِ زاہد ہر اک نشے کو عادت شرط ہے　　مر نہ جائیں گے شرابِ چشمۂ کوثر سے آپ

حضرتِ زاہد نکل آیا فلک پر آفتاب　　پیر و مرشد اب تو اٹھیے میکدے کے در سے آپ

............

رندانِ بے ریا کی ہے صحبت کسے نصیب　　زاہد بھی ہم میں بیٹھ کے انسان ہو گیا

............

حور کے واسطے زاہد نے عبادت کی ہے　　سیر تو جب ہے کہ جنت میں نہ جانے پائے

............

ملے زاہد پیر کو حور توبہ　　وہاں ہوں گے رعنا جواں کیسے کیسے

............

مے پی تو سہی توبہ بھی ہو جائے گی زاہد　　کمبخت قیامت ابھی آئی نہیں جاتی

اس کے باوجود یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ صفائیِ زبان، لطفِ محاورہ اور بندش کی چستی میں کوئی ہمعصر داغ کی ہمسری نہیں کر سکتا۔ حقیقت یہ ہے کہ ان کا کلام شوخی، شگفتگی اور بانکپن کا مرقع ہے۔ صفائیِ زبان اور چستیِ بندش کے سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ دریا بہہ رہا ہے۔ معاملاتِ الفت کے بیان نے اس میں دو آتشہ شراب کا سرور بھر دیا ہے۔

ذیل کے اشعار پڑھ کر داغ کی یہ خصوصیت آئینے کی طرح روشن ہو جاتی ہے:

حضرتِ دل آپ ہیں جس دھیان میں　　مر گئے لاکھوں اسی ارمان میں

جس نے دل کھویا اسی کو کچھ ملا　　فائدہ دیکھا اسی نقصان میں

عشق جس کشتی کا ہو تو ناخدا　　وہ نہ آئے کس طرح طوفان میں

............

مل گئی بے خودیِ شوق سے راحت کیسی　　ہو گئی دونوں جہاں سے مجھے فرصت کیسی

اب تو دو چار ہی نالوں کا رہا تھا جھگڑا | ہار دی حضرتِ دل آپ نے ہمت کیسی
آپ ہی جور کریں آپ ہی پوچھیں مجھ سے | یہ تو فرمائیے ہے آج طبیعت کیسی
دھمکیاں دیتے ہو تم جذبۂ دل کی اے داغ | بندہ پرور یہ محبت میں حکومت کیسی

............

خط میں لکھے ہوئے رنجش کے پیام آتے ہیں | کس قیامت کے یہ نامے مرے نام آتے ہیں
رہروِ راہِ محبت کا خدا حافظ ہے | اس میں دو چار بہت سخت مقام آتے ہیں

معاملہ بندی کا رنگ ان کے کلام میں خوب ہے۔ اگر چہ اس میں وہ متانت اور تہذیب نہیں جو مومن کی خصوصیت ہے:

تھے کہاں رات کو آئینہ تو لے کر دیکھو | اور ہوتی ہے خطا وار کی صورت کیسی

............

یہ ملا ذکرِ قیامت پر قیامت کا جواب | کیا اٹھے گی وہ ہماری ٹھوکریں کھائی ہوئی
ٹوک کر رستے میں پیار آ ہی گیا اس شوخ پر | وہ نظر حیرت زدہ وہ بات گھبرائی ہوئی

............

تم نے بدلے ہم سے گن گن کے لیے | ہم نے کیا چاہا تھا اس دن کے لیے
چاہنے والوں سے گر مطلب نہیں | آپ پھر پیدا ہوئے کن کے لیے
کچھ نرالا ہے جوانی کا بناؤ | شوخیاں گہنا ہیں اس سن کے لیے

'گلزارِ داغ' اور 'آفتابِ داغ' میں ان کی زبان کی صفائی اور سہلِ ممتنع کا حسن عروج پر ہے۔ بعض غزلیں سراسر ایسی ملتی ہیں کہ صفائی وسلاست میں جواب نہیں رکھتیں۔ اس کے باوجود زبان میں متانت اور دل نشینی کا جوہر بھی جلوہ گر ہے۔ اس منزل میں آ کر ان کے اشعار ضرب المثل کی طرح زبانوں پر چڑھ گئے ہیں۔ بعض غزلیں ایسی بھی ہیں جن میں سچی محبت کا عکس نظر آتا ہے اور یہ محسوس ہوتا ہے کہ داغ کی بے چین طبیعت میں ایک طرح کا ٹھہراؤ پیدا ہو گیا ہے اور خواہشات کا سیلاب بلند ترین سطح پر آنے کے بعد ایک جگہ قائم ہو گیا ہے۔ ذیل کے اشعار سے ان خصوصیات کا کچھ پتا لگایا جا سکتا ہے:

تدبیر سے قسمت کی برائی نہیں جاتی | بگڑی ہوئی تقدیر بنائی نہیں جاتی
آنسو نہ پیے جائیں گے اے ناصحِ ناداں | ہیرے کی کنی جان کے کھائی نہیں جاتی
لے دے کے یہاں دل میں ہے بس ایک تمنا | سو تا بہ زباں خوف سے لائی نہیں جاتی

............

شوخی سے ٹھہرتی نہیں قاتل کی نظر آج | یہ برقِ بلا دیکھیے گرتی ہے کدھر آج
وعدے پہ مرے ان کے قیامت کی ہے تکرار | اور بات ہے اتنی کہ ادھر کل ہے ادھر آج
اندیشۂ فردا نہ رہے حضرتِ واعظ | میخانے میں پی لیجیے تھوڑی سی اگر آج

قصیدوں میں انھوں نے اس فن کے تقاضے یعنی شکوہِ الفاظ، بلندیِ مضامین اور چستیِ تراکیب کا خیال رکھا ہے۔ رباعیاں بھی مجموعوں موجود ہیں۔ قادر الکلامی اور صفائیِ زبان کے اعتبار سے صرف امیر مینائی ان کے حریف ہیں۔ دوسرا کوئی معاصر ان کی برابری نہیں کر سکتا۔

# امیر مینائی

امیر احمد مینائی ولد کرم محمد مینائی لکھنوی کی تاریخِ ولادت ۲۱ر فروری ۱۸۲۹ء مطابق ۱۶ر شعبان ۱۲۴۴ھ ہے۔ (۱۴) سلسلۂ نسب شاہ مینا تک پہنچتا ہے اور اسی نسبت کا اثر ہے کہ امیر کی طبیعت اور کلام میں فقر و استغنا، صبر و توکل اور انکسار و زہد کا رنگ آ گیا۔ بڑے ہوکر انھوں نے سلسلۂ چشتیہ صابریہ میں امیر شاہ سے بیعت کی تھی اور تصوف کا ذوق ان کے مزاج میں رچ گیا تھا۔

امیر نے عربی اور فارسی کی تعلیم فرنگی محل میں حاصل کی جہاں مفتی سعد اللہ جیسے عالم ان کے استاد تھے۔ فنِ شعر میں مظفر علی خان اسیر کا تلمذ اختیار کیا۔ موزونیِ طبیعت اور علمی استعداد کی بدولت بہت جلد شعر گوئی میں کمال حاصل کر لیا اور اپنے استاد کے لیے باعثِ فخر ہو گئے۔ ۱۸۵۲ء میں واجد علی شاہ سلطانِ اودھ کی ملازمت اختیار کی اور دو کتابیں 'ارشاد السلطان' اور 'ہدایت السلطان' تصنیف کر کے پیش کیں۔ (۱۵) اب یہ کتابیں ناپید ہیں۔ تین سال بعد اودھ کی سلطنت ضبط ہو جانے سے امیر بے روزگار ہو گئے۔ اس حادثے سے نہ سنبھلے تھے کہ اگلے سال غدر کا ہنگامہ برپا ہو گیا۔ انھوں نے اپنے دوست مشہور نعت گو محسن کاکوری کے پاس کاکوری میں پناہ لی۔ جب یہ سیلاب فرو ہوا تو مظفر علی اسیر کی تحریک سے نواب یوسف علی خان نے ۱۸۵۸ء میں انھیں رام پور طلب کیا جہاں یہ عدالتِ دیوانی کے مفتی مقرر ہوئے۔ ان کے انتقال پر ۱۸۶۵ء میں کلبِ علی خان مسند نشین ہوئے تو امیر مینائی کا اعزاز و اکرام اور بڑھ گیا۔ دو سو سولہ (۲۱۶) روپے ماہوار تنخواہ کے علاوہ چار پانچ ہزار روپے سالانہ انعام کے طور پر مل جاتے تھے اور خصوصیت کا یہ حال تھا کہ نواب مغفور انھیں دوست اور بھائی کی حیثیت سے دیکھتے تھے۔ صاحب منزل میں اسیر، منیر، قلق، بحر، داغ، حیا، جلال، تسلیم، رسا، عروج جیسے شاعروں کا جمگھٹا رہتا تھا۔ امیر مینائی کی استعدادِ شعری جو پہلے ہی پختہ اور کامل تھی، رامپور کی شاعرانہ صحبتوں میں اور چمک اٹھی۔ کلبِ علی خان نے مزید اعزاز یہ بخشا کہ انھیں اپنا استاد مقرر کیا۔ ان کے انتقال کے بعد (۱۸۸۷ء) امیر مینائی رام پور میں کچھ عرصہ امیر اللغات کی تدوین میں مصروف رہے لیکن ان کی تنخواہ کم کر دی گئی اور وہ دل برداشتہ ہو کر وہاں سے چلے گئے۔ ۱۹۰۰ء میں حیدر آباد دکن پہنچے لیکن اسی سال مختصر علالت کے بعد ۱۳ر اکتوبر کو انتقال کر گئے۔ رامپور میں امیر مینائی کی شاعری کو دوستانہ مقابلوں کی وجہ سے بہت فروغ ہوا۔ دوسرے دیوان 'صنم خانۂ عشق' میں جو رام پور کی کمائی ہے، ان کی زبان کا حسن، مضمون کی پاکیزگی اور اندازِ بیان کی بالیدگی بہت نمایاں ہے۔ بعض نقادوں کی رائے ہے کہ نواب مرزا داغ دہلوی نے زبان میں صفائی و سلاست کا سکہ ایسا چلایا تھا کہ امیر نے بھی اپنی روش ترک کر کے داغ کا رنگ اختیار کر لیا۔ لیکن لالہ سری رام (۱۶) اور عبدالسلام ندوی (۱۷) کا یہ خیال یکسر غلط ہے۔ دراصل ہر شاعر کے کلام کا یہی انداز ہے کہ عمر بڑھنے کے ساتھ ساتھ زبان میں صفائی اور گھلاوٹ بڑھتی جاتی ہے۔ یہی خفیف سا فرق پہلے دیوان 'مرآۃ الغیب' اور دوسرے دیوان 'صنم خانۂ عشق' میں ہے جسے امیر نے اس مقطع میں بیان کیا ہے:

پچھلا کلام بھی جو ہے اس میں شریک امیر		دیواں میں اب کا رنگ کہیں ہے کہیں نہیں

امیر کی علمی استعداد کامل تھی۔ شاعری سے خداداد مناسبت کے سبب نیز تازگیِ مضمون، پاکیزگیِ زبان اور متانتِ انداز کی وجہ سے ان کے کلام میں ایک خاص پھبن ہے جس کی بدولت ان کی غزلوں میں دل نشینی کا جوہر ہے۔ اس پر مزید لطف یہ ہے کہ ان کا کلام رطب و یابس سے خالی اور ناہمواری سے محفوظ ہے۔ تخیل کی رنگینی اور خلاقی سے حسن و عشق کے معاملات اور شاعرانہ مضامین کو کمال لطافت سے ادا کرتے ہیں۔

امیر کی زبان لکھنؤ کی فصیح، سلیس اور آراستہ زبان ہے جس کی سادگی میں بھی بناؤ ہیں۔ وہ الفاظ کے مختلف معانی سے فائدہ

اٹھا کر مضمون نکالتے ہیں جو دبستانِ لکھنؤ کا معمول ہے۔ اکثر معاملات اور کیفیتوں کو تشبیہ و استعارہ کے انداز میں ادا کرتے ہیں جنھیں ان کے تخیل کی خلاقی بڑے رنگین پیکروں میں دکھاتی ہے۔ دبستانِ لکھنؤ کی تقلید میں نسوانی آرائش اور زیورات کا بیان بھی ان کے اشعار میں ملتا ہے۔ چند مثالوں سے ان امور کا اندازہ ہو سکتا ہے:

نہیں ممکن ہے سونا ہجر میں نیند آ نہیں سکتی		طلا یہ پھر رہا ہے آنکھ میں طوقِ طلائی کا

............

تیرے جگنو کا اگر آنکھوں میں بندھتا ہے خیال		کرمکِ شب تاب بن کر صاف اڑ جاتی ہے نیند

............

عجب عالم ہے اس کا وضع سادی شکل بھولی ہے		کھُبی جاتی ہے دل میں کیا رسیلی نرم بولی ہے
گھٹا کی سیر حجرے سے نکل کر دیکھ اے زاہد		نہانے کو یہ چوٹی حور نے جنت میں کھولی ہے

............

انگور میں تھی یہ مے پانی کی چار بوندیں		پر جب سے کھنچ گئی ہے تلوار ہو گئی ہے

............

کرے گا یاد اے غم ہم کو بعدِ مرگ تو برسوں		کھلایا ہے جگر برسوں پلایا ہے لہو برسوں
وہ بلبل ہوں کہ یوں صیاد نے جی میرا بہلایا		لگایا ڈھیر پھولوں کا قفس کے رو برو برسوں
نہ کر اے یاس یوں برباد میرے خانۂ دل کو		اسی گھر میں جلایا ہے چراغِ آرزو برسوں
کوئی میرے برابر کیا کرے گا ضبط الفت کو		نہیں آتا زباں تک دل سے حرفِ آرزو برسوں

امیر ایسی ادائیں حور و غلماں میں کہاں ہوں گی
رہے گا خلد میں بھی یاد ہم کو لکھنؤ برسوں

............

روشن چراغِ برق سے رہتا ہے رات بھر		چمکے ہوئے نصیب مرے آشیاں کے ہیں
وہ اور وعدہ وصل کا قاصد نہیں نہیں		سچ سچ بتا یہ لفظ انھی کی زباں کے ہیں

............

اے برق تو ذرا کبھی تڑپی، ٹھہر گئی		یاں عمر کٹ گئی ہے اسی اضطراب میں
دامن پہ ان کے خون کی چھینٹیں پڑیں امیر		بسمل سے پاس ہو نہ سکا اضطراب میں

............

مرغانِ باغ تم کو مبارک ہو سیرِ گل		کانٹا تھا ایک میں سو چمن سے نکل گیا
طاؤس نے دکھائے جو اپنے بدن کے داغ		روتا ہوا سحاب چمن سے نکل گیا

دبستانِ لکھنؤ سے تعلق کی بنا پر امیر مینائی کے کلام میں رنگینی اور مرصع کاری ہے۔ وہ مضمون آفرینی اور پیکر تراشی سے بہت شوخ تصویریں بناتے ہیں۔ انتخابِ الفاظ میں بھی وہ نازک اور لطیف اسماء مثلاً صہبا، شبنم، دخترِ رز، عروس، نگار، افشاں، گیسو وغیرہ کے استعمال سے حسن کاری، رنگینی اور شوخی کا حق ادا کرتے ہیں۔

کلیاں یہ سرخ سرخ نہیں لالہ زار میں　　　　مہندی لگی ہے دستِ عروسِ بہار میں

............

موباف کھل گیا ہے کسی گل عذار کا　　　　دامن لٹک رہا ہے عروسِ بہار کا
تم بھی بناؤ کر کے چلو سیرِ باغ کو　　　　نکھرا ہوا ہے رنگ عروسِ بہار کا

............

چھڑکی افشاں زلف میں شب کو چراغاں ہو گیا　　　　ہو گئے روشن میانِ کوچۂ گیسو چراغ

مندرجہ بالا اشعار سے امیر کی زبان کی گھلاوٹ واضح ہوتی ہے لیکن جہاں ان کی زبان اور زیادہ منجھ گئی ہے وہاں ان کا کلام صفائی اور چستیِ بندش میں نواب مرزا داغ کے پہلو بہ پہلو چلتا ہے۔ اس میں اتنی خوبی اور ہے کہ داغ کے یہاں جو کہیں کہیں ابتذال کے دھبے لگ جاتے ہیں، امیر کے یہاں نہیں ہیں۔ اس کے بجائے ان کی صفائی و سلاست میں ایک طرح کی لطافت و متانت پائی جاتی ہے:

رتبہ شہیدِ عشق کا گر جان جایئے　　　　قربان ہونے والے کے قربان جایئے
پہچان پر ہے ناز تو پہچان جایئے　　　　کیا ہے ہمارے دل میں بھلا جان جایئے
آخر ہوئے نہ حضرتِ دل آپ واں ذلیل　　　　ہاں اور دوڑ دوڑ کے مہمان جایئے
مانی ہیں میں نے سینکڑوں باتیں تمام عمر　　　　آج آپ ایک بات مری مان جایئے
کہتے ہیں آ کے در پہ مرے پایئے گا کیا　　　　ہاں خاک چھاننی ہے اگر چھان جایئے

کیا ہند میں کمی ہے و معشوق کی امیر
شیراز جایئے نہ خراسان جایئے

امیر کی تصانیف میں غزلوں کے دو دیوان 'مرآۃ الغیب' اور 'صنم خانۂ عشق' مشہور ہیں۔ 'گوہرِ انتخاب' اور 'جوہرِ انتخاب' دو خلاصے بھی ہیں جن میں اس دیوان کے بھی جستہ جستہ اشعار ہیں جو غدر میں ضائع ہو گیا تھا۔ 'مضامینِ دل آشوب' اور 'مجموعۂ واسوخت' دو مزید مجموعے ہیں۔ مثنویاں سب مذہبی رنگ رکھتی ہیں یعنی 'ابرِ کرم'، 'نورِ تجلی'، 'لیلۃ القدر'، 'صبحِ ازل'، 'شامِ ابد'۔ ایک مثنوی میر حسن کی 'سحر البیان' کے جواب میں بھی کہی تھی۔ 'دیوانِ فارسی' ان کے علاوہ ہے۔ مذہبی میلان کی برکت سے، 'محامد خاتم النبیین' نام کا پورا دیوان نعتیہ ہے جس میں سرکارِ دو عالمؐ کی ولادت، تبلیغ اسلام اور ہجرت وغیرہ کے حالات نثر میں ہیں۔ باقی حصے میں نعتیہ غزلیں، 'مخمس'، 'مسدس'، 'ترکیب بند'، 'ترجیع بند' وغیرہ ہیں جن سے امیر کا جوشِ عقیدت نمایاں ہے یہ ایک نعت ملاحظہ ہو:

دلِ درد مند کی داستاں نہ کہوں جو تم سے تو کیا کروں
تمھی غم زدوں کے ہو قدرداں نہ کہوں جو تم سے تو کیا کروں
تمھی بیکسوں کے شفیق ہو تمھی بے بسوں کے رفیق ہو
جو گزرتی دل پہ ہے جانِ جاں نہ کہوں جو تم سے تو کیا کروں
ہوئی جس تڑپ میں مری بسر جو گزر گئی مری جان پر
شہِ انس و جاں مہِ دو جہاں نہ کہوں جو تم سے تو کیا کروں
تمھی داد گر ہو یتیم کے تمھی چارہ گر ہو سقیم کے
ہمہ تن ہوں درد میں ناتواں نہ کہوں جو تم سے تو کیا کروں

مجھے در بدر یہ پھرائے گا نہ کبھی یہ راہ پہ آئے گا
مجھے پیس ڈالے گا آسماں نہ کہوں جو تم سے تو کیا کروں
نہ زمین سنے نہ فلک سنے نہ بشر سنے نہ ملک سنے
نہیں سنتا کوئی مری فغاں نہ کہوں جو تم سے تو کیا کروں
کوئی دل نواز یہاں نہیں مجھے تابِ ضبطِ فغاں نہیں
مرے دل میں ہے جو غمِ نہاں نہ کہوں جو تم سے تو کیا کروں
جو امیر دیکھیں نبیؐ ادھر تو کہوں یہ ہاتھوں کو جوڑ کر
کہ تڑپ کو دل کی میں نیم جاں نہ کہوں جو تم سے تو کیا کروں (۱۸)

## مسدس

سر تا بقدم حسنِ خدا ساز تو دیکھو　　دل پستے ہیں حوروں کے یہ انداز تو دیکھو
اللہ بھی ہے شیفتہ یہ ناز تو دیکھو　　اس نرگسِ مستانہ کا اعجاز تو دیکھو
دل کو مرے تسخیر کیا اس عربی نے
مکی مدنی ہاشمی و مُطّلَبی نے

ایک مسدس میں یہ جدت کی ہے کہ اردو کے دو شعر لکھ کر ہندی کے کسی مشہور دوہے کو تضمین کر دیا ہے۔ مثلاً:

نہیں غم گر فنا کر دے کوئی سر تا بہ پا مجھ کو　　کہ ہجرِ یار میں ہے خود مری ہستی بلا مجھ کو
مگر آنکھیں ہیں پیاری جان اور دل سے سوا مجھ کو　　انھی سے اک نظر دیدار کا ہے آسرا مجھ کو
کاگا سب تن کھائیو چن چن کھائیو ماس
دو نیناں مت کھائیو پیا ملن کی آس

نثر میں 'انتخابِ یادگار' ان شعراء کا تذکرہ ہے جو دربارِ رام پور سے متعلق تھے۔ اس کی زبان پر تکلف اور مقفّیٰ ہے۔
'امیر اللغات' فنِ لغت میں ہے۔ دو جلدوں میں صرف 'الف ممدودہ' اور 'الف مقصورہ' تمام ہوئے ہیں۔ باقی ناتمام رہی۔ (۱۹) 'معیار الاغلاط' الفاظ کی صحت و تحقیق سے متعلق ہے۔ یہ تمام تصانیف امیر کے علم و فضل اور ہمہ گیر طبیعت کی گواہ ہیں۔ امیر کے شاگردوں میں ریاض خیر آبادی، جلیل، مظفر، کوثر، صفدر، نواب کلبِ علی خان، حفیظ جونپوری اور اختر نگینوی ممتاز ہیں۔

**ڈاکٹر ناظر حسن زیدی**

# حواشی

۱۔ مشرقی تمدن کا آخری نمونہ (گزشتہ لکھنؤ)؛ عبدالحلیم شرر، کراچی، ورلڈ اردو سنٹر (۱۹۵۶ء) ص ۲۰۸

2. Legacy of India; Garrett, p.303

۳۔ واقعات دارالحکومت، جلد اوّل؛ بشیر الدین احمد، دہلی، شمسی مشین پریس (۱۹۱۹ء) ص ۳۹۹

۴۔ دلی کا آخری دیدار؛ وزیر حسن، دہلی، دلی پرنٹنگ ورکس (س-ن) ص ۹

۵۔ گلِ رعنا؛ عبدالحیٔ، اعظم گڑھ، دارالمصنفین (۱۳۶۴ھ) ص ۳۸۳

۶۔ ایضاً؛ ص ۲۷۸

۷۔ شعر الہند، حصہ اوّل؛ عبدالسلام ندوی، اعظم گڑھ، دارالمصنفین (۱۹۵۱ء) ص ۲۷۱

۸۔ خمخانۂ جاوید، جلد دوم؛ لالہ سری رام، دہلی (۱۹۱۱ء) ص ۲۴۱

۹۔ اصل نام ابراہیم تھا۔ ماں (وزیر بیگم) پیار سے نواب مرزا کہتی تھیں

۱۰۔ داغ؛ تمکین کاظمی، لاہور، آئنہ ادب (۱۹۶۰ء) ص ۲۳

۱۱۔ اس دوران وزیر بیگم نے ایک تاجر آغا تراب علی سے نکاح کر لیا۔ ان سے ایک بیٹا ہوا مگر آغا تراب علی بھی جلد انتقال کر گئے

۱۲۔ تاریخ ادبِ اردو؛ سکسینہ، مترجم: محمد عسکری، لاہور، علمی کتاب خانہ (۱۹۸۸ء) ص ۲۷۳

۱۳۔ داغ؛ تمکین کاظمی، ص ۱۵۵

۱۴۔ گل رعنا؛ ص ۴۰۲

۱۵۔ لکھنؤ کا دبستانِ شاعری؛ ابواللیث صدیقی، کراچی، غضنفر اکیڈمی پاکستان (۱۹۸۷ء) ص ۶۴۲

۱۶۔ خمخانۂ جاوید، جلد دوم؛ ص ۴۲۲

۱۷۔ شعر الہند، حصہ اوّل؛ ص ۳۱۷

۱۸۔ اضافہ از مدیر عمومی (طبع اوّل)

۱۹۔ لکھنؤ کا دبستان شاعری؛ ص ۶۴۶۔ اصل الفاظ یہ ہیں: ۱۸۹۱ء میں پہلا حصہ شائع ہوا جس میں الف ممدودہ کے الفاظ تھے... دوسرے حصے میں الف مقصورہ کے الفاظ تھے۔ تیسرے حصے میں بائے موحدہ کے الفاظ تھے، تیار ہو گیا تھا مگر طباعت کی نوبت نہیں آئی

# تیرھواں باب

# نظم نگاری

۱۸۵۷ء کے ہنگامے کے بعد دہلی کے خانماں برباد ادیب مثلاً، آزاد، اشرف اور ارشد گورگانی وغیرہ لاہور میں پناہ گزین ہوئے۔ انگریزی تہذیب اور تعلیم نے دہلی یا صوبہ جاتِ متحدہ کے مقابلے میں پنجاب میں اچھی طرح قدم جما لیے تھے اس لیے لاہور جدید ادبی تحریکوں کا مرکز بنا۔ ۱۸۶۷ء میں انجمنِ پنجاب کی بنیاد رکھی گئی جس میں محمد حسین آزاد نے پہلی بار 'نظم اور کلامِ موزوں' کے باب میں اپنے خیالات کا اظہار کیا۔ ۸/مئی ۱۸۷۴ء کو کرنل ہالرائڈ کے ایماء سے باقاعدہ مناظمہ ہوا جس میں آزاد نے 'شام کی آمد' اور 'رات کی کیفیت' پر اپنی نظم پڑھی۔ اس کے بعد نو مناظمے ہوئے۔ شعراء نے، جن میں حالی اور آزاد پیش پیش تھے، وقتاً فوقتاً مختلف موضوعات پر مربوط اور مسلسل خیالات قلمبند کیے۔

ان مناظموں کے علاوہ انگریزی تعلیم کی ترویج سے بھی ادیبوں اور شاعروں کے طرزِ فکر پر اثر پڑا۔ ۱۸۷۵ء میں علی گڑھ کالج کھلا۔ بعض دیگر شہروں میں بھی انگریزی تعلیم کا آغاز ہوا۔ انگریزی ادب نے، جس میں نظم، نثر، ڈراما سب کچھ شامل تھے، اردو زبان کو نئے خیالات سے آشنا اور نئے راستوں پر گامزن کیا۔ شاعری کا دائرہ وسیع ہوا۔ نئے مضامین، خیالات اور موضوعات سامنے آئے جس کے اظہار کے لیے نئی طرزیں اور صورتیں اختیار کی گئیں۔ نفسِ شعر میں یہ تغیر پیدا ہوا کہ یاوہ گوئی اور مبالغہ آمیز باتیں ترک کر دی گئیں۔ (۱)

اس دور کے بعض ایسے شعراء بھی، جو لاہور کے ادبی مرکز سے دور تھے، انگریزی ادب اور تعلیم سے متاثر ہوئے۔ نادر کاکوروی، سرور جہاں آبادی، شرر لکھنوی، نظم طباطبائی، بے نظیر شاہ، اوج، شوق قدوائی، علمدار حسین واسطی، سید احمد کبیر، علی سجاد، عظمت اللہ خان حیدر آبادی، چکبست، تلوک چند محروم اور پروفیسر شہباز وغیرہ نے بہت سی طبع زاد نظمیں لکھیں اور بعض نے انگریزی نظموں کے ترجمے کیے۔ بعض ترجمے دلکش اور تاثیر کے اعتبار سے اصل نظموں کے ہم پلہ سمجھے گئے۔ ان ترجمہ کرنے والوں نے انگریزی مضامین کو بہت خلوص اور دیانت سے اردو میں منتقل کیا۔

انگریزی تعلیم کے اثرات سے قطع نظر انیسویں صدی کے آغاز میں آگرہ اور لکھنؤ میں بھی نئے ادبی رجحانات ظاہر ہو رہے تھے۔ غزل کی فرسودہ، رسمی اور بے جان فضا تبدیل ہو رہی تھی۔ اگرچہ نظیر، انیس اور دبیر نے اردو کو بہت قیمتی سرمایہ دیا۔ نظیر کی نظمیں ہندوستان کے مختلف موسموں، تیوہاروں، میلوں ٹھیلوں کے علاوہ نفسیاتی موضوعات پر بھی حاوی ہیں۔ انیس اور دبیر نے زبان کو رزمیہ شاعری کے بیش قیمت شاہکار عطا کیے۔ با ایں ہمہ یہ حقیقت ہے کہ جدید شاعری بالعموم انگریزی تعلیم اور ادب کی مرہونِ منت ہے،

جس نے مضامین و موضوعات کے علاوہ اسلوب اور ہیئت پر بھی اثر ڈالا۔ عبدالحلیم شرر جنھوں نے فرانسیسی زبان سیکھی تھی، اپنے معاصروں سے آگے قدم رکھا اور پہلی بار نظمِ 'معریٰ' لکھی۔(۲) اسمٰعیل میرٹھی نے بھی غیر مقفیٰ نظم لکھی۔ اس طرح اردو ادب کا ارتقائی سفر جاری رہا۔ دہلی، رام پور، پٹنہ اور حیدر آباد دکن کو بالعموم اس جدید رجحان سے سروکار نہ ہوا۔ تاہم ملک کے طول وعرض میں بے شمار ایسے شعراء نمودار ہوئے جنھوں نے اپنی نظموں میں حبِ وطن، ملکی اور قومی امور، قدرتی مناظر، اقتصادی مسائل، اصلاحی رجحانات اور اتحادِ قومی کے موضوعات کو جگہ دی۔

بیسویں صدی کے آغاز میں یہ رجحانات اور قوی ہو گئے۔ انگریزی تعلیم کی عام اشاعت کی وجہ سے انگریزی خیالات ہمارے ادب میں اور زیادہ جگہ پانے لگے، نہ صرف مضمون اور موضوع بلکہ ہیئت کے اعتبار سے بھی تبدیلیاں واقع ہوئیں۔ مئی ۱۹۰۰ء کے 'دلگداز' میں عبدالحلیم شرر کا غیر مقفیٰ ڈراما شائع ہوا۔ کچھ عرصے بعد عظمت اللہ خان حیدر آبادی نے نئی بحروں کے تجربے کیے۔ سیماب، اقبال، اسمٰعیل میرٹھی، سورج نرائن مہر، چکبست، حامد اللہ افسر اور اندر جیت شرما وغیرہ نے سیاست، مذہب، حبِ وطن اور اتحادِ قومی جیسے موضوعات پر قلم اٹھایا۔ بعض مسلمان ادیبوں مثلاً مقبول حسین احمد پوری نے بھاشا آمیز اردو لکھی جو ہندو مسلم اتحاد کے سلسلے میں ایک مفید قدم سمجھا گیا۔ نفیس خلیلی نے اسی سلسلے میں رام چندر جی اور کرشن مہاراج کے متعلق بہت سی نظمیں کہیں اسی طرح رامائن اور مہا بھارت کے کئی واقعات کو گونج دار نظموں میں پیش کیا۔ ظفر علی خان نے 'ایک رشی کے داغِ جگر کی کہانی' میں راجا دشرتھ کے شکار کا واقعہ نظم کیا۔ محسن کاکوروی کے نعتیہ قصیدے کی تشبیب میں کاشی، متھرا، گنگا جل کے الفاظ اور سری کرشن جی کے واقعات کی تلمیحات مسلسل آئی ہیں۔ خواجہ دل محمد نے 'گیتا' کا منظوم ترجمہ کیا۔ علامہ اقبال کی بعض نظمیں مثلاً 'رام'، 'آفتاب'، 'صدائے درد'، 'تصویرِ درد' وغیرہ کے پس منظر میں بھی ہندو مسلم اتحاد کی کوشش صاف جھلکتی ہے۔ بیسویں صدی کے آغاز میں ہمارے شاعروں کو سیاسی معاملات بالخصوص وطن کی آزادی اور فلاح و بہبود سے دلچسپی بڑھ چلی تھی۔ چکبست نے 'رامائن' کا تھوڑا سا حصہ نظم کر کے انیس کے رنگ میں بہت عمدہ مسدّس پیش کیا۔ اس میں مذہبی میلان کارفرما تھا لیکن ان کی بہت سی دیگر نظمیں 'حبِ وطن'، 'مشاہیرِ قوم' کی تعریف اور 'ہوم رول' کی ولولہ انگیز تبلیغ کی حامل ہیں۔

ان جدید رجحانات کو ایک اور وجہ سے بھی تقویت پہنچی۔ غزل کی گرم بازاری ختم ہو جانے سے گلدستوں کے چھپنے کا رواج کم ہو گیا۔ ان کی جگہ علمی و ادبی رسالے جاری ہوئے۔ بعض اخبار مثلاً 'اودھ پنچ' اور 'اودھ اخبار' درحقیقت ادبی رسائل کا درجہ رکھتے تھے۔ ان کے ایڈیٹر دورِ حاضر کے تقاضوں سے باخبر تھے۔ بعض رسالوں کے مدیر انگریزی تعلیم یافتہ اشخاص تھے جن میں سے بعض نے یورپ کا سفر بھی کیا تھا اور وہاں کی ادبی تحریکوں سے متاثر بھی ہوئے تھے۔ ان کے رسالوں میں یہ جدید رنگ آنا لازمی تھا۔ شیخ عبدالقادر جو قیامِ یورپ کے زمانے میں علامہ اقبال کے رفیق تھے، جدید مغربی شاعری کی مدد سے اردو ادب کی توسیع کے خواہاں تھے۔ اقبال نے اسی 'مدیرِ مخزن' کو یہ نکتہ سمجھایا تھا کہ:

جو کام کچھ کر رہی ہیں قومیں انھیں مذاقِ سخن نہیں ہے

تاہم اقبال کو یہ احساس تھا کہ شاعری سے مفید کام بھی لیے جا سکتے ہیں۔ چنانچہ انھوں نے لندن سے اپنے دیرینہ رفیق کے نام جو منظوم پیغام بھیجا، اس کے یہ چند اشعار اسی حقیقت کے آئینہ دار ہیں کہ وہ انھیں نظم و نثر کے ذریعے قوم کی اصلاح و تعمیر اور اتحادِ اہلِ وطن کی ترغیب دینا چاہتے ہیں:

اٹھ کہ ظلمت ہوئی پیدا افقِ خاور پر　　بزم میں شعلہ نوائی سے اجالا کر دیں
ایک فریاد ہے مانندِ سپند اپنی بساط　　اسی ہنگامے سے محفل تہ و بالا کر دیں

جلوۂ یوسفِ گم گشتہ دکھا کر ان کو　　تپش آمادہ تر از خونِ زلیخا کر دیں
شمع کی طرح جییں بزم گہِ عالم میں　　خود جلیں دیدۂ اغیار کو بینا کر دیں

رسائل میں شیخ عبدالقادر کے رسالے 'مخزن' کو بہت اہمیت حاصل ہوئی جو لاہور سے اپریل ۱۹۰۱ء میں جاری ہوا۔ دیا نراین نگم کا رسالہ 'زمانہ' ۱۹۰۴ء میں اور الہ آباد سے پیارے لال شاکر میرٹھی کا رسالہ 'ادیب' ۱۹۱۰ء میں جاری ہوا۔ یہ سب بہت وقیع جریدے تھے جو جدید ادبی تحریکوں اور رجحانات کے علم بردار تھے۔ عبدالحلیم شرر کا رسالہ 'دلگداز' اور ظفر الملک علوی کا 'الناظر' اسی سلسلے کی کڑیاں ہیں۔ کچھ عرصے بعد لاہور سے متعدد رسائل جاری ہوئے جن میں 'ہزار داستان'، 'شبابِ اردو'، 'ہمایوں'، 'ادبی دنیا'، 'نیرنگِ خیال'، 'عالمگیر' اور 'کارواں' زیادہ معروف ہیں۔ ان سب رسالوں میں خالص ادبی مضامین کے دوش بدوش سیاست، حبِ وطن، مناظرِ قدرت، قومی اور تاریخی واقعات کی نظمیں شائع ہوتی تھیں اور انگریزی نظموں کے ترجمے بھی چھپتے تھے۔ بیسویں صدی کے آغاز کے اکثر ادیب اور شاعر مثلاً ظفر علی خان، احمد علی شوق، اکبر الہ آبادی، نادر کاکوروی، نوبت رائے نظر، برج نراین چکبست، درگا سہائے سرور، تلوک چند محروم، خوشی محمد ناظر، غلام بھیک نیرنگ وغیرہ اوّل اوّل انھی اخباروں اور رسالوں کے ذریعے عوام سے روشناس ہوئے۔ محمد اسمٰعیل میرٹھی کا میدان مختلف تھا۔ ان کی بیشتر صلاحیتیں اسکولوں کے لیے ریڈریں لکھنے میں صرف ہوئیں اور یہ کام انھوں نے نہایت ہی عمدگی سے انجام دیا۔ ان کی نظمیں جن میں سے بعض افادیت، اصلاح اور تعمیر کے علاوہ ادبی نقطۂ نظر سے بھی بہت اہم ہیں، انھی ریڈروں میں شائع ہوتی رہیں۔

اس دور میں غزل پر نظم غالب آ گئی۔ عصرِ حاضر کے تقاضے اتنے شدید تھے کہ بقولِ حالی اکثر ذی فہم اور حساس شاعروں نے یہ 'دھرپت' الاپنے سے ہاتھ اٹھا لیا۔ (۳) اگرچہ رسمی انداز میں کم و بیش تمام شعراء نے غزلیں کہیں لیکن ان میں وہ سوز و گداز، دل باختگی اور سپردگی نہیں پیدا ہوئی جو میر، درد، مصحفی اور قائم وغیرہ سے مخصوص ہے۔ غالب کا سا سلیقۂ فن اور مومن کی سی معاملہ بندی بھی ممکن نہ ہو سکی۔ یہ دور کچھ ایسا تھا کہ ہر شخص زندگی کے مسائل و مصائب کا مقابلہ کرنا سیکھ رہا تھا اور اپنی ذات اور حقوق کا عرفان اتنا بڑھ گیا تھا کہ کسی حقیقی یا فرضی معشوق کے آستانے پر ناصیہ فرسائی ممکن نہ رہی تھی۔ وطن کی سربلندی، قوم کی اصلاح، ملت کی تعمیر، مشاہیر اور اکابر کی تعریف، سیاسی مسائل کا ذکر، مناظرِ قدرت کے بیان نیز انگریزی نظموں کے ترجمے کرنے میں شعراء ایک قسم کی ادبی عظمت محسوس کرنے لگے تھے۔ علاوہ ازیں تہذیب و تمدن کی ترقی اور مشینی ایجادات کی کثرت نے زندگی کی ضروریات بڑھا کر اخراجات میں اضافہ کر دیا تھا۔ غمِ دوراں کی شدت نے غمِ جاناں کو بھلا دیا تھا۔ قومی، ملّی اور ذاتی مسائل اس طرح سامنے آئے کہ ادیبوں اور شاعروں کے لیے ان کا مقابلہ کرنا مشکل ہو گیا اور ان سے عہدہ برآ ہونے کو انھوں نے اپنا فرض سمجھا۔

بعض شعراء نے نہایت عمدہ وصفیہ نظمیں لکھیں جن میں غیر ملکی موضوعات کے بجائے اپنے ہی ملک کی چیزوں کی خصوصیات تحریر کیں۔ شوق قدوائی نے 'موز'، 'تتلیاں'، اقبال نے 'جگنو'، اسمٰعیل میرٹھی نے 'ہندوستان کے پھول'، سرور نے 'بیر بہوٹی'، 'کوئل'، 'جمنا ندی'، شاکر نے 'کنول کا پھول' اور ہادی نے 'جوہی' وغیرہ پر وصفیہ نظمیں لکھ کر شاعری میں اس رنگ کو چمکا دیا۔ بعض شعراء نے تاریخی واقعات کو اپنا موضوع بنایا۔ محروم نے 'ملکۂ نور جہان کا مزار'، سرور نے چتوڑ کی 'رانی پدمنی'، اسمٰعیل میرٹھی نے 'قلعہ اکبر آباد' لکھ کر ہندوستان کی تاریخ کے مرقعے دکھائے۔ عظمت اللہ خان حیدر آبادی نے 'بالی بیوی' اور 'مجھے پیت کا یاں کوئی پھل نہ ملا'، جیسی نظمیں لکھ کر ہمارے سماج کے بعض دلچسپ اور بعض دردناک پہلو نمایاں کیے۔

قومی شاعری بھی اس زمانے میں خوب چمکی۔ ہندوؤں نے کم لیکن مسلمانوں نے اس میں زیادہ حصہ لیا۔ اکبر نے ظریفانہ انداز میں قوم کو جگایا اور طنز سے چٹکیاں لیں۔ نذیر احمد انجمن حمایت اسلام لاہور کے جلسوں اور دیگر قومی اجتماعات میں

اپنے غیرت افروز اشعار پڑھا کرتے تھے۔(۴) مولانا حالی نے ۱۸۷۹ء میں اپنا مسدس 'مدوجزرِ اسلام' تصنیف کیا جسے سرسید احمد خان ذریعۂ بخشش سمجھتے تھے۔ مولانا شبلی نے علی گڑھ کی محمڈن ایجوکیشنل کانفرنسوں میں کئی دردمندانہ اور ولولہ انگیز نظمیں سنائیں۔ علامہ اقبال نے 'خطاب بہ جوانانِ اسلام'، 'مسلم'، 'شمع و شاعر'، 'شکوہ' اور 'جواب شکوہ' لکھ کر قوم کے افسردہ جسم میں غیرت وحمیت کی گرمی پیدا کی۔

سب سے زیادہ توجہ مناظرِ قدرت کی طرف کی گئی۔ نظیر اکبرآبادی اور انیس نے اس فن کی ابتدا کی تھی، لیکن اس کی انتہا اسی دور کے شعراء کے ہاں ہوئی جنھوں نے بے شمار نظمیں لکھ کر قدرتی مناظر کی کیفیتوں کو خوب واضح کیا۔ 'مخزن'، 'زمانہ' اور 'ادیب' میں اس قسم کی نظمیں شائع ہوتی رہیں۔ مختصر فہرست ان نظموں کی یہ ہے:

چاندنی (اوج گیاوی)، نور کا تڑکا (علمدار حسین واسطی)، صبح چمن (علمدار حسین واسطی)، صبح کی آمد (محمد اسمٰعیل میرٹھی)، بندرا بن کی صبح (تلوک چند محروم)، جاڑے کی بارش (وجاہت)، فضائے برشگال (سرور جہاں آبادی)، برسات کی شام (شوق قدوائی)، بارش (ظفر علی خان)، ڈیرہ دون کی سیر (چکبست)، صحرا (تلوک چند محروم)، آبشار (شوق قدوائی)، فوارہ (عزیز لکھنوی)۔

ان شعراء نے اردو ادب میں نئے رجحانات کونشو ونما دے کر آزاد اور حالی کے لگائے ہوئے پودے کو سرسبز کیا۔ ان میں سے بعض حضرات اندازِ فکر، موضوعِ سخن بلکہ بحروں اور زمینوں کے انتخاب میں بھی اقبال کے مقلد ہیں۔ یہ سب انیسویں صدی کے آخر اور بیسویں صدی کے نصف اول کے ہیں۔

## (الف) چند نظم نگار

### محمد اسمٰعیل میرٹھی (۱۲؍نومبر ۱۸۴۴ء تا یکم نومبر ۱۹۱۷ء)

ان کی ساری زندگی کو محنت، استقلال، ترقی اور تعمیر سے عبارت کیجیے تو بالکل مناسب ہے۔ معمولی تعلیم حاصل کرنے کے بعد(۵) سولہ سال کی عمر میں محکمۂ تعلیم میں ملازم ہو گئے۔ سہارن پور اور میرٹھ میں مدرسی کے بعد 'سنٹرل نارمل اسکول آگرہ' میں صدر مدرس ہوئے۔ چالیس سال تک ملازمت کرنے کے بعد ۱۸۹۹ء میں پنشن لی(۶) اور اس کے بعد بھی تدریسی تصانیف میں مصروف رہے۔ ان کی شاعرانہ صلاحیتیں اسکولوں کی ریڈریں تالیف کرنے میں صرف ہوئیں۔ اس میں کلام نہیں کہ انھوں نے جیسی سلسلہ وار ریڈریں تالیف کیں ویسی پھر نہ لکھی جاسکیں۔ اپنے وطن میرٹھ میں انتقال کیا۔

خان صاحب مولوی محمد اسمٰعیل دورِ سرسید کے آدمی ہیں۔ وہ سرسید کی تعلیمی تحریک کے رکن نہ تھے لیکن قوم کی اصلاح اور تعلیم کی ترقی میں انھوں نے قابلِ تعریف حصہ لیا۔ حالی و شبلی سے بہت متاثر تھے۔ انجمنِ پنجاب کے 'مناظموں' سے ان کا براہِ راست تعلق نہ تھا لیکن ساری عمر اسی روش پر نظمیں لکھتے رہے۔ معمولی چیزوں اور پیش پا افتادہ باتوں میں شاعرانہ حسن پیدا کر کے سبق آموز نتائج نکالنا ان کا شیوۂ خاص ہے۔ جن نظموں میں منظر نگاری کی ہے ان میں مقامی رنگ اور واقعیت نے دلکشی پیدا کر دی ہے۔ ایسی نظموں میں بھی ان کی اصلاحی و تعمیری مقصدیت برابر کارفرما ہے۔ وہ غزل گوئی کے فرسودہ انداز کو ناپسند کرتے تھے اور عمر بھر اپنی شاعری سے اصلاح، حرکت، سعی و کوشش اور جدوجہد کا سبق دیتے رہے۔

غزل گوئی سے ان کی بے تعلقی و بیزاری نمایاں ہے۔ انھوں نے اپنی بیشتر نظموں میں مناظرِ قدرت کے نقشے کھینچے ہیں جن میں اگرچہ شاعرانہ نازک خیالی نہیں تاہم واقعیت وحقیقت کارفرما ہے۔ مثلاً شفق کے متعلق یہ نظم:

شفق پھولنے کی بھی دیکھو بہار　　　ہوا میں کھلا ہر طرف لالہ زار

ہوئی شام بادل بدلتے ہیں رنگ　　　جنھیں دیکھ کر عقل ہوتی ہے دنگ
طبیعت ہے بادل کی رنگت پہ لوٹ　　　سنہری لگائی ہے قدرت نے گوٹ
ذرا دیر میں رنگ بدلے کئی　　　بنفشی و نارنجی و چمپئی
فلک نیلگوں، اس میں سرخی کی لاگ　　　ہرے بن میں گویا لگا دی ہے آگ
اب آثار ظاہر ہوئے رات کے
کہ پردے چھٹے لال بانات کے

وہ نظموں میں قوم کے افراد بالخصوص نوجوانوں کو بیداری، سعی وعمل اور جد و جہد کا سبق دیتے ہیں۔ ان کی اکثر نظمیں مثلاً 'پن چکی'، 'کیے جاؤ کوشش مرے دوستو'، 'کیونکہ میرا خدا ہے میرے ساتھ'، 'اٹھو سونے والو کہ میں آ رہی ہوں' وغیرہ بچوں اور نوجوانوں کے لیے پیغامِ عمل سے لبریز ہیں۔ 'بارش کا پہلا قطرہ' تو اردو میں ہمت اور جرأت کا استعارہ بن گیا ہے۔ بعض نظموں کے ایک دو بند اس افادیت اور ترغیبِ عمل کو واضح کرنے کے لیے کافی ہیں:

جو پتھر پہ پانی پڑے متصل　　　تو بے شبہ گھس جائے پتھر کی سل
رہو گے اسی طرح گر مستقل　　　تو اک دن نتیجہ بھی جائے گا مل
کیے جاؤ کوشش مرے دوستو

............

لشکروں کی جہاں چڑھائی ہو　　　شہسواروں نے باگ اٹھائی ہو
سخت گھمسان کی لڑائی ہو　　　واں بھی ہیبت نہ مجھ پہ چھائی ہو
کیونکہ میرا خدا ہے میرے ساتھ

غالباً اسی افادیت اور مقصدیت کے پیشِ نظر مولانا شبلی نے یہ کہا تھا کہ ''حالی کے بعد اگر کسی نے سننے کے لائق کچھ کہا ہے تو وہ مولوی اسمٰعیل میرٹھی ہے۔''(۷) بعض نظمیں ایسی بھی ہیں جو مقصدیت کے دوش بدوش شاعرانہ لطافتوں اور فنکارانہ سلیقے سے بھی معمور ہیں۔ مثلاً 'قلعہ اکبر آباد' میں اسمٰعیل نے مغلوں کی عظمت، بے تعصبی اور مروّت کا بیان کر کے درسِ عمل دیا ہے۔ یہ بہت بلیغ نظم ہے۔ پہلا بند یہ ہے:

یا رب یہ کسی مشعلِ کشتہ کا دھواں ہے　　　یا گلشنِ برباد کی یہ فصلِ خزاں ہے
یا برہمیِ بزم کی فریاد و فغاں ہے　　　یا قافلۂ رفتہ کا پس خیمہ رواں ہے
ہاں دورِ گذشتہ کی مہابت کا نشاں ہے　　　بانیِ عمارت کا جلال اس سے عیاں ہے
اڑتا تھا یہاں پرچمِ جم جاہیِ اکبر
بجتا تھا یہاں کوسِ شہنشاہیِ اکبر

ان نظموں کے علاوہ اسمٰعیل نے نظم معریٰ لکھ کر ہیئت کے نئے تجربے بھی کیے۔ ذیل کے اشعار اسی جدت کی مثال پیش کرتے ہیں:

ارے چھوٹے چھوٹے تارو
کہ چمک دمک رہے ہو

تمھیں دیکھ کر نہ ہووے
مجھے کس طرح تحیر
کہ تم اونچے آسماں پر
جو ہے کل جہاں سے اعلیٰ
ہوئے روشن اس روش سے
کہ کسی نے جڑ دیے ہیں
گہر اور لعل گویا

کیفیتوں اور واقعات کو موزوں ترین الفاظ سے ظاہر کرنے کی صلاحیت ان کی نظم 'بادِ مراد' میں بہت نمایاں ہے۔ اس نظم میں انھوں نے ہوا کی مختلف کارگزاریوں کو مناسب استعارات نیز الفاظ کی آواز سے ظاہر کیا ہے:

چل اے بادِ بہاری سمتِ گلزار　　تمنائی ہے تیرا ہر گل و خار
نہال و نخل و سبزہ سب ہیں سنسان　　گیاہِ مردہ میں تو ڈال دے جان
نہیں گلشن میں پتے کا بھی کھڑکا　　ذرا شاخیں ہلا، طائر کو پھڑکا
لہک تیزی سے اے بادِ بہاری　　کہ ہو جائے چمن پر وجد طاری
جو تو لہکے تو سبزہ لہلہائے　　چمن کا بیل بوٹا سر ہلائے
ٹپک جائے جو ہو پکا ہوا پھل　　کہ شاخیں ہو رہی ہیں سخت بوجھل
سنا بادِ صبا کیا کیا ہنر ہے　　قلمرو میں تری کل بحر و بر ہے
اٹھایا ہے سمندر تو نے سر پر　　گھٹا کو لاد کر لائی کمر پر
کبھی بنتی ہے ایسی تند و پر شور　　معاذ اللہ معاذ اللہ ترا زور
اگر تو خشمگیں اے تند خو ہو　　تہ و بالا جہازِ جنگجو ہو
تری رفتار ہے بیباک کیسی　　اڑاتی ہے زمیں پر خاک کیسی
نہیں کچھ تجھ کو خوفِ شانِ سلطاں　　اڑایا پردۂ ایوانِ سلطاں
چرا لیتی ہے تو پانی کو چپ چاپ　　نظر آتا نہیں، جب بن گیا بھاپ
برودت کی پولس نے تجھ کو گھیرا　　تو کچھ کچھ مال مسروقہ بھی پھیرا

غرض دلچسپ تیری ہر ادا ہے
تری شوخی و چالاکی بجا ہے

اسمٰعیل نے غزل، قصیدے، سلام اور مرثیے بھی لکھے ہیں لیکن ان کا اصلی میدان اور میلان نظمِ جدید ہی ہے۔

### نوبت رائے نظر لکھنوی (۱۸۶۶ء تا ۸راپریل ۱۹۲۳ء)

کایستھ گھرانوں کے عام دستور کے مطابق بچپن میں فارسی کی تعلیم حاصل کی۔ کچھ انگریزی بھی پڑھی۔ شاعری میں آغا مظہر لکھنوی سے استفادہ کیا۔ ۱۸۹۷ء میں رسالہ 'خدنگِ نظر' جاری کیا۔ ۱۹۰۴ء سے 'زمانہ' کانپور میں اور ۱۹۱۰ء سے 'ادیب' الہ آباد میں

ان کے ادبی مضامین چھپنے لگے۔۱۹۱۴ء میں 'اودھ' اخبار کے ایڈیٹر مقرر ہوئے۔(۸) ان کی نظموں میں مقامی رنگ اور منظر نگاری کے ساتھ تخیل کی خفیف سی آمیزش موجود ہے:

کہاں ہیں جرعہ کشِ لطفِ ابتدائے بہار　　وہ آئے ابر کے ٹکڑے چلی ہوائے بہار
وہ جھوم جھوم کے چاروں طرف گھٹا چھائی　　ہوا نے کھول دی وہ زلفِ مشک سائے بہار
گیا فلک پہ پپیہا وہ پی کہاں کہتا　　نقیبِ موسمِ گل پیکِ خوشنوائے بہار
ہوا میں آئی وہ اڑتی قطار بگلوں کی　　کھلا ہے بیلے کا تختہ کوئی برائے بہار

## نادر علی خان نادر کاکوروی (۱۸۶۷ء تا ۲۰ر اکتوبر ۱۹۱۲ء)

کاکوری ضلع لکھنؤ میں پیدا ہوئے۔ تعلیم کا حال معلوم نہ ہو سکا۔ لیکن اتنا ان کے کلام سے ظاہر ہے کہ فارسی کی اچھی استعداد تھی اور انگریزی کا مطالعہ معقول تھا ٹامس مور اور بائرن سے خصوصی شغف تھا۔ ان کی نظمیں 'زمانہ' اور 'مخزن' میں چھپتی رہیں جن کا خاص جوہر صحیح مذاقِ شعری، لطیف احساسات، تخیل کی رفعت، احساس کی شدت اور تاثیر ہیں۔ زبان ستھری اور رواں ہے جس کی سادگی میں پُرکاری بھی ہے اور ترنم بھی۔ کلام کا مجموعہ 'جذباتِ نادر' کے نام سے ۱۹۱۰ء میں چھپا تھا۔ اردو اکیڈمی سندھ نے ۱۹۶۱ء میں دوبارہ شائع کیا۔

نادر کی رفیقۂ حیات کا انتقال عالمِ شباب ہی میں ہو گیا تھا۔ شاعر کے دل میں دورِ عشرت کی غمناک یادیں ہمیشہ باقی رہیں جن کا اظہار بعض نظموں میں ہوا ہے۔ مثلاً 'مرحومہ کی یاد میں' جو دراصل 'ٹامس مور' کی ایک نظم کا ترجمہ ہے:

رات کے پچھلے پہر روتی ہے جب چشمِ نجوم　　الفتِ دیرینہ کی وادی میں اڑ جاتا ہوں میں
اور اس وادی میں مرحومہ جو یاد آتی ہو تم　　محو ہو جاتا ہوں کچھ ایسا مزہ پاتا ہوں میں

............

وہ مکاں، وہ قصر، وہ تم، وہ تمھاری حسرتیں　　وہ گلے، وہ عذر، وہ گزری ہوئی دلچسپیاں
دیر تک کرتا ہوں میں یاد آہ ان ایام کو　　ہائے وہ راتیں کہاں وہ دن کہاں وہ تم کہاں

نادر کی سب سے زیادہ پر تاثیر نظم 'گزرے ہوئے زمانے کی یاد' ہے یہ نظم بھی آئرلینڈ کے انگریزی شاعر 'ٹامس مور' کی نظم The Light of the Other Days کا ترجمہ ہے۔ اس کی ترنم خیز بحر، جذبات کا خلوص اور احساس کی شدت بہت ہی اثر آفریں ہیں۔ اس کا غیر مقفیٰ ہونا انگریزی ادب کے بڑھتے ہوئے اثر کی شہادت دیتا ہے۔ ایک بند ملاحظہ ہو:

اکثر شب تنہائی میں　　کچھ دیر پہلے نیند سے
گزری ہوئی دلچسپیاں　　بیتے ہوئے دن عیش کے
بنتے ہیں شمع زندگی　　اور ڈالتے ہیں روشنی
میرے دلِ صد چاک پر

اسی بنا پر یہ قول صحیح ہے کہ نادر نے انگریزی خیالات کو بڑی خوبی سے اردو میں سمویا ہے۔(۹) قدیم تغزل کے رنگ میں ان کا یہ شعر، جسے وہ آخر عمر میں اکثر پڑھا کرتے تھے، ان کے جذبات کا آئنہ دار ہے:

نوا سنجی کو کیا کچھ بلبلیں اس باغ میں کم تھیں　　　　مجھے تکلیف دی ناحق چمن پیرائے عالم نے

## درگا سہائے سرور جہان آبادی (۱۸۷۳ء تا ۳ر دسمبر ۱۹۱۰ء)

جہان آباد ضلع پیلی بھیت یو۔پی ان کا وطن تھا۔ وہیں منشی کرامت حسین بہار سے فارسی سیکھی۔ انگریزی زبان اور طب کی تعلیم بھی پائی تھی۔ شیریں زبان، زندہ دل اور بے تکلف آدمی تھے۔ اول اول غزلیں کہیں پھر جدید رنگ اور ملکی حالات سے متاثر ہو کر نظمیں لکھیں جو وطن کی محبت، قدرتی مناظر اور مقامی موضوعات سے متعلق ہیں۔ ہندوستان کے پھل پھول، چرند پرند کا ذکر اور بھاشا کے رسیلے الفاظ سلیقے سے استعمال کر کے مقامی رنگ پیدا کیا ہے۔ بعض نظمیں مثلاً 'مرغابی'، 'موسمِ گرما کا آخری گلاب'، 'کارزارِ ہستی' انگریزی سے ترجمہ کی ہیں، 'بیر بہوٹی' اور 'کوئل' پر ان کی نظمیں بہت تخیل انگیز ہیں۔ وہ 'بیر بہوٹی' کو کبھی 'نازشِ صحرا' کبھی 'ننھا سا گلِ رعنا' اور کبھی 'خونِ عشق' کا قطرہ قرار دیتے ہیں جو حسن کا گریبان گیر ہو گیا ہے۔

سرور کی نظموں کا بڑا حصہ تاریخی اور مذہبی موضوعات پر مشتمل ہے۔ مثلاً 'پدمنی کی چتا'، 'دسرتھ کی بیقراری'، 'نور جہاں کا مزار'، 'دمینتی کی حسرتِ دیدار'، 'لکشمی جی'۔ ان تمام نظموں میں ان کی زبان سلیس، سبک، رواں اور نرم ہے۔ انھوں نے پرانے اور نئے رنگوں میں جو جو باتیں قابلِ غور تھیں لے لیں۔ ان کے کلام میں جدید رنگ کے تازہ مضامین اور حبِ وطن کے جذبات نہایت خوبی کے ساتھ ملے جلے ہیں۔ ڈاکٹر اعجاز حسین کی رائے ہے:

> ''سرور نے گونا گوں مسائل سے کلام میں ندرت تنوع پیدا کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے... 'بلبل و قمری' ... کے پہلو بہ پہلو ہندوستان کی 'کوئل' 'بھونرا'، 'ہنس'، 'سارس'، 'مرغابی'، 'گنگا جمنا'، 'دمن و پدمنی' کو جگہ دی ہے۔ گویا سودیشی پیداوار کو بدیسی مال کے پہلو بہ پہلو سجا دیا ہے۔''(۱۰)

سرور عین جوانی میں مغموم و محروم اس دنیا سے رخصت ہوئے۔ انھوں نے پہلے اپنی جوان بیوی کا پھر بیٹے کا داغ اٹھایا۔ جس سے ان کی طبیعت پر غم و ملال چھا گیا۔ اس سے بچنے کے لیے انھوں نے شراب کے دامن میں پناہ لی جس نے بہت جلد ان کی زندگی کا خاتمہ کر دیا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی بعض نظموں میں غم و اندوہ کے مضامین بہت پر تاثیر ہیں۔ 'مرغانِ قفس'، 'ماتمِ آرزو'، 'یادِ طفلی' اسی پہلو کی نمائندہ نظمیں ہیں اور جذبات نگاری کا عمدہ نمونہ ہیں۔ کلام کے دو مجموعے 'خمخانۂ سرور' اور 'جامِ سرور' کے نام سے شائع ہوئے تھے۔ اب کمیاب ہیں۔ جذبات کی دلگدازی، زبان کی سلاست و صفائی، فارسی اور بھاشا کے الفاظ کا حسین امتزاج ان کے اسلوب کی خصوصیات ہیں۔ 'بھونرے کی بیقراری' کے یہ اشعار ان کے اندازِ کلام کا نمونہ ہیں:

نہ وہ کیتکی کی پھبن رہی　　　　نہ وہ موتیے کی ادا رہی
نہ وہ نسترن نہ سمن رہی　　　　نہ وہ گل رہے نہ فضا رہی
نہ گلوں کے اب ہیں وہ قہقہے　　　　نہ وہ بلبلوں کے ہیں چہچہے
نہ غزل سرا وہ کوی رہے　　　　نہ وہ قمریوں کی صدا رہی
نہ وہ سرد ہیں نہ وہ آبجو　　　　نہ وہ ہم صفیر ہیں خوش گلو
نہ وہ کیتکی نہ وہ ناز بو　　　　نہ وہ جعفری نہ حنا رہی

ایک نظم 'زنِ خوش خو' میں معصوم خانگی محبت کا نقشہ کھینچا ہے۔ فارسی الفاظ و تراکیب اور مشرقی حیا و حجاب کا اثر اس سے ظاہر ہے:

بہتر نہیں غمخوار زنِ خوب و نکو سے
گھر سارا مہک اٹھتا ہے اس پھول کی بو سے
نور آنکھوں میں آ جاتا ہے آئینۂ رو سے
مٹ جاتی ہے قسمت کی سیاہی شبِ مو سے
چہرے میں تہِ زلف جو ہے بدر کا عالم
پھر جاتا ہے آنکھوں میں شبِ قدر کا عالم
ہوتی نہیں زیور کی طلب گار زیادہ
رکھتی نہیں تزئیں سے سروکار زیادہ
کرتی نہیں شوخی دمِ رفتار زیادہ
ملبوس پہنتی نہیں زر تار زیادہ
توأم جو نہیں شوخیِ رفتار قدم سے
پازیب کے گھنگھرو کبھی بجتے نہیں چھم سے
الماس کو ہر چند کہ کاوش ہو گہر سے
اور گل عرق آلودہ ہو شبنم کے اثر سے
چادر کبھی خلوت میں سرکتی نہیں سر سے
بیگانہ نظر رہتی ہے شوہر کی نظر سے
خلوت میں نگاہوں سے نگاہیں نہیں ملتیں
دل ملتے ہیں دل ملنے کی راہیں نہیں ملتیں

ڈاکٹر ناظر حسن زیدی

## (ب) قومی اور ملی شاعری

شاعر کے لہجے اور اس کی فکر کی تشکیل میں اس کے انفرادی رویوں کے ساتھ ساتھ اجتماعی شعور اور اجتماعی لاشعور بھی اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے شاعری کو ایک مخصوص تہذیب اور تمدن کی آواز بھی سمجھا جا سکتا ہے۔ اس نظریے کی روشنی میں اردو شاعری کی مدد سے ہندی مسلمانوں کے اجتماعی شعور کی مختلف تبدیلیوں اور طرزِ احساس کے مختلف پیرایوں کی تاریخ مرتب کی جا سکتی ہے۔ اس وسیع تر مفہوم میں تمام اردو شاعری کسی نہ کسی طرح قومی اور ملّی شعور سے منسلک ہے لیکن فی الحال ہمارا زیادہ سروکار اس شاعری سے ہے جس میں قومی اور ملّی شعور کا براہِ راست اظہار کیا گیا ہے۔

اردو شاعری کا ابتدائی دور دکن کی شاعری کو تسلیم کر لیا گیا ہے۔ دکن کی شاعری فارسی اثرات کے ساتھ ساتھ ہندی اثرات کی بھی واضح طور پر نشان دہی کرتی ہے۔ دکنی شاعری میں پھولوں، پھلوں، موسموں وغیرہ کا تذکرہ ایک مستقل موضوع کے طور پر وارد ہوتا ہے اور اس شاعری میں دکنی ثقافت کے بنیادی اجزاء پوری طرح موجود ہیں۔ تاہم دکنی شاعری کو قومی یا ملّی شعور کی شاعری قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اس شاعری کو مقامیت یا علاقائیت کے عناصر کا ترجمان کہا جا سکتا ہے۔

دکنی شاعری کے بعد اردو کی شعری روایت کا ارتقائی مرحلہ شمالی ہند کی شاعری ہے۔ دہلی میں اردو شاعری کو بڑی ترقی نصیب ہوئی۔ دہلی کے نمائندہ شعراء کے ہاں مٹتی ہوئی تہذیب کے نقش اور ابتری کی تصویریں نظر آتی ہیں۔ کہیں کہیں اس صورتِ حال کا اظہار براہِ راست ہوا ہے لیکن اکثر جگہوں پر غزل کی تشبیہوں، استعاروں اور تلازمات کے پردے میں مذکورہ واردات کا بیان کیا گیا ہے۔ دہلوی شاعری کا منظر نامہ اجڑی بستیوں، بجھتے ہوئے چراغوں، لٹتے ہوئے قریوں، گزرتے ہوئے لشکروں اور بہتے ہوئے خون سے عبارت ہے۔ یہ مناظر مل کر ایک مٹتی ہوئی تہذیب کا نقش تیار کرتے ہیں۔

براہِ راست اظہار کے لیے غزل سے زیادہ بعض دیگر اصناف کو موزوں سمجھا گیا، قصیدے میں تو مبالغہ ایک خوبی سمجھا گیا۔ پھر اس کی حدود علیحدہ تھیں لیکن ہزلیات، ہجویات اور شہر آشوب میں مبالغے کے باوجود اس عہد کے متعلق معلومات کا بہت بڑا ذخیرہ ہی موجود نہیں بلکہ اس قسم کی شاعری اس قومی احساس اور درد کی نشاندہی کرتی ہے جو ہمارے شعراء کا ہمیشہ سے طغرائے امتیاز رہا ہے۔

۱۸۵۷ء تک معاشرتی اور تہذیبی زوال اپنے انجام کو پہنچتا ہے۔ غیر ملکی اقوام کے غلبے کے خلاف حیدر علی، ٹیپو سلطان، سراج الدولہ وغیرہ مزاحمت کے استعارے ہیں۔ ۱۸۵۷ء سے پہلے اردو شاعری میں ایک آدھ ایسی مثال بھی ملتی ہے کہ شاعر نے اپنے آپ کو باقاعدہ کسی تحریک کے ساتھ ذہنی طور پر وابستہ کرنے کی کوشش کی ہو۔ مومن نے سید احمد شہید کی تحریک سے ذہنی وابستگی کا اظہار کیا ہے۔

تہذیبی آشوب کا واضح عکس ۱۸۵۷ء کے بعد لکھے گئے شہر دہلی کے مرثیوں میں نظر آتا ہے۔ دلی کی 'موت' ایک تہذیب کی موت تھی۔ شہر صرف آبادی، بام و در اور بازاروں ہی سے تشکیل نہیں پاتا، اس کے باطن میں مخصوص فکری رویے پوشیدہ ہوتے ہیں اور ان فکری رویوں کی موت ہی کو شہر کی موت کہا گیا ہے:

[تذکرہ دلّی مرحوم کا اے دوست نہ چھیڑ　　نہ سنا جائے گا ہم سے یہ فسانا ہرگز](۱۱)
لے کے داغ آئے گا سینے پہ بہت اے سیّاح　　دیکھ اس شہر کے کھنڈروں میں نہ جانا ہرگز
چپّے چپّے پہ ہیں یاں گوہرِ یکتا تہِ خاک　　دفن ہو گا کہیں اتنا نہ خزانا ہرگز

(حالی)

............

یہ وہ جگہ ہے کہ عبرت پہ عبرت آتی ہے　　یہ وہ جگہ ہے کہ شامت پہ شامت آتی ہے
یہ وہ جگہ ہے کہ آفت پہ آفت آتی ہے　　یہ وہ جگہ ہے کہ حسرت پہ حسرت آتی ہے

یہ وہ جگہ ہے جہاں بے کسی بھی ڈر جائے
یہ وہ جگہ ہے اجل خوف کھا کے مر جائے

(داغ)

یہ تہذیبی آشوب حالی کی شاعری میں وسعت اور پھیلاؤ اختیار کرتا ہوا نظر آتا ہے۔ حالی شہر آشوب کو قوم بلکہ ملّت کا آشوب بنا دیتے ہیں۔ حالی کی دو نظمیں 'شکوۂ ہند' اور 'مسدس مد و جزر اسلام' اس سلسلے کی نمائندہ مثالیں ہیں۔ 'شکوۂ ہند' ایک تہذیبی واسوخت ہے، اس میں حالی شہر کے آشوب کی داستان کو قوم کے آشوب تک پھیلاتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ یہ تاریخی شعور حالی کی شاعری میں کئی مقامات پر نظر آتا ہے، وہ ملّی آشوب کو تاریخی تناظر مہیا کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور اسی تناظر میں ماضی اور حال کے تضاد کو واضح کرتے ہیں۔ ماضی ان کے نزدیک شوکت کا نشان ہے اور حال بے وقعتی کا۔ جیسے ادبار اب ملّت کی دائمی تقدیر بن چکا ہے اور اس سے بچنے کی کوئی راہ باقی نہیں رہی لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان کو قوم کی نشاۃ الثانیہ کا بالکل یقین نہیں تھا۔ اگر ایسا ہوتا تو وہ عملی طور پر اصلاح کی کوشش ہی کیوں کرتے۔ امید کا ایک سہارا بہر طور موجود تھا۔ اردو کی قومی اور ملّی شاعری میں یہ بات بڑی اہمیت کی حامل ہے کہ اس عہد کے شاعروں نے آشوب کی انتہا کے دوران بھی رجائیت اور امید کے احساس کو گم نہیں کیا۔ اپنی طویل نظم 'مسدس مد و جزر اسلام' میں حالی نے مذکورہ بالا تمام رجحانات کی نمائندگی کی ہے۔ مسدّس میں تاریخی احساس، حال کے آشوب کا بھرپور اظہار اور ماضی و حال کا تضاد، سب چیزیں نمایاں ہیں۔ شوکتِ رفتہ کا رجز بھی ہے اور حال کی بے وقعتی کا ماتم بھی:

وہ ملّت کہ گردوں پہ جس کا قدم تھا　　ہر اک کھونٹ میں جس کا برپا علم تھا
وہ فرقہ جو آفاق میں محترم تھا　　وہ امت لقب جس کا خیر الامم تھا

نشاں اس کا باقی ہے صرف اس قدر یاں
کہ گنتے ہیں اپنے کو ہم بھی مسلماں

وگرنہ ہماری رگوں میں لہو میں　　　ہمارے ارادوں میں اور جستجو میں
دلوں میں زبانوں میں اور گفتگو میں　　　طبیعت میں فطرت میں عادت میں خو میں

نہیں کوئی ذرہ نجابت کا باقی
اگر ہو کسی میں تو ہے اتفاقی

مولانا محمد حسین آزاد نئی شاعری کے محرک تھے۔ آزاد کی شاعری میں اخلاقی لہجہ نمایاں ہے۔ اولوالعزمی، بہادری اور نیک چلنی کی تلقین ہے۔قومی درد بھی نمایاں ہے مثنوی 'حبِ وطن' کے چند شعر دیکھیے:

کچھ ہو گیا زمانے کا الٹا چلن یہاں　　　حب الوطن کے بدلے ہے بغضِ وطن یہاں
کب تک شبِ سیاہ میں عالم تباہ ہو　　　اے آفتاب ادھر بھی کرم کی نگاہ ہو
الفت سے گرم سب کے دلِ سرد ہوں بہم　　　اور جو کہ ہم وطن ہوں وہ ہم درد ہوں بہم
تا ہو وطن میں اپنے زر و مال کا وفور　　　اور مملکت میں دولت و اقبال کا وفور

نئی شعریات میں اشیاء کے وجود کوان کے جوہر پر تقدیم حاصل ہوئی، اس کے ساتھ ہی اخلاقی نقطۂ نظر کی تبلیغ کا کام شروع ہوا، چنانچہ تمثیل کا اسلوب بھی مقبول ہوا۔ نیک نیتی ادب کی تخلیق کا بنیادی محرک ٹھہری۔ اخلاقی اقدار اور نیک نیتی کی تبلیغ کرتی ہوئی شاعری اس وقت موضوع کے دائرے سے کچھ باہر ہے۔ البتہ اس سے طرزِ احساس کی تبدیلی پر روشنی ضرور پڑتی ہے، اگر پرانے طرزِ احساس کی روشنی میں دیکھا جائے تو یہ منظومات اکہری اور سپاٹ نظر آتی ہیں۔ بالکل اسی طرح جیسے نئے طرزِ احساس کی طرف کھڑے ہوکر دیکھنے سے کلاسیکی شاعری مصنوعی نظر آتی ہے۔ کلاسیکی شعریات اور جدید شعریات کے تحت تخلیق کی گئی شاعری کی تحسین دونوں کے اپنے اپنے اصولوں اور تقاضوں کے تحت ہی ہو سکتی ہے۔

سرسید کی تحریک میں معاشرتی اصلاح کا محور تعلیم کو قرار دیا گیا تھا اور مسلمانوں کی پسماندگی کا اصل سبب جہالت کو ٹھہرایا گیا تھا۔ چنانچہ تعلیم کے فروغ کے لیے عملی اقدام کیے گئے، خاص طور پر انگریزی تعلیم کا منصوبہ تیار کیا گیا تا کہ زمانے کے بدلتے ہوئے تقاضوں کا ساتھ دیا جا سکے۔ مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے سالانہ جلسے اس عہد میں قومی مزاج کے مختلف پہلوؤں کے عکاس ہیں۔ ان جلسوں میں پڑھی گئی نظمیں قومی اور ملّی شعور کی آئینہ دار ہیں۔ ان جلسوں میں نظمیں پڑھنے والے شعراء میں حالی، شبلی، ڈپٹی نذیر احمد، خوشی محمد ناظر، احمد علی شوق، اسماعیل میرٹھی، مولوی امجد علی اشہری، وحید الدین سلیم، مولوی عبدالمجید لاہوری، مولانا ظفر علی خان اور بے شمار دوسرے شاعر شامل ہیں۔

ان جلسوں میں پڑھی جانے والی نظموں میں ظاہر ہے کہ مقصدیت کا غلبہ ہے، ان نظموں کی تخلیق ہی اصلاحی مقاصد کے تحت ہوئی، اس لیے ان میں براہِ راست اظہار کا اسلوب اختیار کیا گیا ہے۔ سادگی سے کام لیا گیا ہے تا کہ نظم کے مفاہیم کا فوری ابلاغ ہو سکے۔ ان میں بہت سی نظمیں اپنے دامن میں شعری تاثیر بھی لیے ہوئے ہیں۔ بہت سی نظمیں ایسی بھی ہیں جن کا فنی پہلو کمزور ہے اور صرف قومی درد اور نیک نیتی ان کی خصوصیات ہیں۔ ان نظموں کا مجموعی روّیہ خطابت کا ہے۔ سامعین کی موجودگی شاعر کو مجبور کرتی تھی کہ وہ اجتماعی احساسات کو قلمبند کرے اور خطابت سے کام لے۔ ان نظموں کا اسلوب ان تمام عناصر سے تشکیل پاتا ہے جو اچھی خطابت کے لیے ضروری ہیں۔ طنز طعنہ، درد، رقت وغیرہ کے عناصر ان نظموں میں موجود ہیں۔ ہیئت کے لحاظ سے ان تخلیقات میں یکسانیت نہیں پائی جاتی بلکہ تنوع نظر آتا ہے۔ غزل، رباعی، مسدس، مثنوی، قطعہ وغیرہ کی ہیئتوں کو مقاصد کے اظہار کے لیے استعمال کیا گیا ہے۔

مولانا حالی قومی مسائل پر نظمیں لکھنے والوں میں سرِ فہرست ہیں انھوں نے علی گڑھ تحریک کے مشن کے لیے اپنی شاعری کا

رخ ہی تبدیل کر لیا تھا اور اس تحریک کے مقاصد ان کے لیے جز وقتی مشغلہ نہیں اسلوبِ زیست بن چکے تھے۔ ان کی بعض نظموں کا حوالہ دیا جا چکا ہے۔ کانفرنس کے جلسوں میں پڑھی جانے والی منظومات میں انھوں نے علم کی اہمیت پر زور دیا ہے۔ 'درس گاہ' حالی کی نظموں میں قوم کی نشاۃ الثانیہ کی مظہر ہے:

یہ دارالعلم سدِّ راہِ آسیبِ زماں ہو گا　　اسی دارالشفاء میں بختِ پیر اپنا جواں ہو گا
نہیں صورت ابھرنے کی ہماری کوئی پستی سے　　اگر ہو گا اسی گھر سے بلند اپنا نشاں ہو گا
کمی نے کر دیا ہے علم کی ہم کو سبک سب سے　　اسی پاسنگ سے ہو گا تو یہ پلہ گراں ہو گا
یہ بیت العلم روز افزوں ترقی کا ہے سرچشمہ　　اسی چشمے سے دیکھو گے کہ اک دریا رواں ہو گا

مولانا شبلی نے فارسی اور اردو دونوں زبانوں کو ذریعۂ اظہار بنایا ہے۔ شبلی کی شاعری میں عظمتِ رفتہ کا احساس، تاریخی شعور اور عمل کے لیے تیاری کے رویے نمایاں ہیں۔ انھوں نے مسلمانوں کی تاریخ کے بعض واقعات کو منظوم کیا ہے لیکن اپنے دور کے سیاسی واقعات پر نظمیں لکھنے میں وہ اپنے عہد میں بے مثال ہیں۔ اس سلسلے میں 'مذہب یا سیاست'، 'جنگ یورپ اور ہندوستانی'، 'شہر آشوبِ اسلام' خصوصاً قابلِ ذکر ہیں۔ 'شہر آشوبِ اسلام' کے چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

حکومت پر زوال آیا تو پھر نام و نشاں کب تک　　چراغِ کشتۂ محفل سے اٹھے گا دھواں کب تک
قبائے سلطنت کے گر فلک نے کر دیے پرزے　　فضائے آسمانی میں اڑیں گی دھجیاں کب تک
مراکش جا چکا، فارس گیا اب دیکھنا یہ ہے　　کہ جیتا ہے یہ ٹرکی کا مریضِ سخت جاں کب تک
یہ سیلابِ بلا بلقان سے جو بڑھتا آتا ہے　　اسے روکے گا مظلوموں کی آہوں کا دھواں کب تک
یہ سب ہیں رقصِ بسمل کا تماشا دیکھنے والے　　یہ سیر اُن کو دکھائے گا شہیدِ نیم جاں کب تک
یہ وہ ہیں نالۂ مظلوم کی لے جن کو بھاتی ہے　　یہ راگ ان کو سنائے گا یتیمِ ناتواں کب تک
کوئی پوچھے کہ اے تہذیبِ انسانی کے استادو!　　یہ ظلم آرائیاں تا کے یہ حشر انگیزیاں کب تک
یہ جوش انگیزیِ طوفانِ بیداد و بلا تا کے　　یہ لطف اندوزیِ ہنگامہ آہ و فغاں کب تک
یہ مانا تم کو تلواروں کی تیزی آزمانی ہے　　ہماری گردنوں پر ہو گا اس کا امتحاں کب تک

ڈپٹی نذیر احمد کی نظموں میں نثریت نمایاں ہے۔ وحید الدین سلیم کی شاعری کی بھی یہی کیفیت ہے۔ کچھ شاعروں نے محاسنِ شعری کی طرف بھی توجہ کی ہے۔ اسماعیل میرٹھی اور خوشی محمد ناظر کے نام اس سلسلے میں اہم ہیں۔ ان شاعروں نے تشبیہوں، استعاروں اور منظر نگاری سے کام لیا ہے۔ اس رجحان کی مثالیں بعض دوسرے شاعروں کے ہاں بھی نظر آتی ہیں۔

سرسید کی تحریک کا بھر پور ردِ عمل اکبرالہ آبادی کی شاعری کی صورت میں ظاہر ہوا۔ اکبر کی شاعری مادیت اور عقلیت کے رویوں سے متشکل ہونے والے جدید شعور کی نفی کرتی ہے۔ اکبر نے مادیت کی علامتوں اور جدیدیت کے استعاروں کو تمسخر کا نشانہ بنایا ہے۔ اکبر نے اپنے لیے مزاحیہ اسلوب کو منتخب کیا۔ اکبر کا خیال تھا کہ مسلمان جدید ایجادات اور مغرب کی مادی ترقی سے مرعوب ہو کر اپنی تہذیب کے باطنی تصورات کو فراموش کر رہے ہیں اور مغربی تمدن کا مضحکہ خیز چربہ اتار کر ابن الوقتی کا مظاہرہ کر رہے ہیں:

اک برگ مضمحل نے یہ اسپیچ میں کہا　　موسم کی کچھ خبر بھی ہے اے ڈالیو تمھیں
اچھا جواب خشک یہ اک شاخ نے دیا　　موسم سے باخبر ہوں تو کیا جڑ کو چھوڑ دیں

اکبر کو اردو کی طنزیہ شاعری کا امام اسی لیے قرار دیا جاتا ہے کہ ان کا طنز کسی محدود تناظر کی بجائے وسیع تر تہذیبی صورت حال

سے پیدا ہوتا ہے۔ اکبر نے اپنے طنز کو تہذیبی مسائل کی تفتیش کا ذریعہ بنایا ہے۔ اکبر نے عقلیت اور منطق پسندی کی حد سے بڑھتے ہوئے رجحان کی نفی کی ہے۔ ان کے نزدیک ہماری تہذیب کی جڑ مذہب میں تھی اور اس جڑ سے کٹ جانا ان کے لیے تہذیبی موت کا درجہ رکھتا تھا۔ اکبر کا قومی اور ملّی شعور اسی نظریے سے پیدا ہوتا ہے:

کون کہتا ہے تکلف سے نہ کر زیست بسر — کون کہتا ہے نہ کر وضع میں جوبن پیدا
بس یہ کہتا ہوں کہ ملّت کے معانی کو نہ بھول — راہ قومی کا تو خود ہی نہ ہو رہزن پیدا
قوم قوم آٹھ پہر سنتے ہیں ہم قوم کہاں — تار باقی نہیں تو کرتا ہے دامن پیدا
مذہبی شاخ فقط ہے تری قومی ہستی — یہ جو ٹوٹی تو نہیں کوئی نشیمن پیدا

سر سید اور اکبر دونوں کا قومی درد نیک نیتی اور خلوص پر مبنی ہے گو دونوں کی راہیں بالکل الگ ہیں۔ (۱۲)

بیسویں صدی کے آغاز میں وطن پرستی کا جذبہ پیدا ہوا۔ یہ وہ دور ہے جس میں سیاسی سطح پر ہندو مسلم اتحاد کی کوششیں ہو رہی تھیں اور جغرافیائی یگانگت کی بنیاد پر ذہنی یگانگت پیدا کرنے کی سعی ہو رہی تھی۔ آگے چل کر یہ کوششیں بے ثمر ثابت ہوئیں اور تہذیبوں کا اختلاف ایک حقیقت ٹھہرا۔ اقبال کی ابتدائی شاعری میں وطنیت کا رویہ نمایاں ہے۔

سر عبدالقادر کے رسالے 'مخزن' کو جدید اردو نظم کے فروغ میں خصوصی اہمیت کا حامل سمجھا جاتا ہے۔ 'مخزن' کے شاعروں میں بلاشبہ اقبال کا نام سرِ فہرست ہے۔ اقبال کی ابتدائی شاعری مناظرِ فطرت کے ساتھ شغف، وطنیت کے شعور اور انگریزی منظومات سے اخذ و استفادے کی مظہر ہے اور یہی 'مخزن' کے شعراء کی بنیادی خصوصیات ہیں۔ 'مخزن' میں شائع ہونے والی شاعری کو 'نیچرل شاعری'، 'رومانی شاعری'، 'وطنیت پسندی کی شاعری' اور 'اخذ و ترجمہ' کی ذیل میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ 'مخزن' کے شعراء میں بہت سے ایسے شاعر تھے جن کا تذکرہ پہلے کیا جا چکا ہے، بہت سے ایسے شعراء ہیں جن کا نام اردو نظم میں خاصا مشہور ہے، لیکن وہ زیرِ نظر موضوع کی حدود سے باہر ہیں۔ 'مخزن' میں قومی اور ملّی شعور نے زیادہ تر وطن پرستی کے رجحان ہی میں اپنا اظہار کیا ہے۔ اس سلسلے میں ہندو مسلم اتحاد کی تلقین بھی بار بار سامنے آتی رہی اور یہ تلقین مسلمان اور ہندو دونوں فرقوں سے تعلق رکھنے والے شاعر کرتے رہے۔ ان شعراء کا بنیادی لہجہ اقبال کے 'نیا شوالہ' سے مماثل تھا:

اے گلشنِ وطن ہے وہ فردوسِ عام تو — اسلام و کفر سے نہیں رکھتا ہے کام تو
(محمد حسن اختر)

ناقوس اور اذاں میں نہیں قید کفر و دیں — اس کے لیے کہ جس کا پرستش کدہ ہے تو
(سرور کانپوری)

حالی، اکبر الہ آبادی اور اقبال کے علاوہ 'مخزن' کے ان شاعروں میں جنھوں نے قومی موضوعات پر لکھا، بے شمار مشہور اور گمنام شعراء شامل ہیں۔ چند نام درج ذیل ہیں:

شاہ دین ہمایوں، غلام بھیک نیرنگ، آغا حشر، محمود شیرانی، سید نذیر حسین، قمر الدین قمر، عبدالرشید چشتی وغیرہ۔

آغا حشر کی نظم 'شکریۂ یورپ'، محمود شیرانی کی 'ٹیپو سلطان'، ہمایوں اور نیرنگ کی متعدد منظومات، عبدالرشید چشتی کی 'سپوت بیٹا'، محمد حسن اختر کی 'حبِ وطن'، سید نذیر حسین کی 'صدائے قومی' اور دیگر شعراء کی کئی نظمیں مذکورہ بالا رجحانات کے عملی نمونے ہیں۔

# حواشی

۱۔ تاریخ ادب اردو؛ سکسینہ، مترجم: محمد عسکری، لاہور، علمی کتاب خانہ (۱۹۸۸ء) ص ۳۰۲

۲۔ رسالہ 'دل گداز'، لکھنؤ (مئی ۱۹۰۰ء)، شرر کا غیر مقفیٰ ڈراما شائع ہوا۔ دراصل آج کی اصطلاح میں یہ آزاد نظم ہے۔ مختلف سطروں میں عروضی ارکان کم و بیش کر کے 'آزاد نظم' کا تجربہ کیا گیا ہے (اضافہ طبعِ ثانی)

۳۔ اشارہ حالی کے اس مقطعے کی طرف ہے:

غزل میں وہ رنگت نہیں تیری حالی الاپیں نہ بس آپ دھرپت زیادہ

(اضافہ طبع ثانی)

۴۔ شعر الہند، حصہ اوّل؛ ص ۲۷۰

۵۔ انجینئر نگ سکول رڑکی میں داخلہ لیا مگر تعلیم نامکمل چھوڑ کر محکمۂ تعلیم سے وابستہ ہو گئے (اضافہ طبع ثانی)

۶۔ حیات و کلیات اسماعیل میرٹھی؛ مولانا محمد اسماعیل، مرتب: محمد اسلم سیفی، دہلی، دیال پرنٹنگ پریس (۱۹۳۹ء) ص ۲۰

۷۔ تاریخ ادب اردو؛ رام بابو سکسینہ، ص ۳۲۵

۸۔ جدید شعرائے اردو، حصہ دوم؛ لاہور، فیروز سنز لمیٹڈ (۱۹۶۹ء) ص ۱۵۷

۹۔ ایضاً؛ ص ۱۹۶

۱۰۔ مختصر تاریخ ادب اردو؛ اعجاز حسین، کراچی، اردو اکیڈمی سندھ (۱۹۷۱ء) ص ۱۶۷ تا ۱۶۸

۱۱۔ اضافہ طبع ثانی از دیوانِ حالی؛ کراچی، شائستہ پبلشنگ ہاؤس (۱۹۸۸ء) ص ۸۸

۱۲۔ اکبر الہ آبادی کی شاعری کا مفصل جائزہ چودھویں باب میں ہے

# چودھواں باب

## اکبرالہ آبادی

سید اکبر حسین اکبر ۱۸۴۵ء میں [۱] الہ آباد کے ایک قصبہ بنام 'بارہ' میں پیدا ہوئے۔ باپ کا نام سید تفضل حسین تھا۔ جنھیں علومِ مشرقیہ پر کافی دسترس حاصل تھی اور اکبر کی ابتدائی تعلیم انھی کی زیرِ نگرانی گھر پر ہوئی۔ سید تفضل حسین انگریزی بالکل نہیں جانتے تھے اور اکبر نے جو کچھ انگریزی سیکھی، وہ بطورِ خود حاصل کی۔ بعد میں دورانِ ملازمت انھیں اس پر اتنا عبور حاصل ہو گیا تھا کہ اعلیٰ درجے کی انگریزی تصانیف کے مطالب اخذ کر لیتے۔

اکبر ابھی چودہ سال ہی کے تھے کہ ان کی شادی ہوگئی اور انھیں ملازمت کی تلاش ہوئی۔ متعدد عارضی ملازمتیں کیں مگر پہلی باقاعدہ ملازمت ۱۸۶۶ء میں معمولی مشاہرے پر محکمۂ ریلوے میں بحیثیت کلرک کی۔ ایک سال بعد وکالت کا امتحان درجہ سوم میں پاس کیا اور تقریباً دو سال وکالت کی۔ ۱۸۶۸ء میں عارضی طور پر نائب تحصیلدار ہوئے اور ۱۸۷۰ء میں ہائی کورٹ کے مثل خوان ہو گئے۔ یہاں نجی طور پر انگریزی اور قانون کا مطالعہ جاری رکھا اور ۱۸۷۳ء میں ہائی کورٹ کی وکالت کا امتحان درجۂ اوّل میں پاس کر لیا۔ ۱۸۸۰ء سے ان کی جوڈیشل سروس کا آغاز ہوا۔ ترقی کرتے کرتے سب جج اور پھر ڈسٹرکٹ اینڈ سیشن جج کے عہدے پر فائز ہوئے۔ ۳ر دسمبر ۱۹۰۳ء کو بعہدہ ججی عدالتِ خفیفہ سے پنشن پر سبکدوش ہوئے۔ ۱۸۹۸ء میں ادبی خدمات کے صلے میں خان بہادر کا خطاب ملا۔[۲] ۱۹۱۰ء میں ان کی بیوی کا انتقال ہوا اور تین سال بعد ان کا چھوٹا بیٹا ہاشم، جو اب ان کی زندگی کا واحد سہارا تھا، بعارضۂ چیچک چل بسا۔ اس سے اکبر کو، ظاہر ہے، بہت صدمہ ہوا۔ اس کے بعد زندگی کے آخری آٹھ سال رنج ومحن اور علالت کی ایک مسلسل داستان ہیں۔ اس کا اندازہ نہ صرف ان کی زندگی کے آخری دس سال کے کلام سے ہوتا ہے جس میں ان کا مخصوص مزاحیہ رنگ قریب قریب ناپید ہے۔ دنیا کی بے ثباتی اور صبر و رضا کے مضامین بکثرت ملتے ہیں۔ علاوہ ازیں ان کے مکاتیب میں بھی افسردگی اور علالت کے طویل بیانات کے سوا اور کچھ نہیں ملتا۔

ان کا انتقال ۹ر ستمبر ۱۹۲۱ء میں الہ آباد میں ہوا اور وہیں مدفون ہوئے۔ جیسا کہ اوپر کہا گیا ہے، اکبر کی زندگی کے آخری سال تنہائی میں گزرے۔ پرانے احباب و رفقاء یا تو مر چکے تھے یا بہت دور تھے اور انھیں غم غلط کرنے کے بہت کم مواقع میسر تھے۔ ان کے بڑے بیٹے عشرت سرکاری ملازم تھے اور قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ باپ بیٹے میں وہ بے تکلفی اور وہ گہرا تعلق نہ تھا جس سے تنہائی کے شدید احساس کا تدارک ہو سکے۔

اکبر کی شاعری کے مجموعی تاثر سے یہ گمان ہوتا ہے کہ انھیں مذہب سے فطری لگاؤ تھا اور اس لیے انھیں شروع ہی سے

زندگی کے سنجیدہ مسائل میں انہاک رہا ہوگا۔لیکن ان کی زندگی کے واقعات سے اس کی توثیق نہیں ہوتی۔معلوم ہوتا ہے کہ اکبر کے ایامِ جوانی رنگین محفلوں میں گزرے۔اس کا ثبوت نہ صرف معاصر شواہد سے ملتا ہے بلکہ ان کے ابتدائی کلام میں بھی اس کی جھلکیاں دکھائی دیتی ہیں۔ یہ مشاغل جن میں طوائفوں سے راہ و ربط کے اشارے بھی ملتے ہیں، تیس سال کی عمر تک جاری رہے اور پھر ان کی طبیعت میں متانت آنے لگی اور وہ آہستہ آہستہ ان مشاغل سے دست بردار ہو گئے۔ان کے ابتدائی کلام میں مغربی تہذیب کی مذمت یا تضحیک میں کوئی گہرا جذبہ یا اعتقاد کارفرما نہ تھا بلکہ ایسے اشعار محض تفنّنِ طبع کے طور پر کہے جاتے تھے۔جیسا کہ آگے چل کر بتایا جائے گا ان دنوں تعلیم یافتہ لوگوں کی ایک بڑی جماعت کا یہی ڈھنگ تھا اور ان کی دیکھا دیکھی اکبر نے بھی انھی کا شعار اختیار کرلیا تھا۔

اکبر کے ماحول کا ذکر بعد میں آئے گا۔ یہاں یہ بتا دینا ضروری ہے کہ اپنی شاعری کے ابتدائی دور میں وہ 'اودھ پنچ' سے بہت متاثر ہوئے۔ یہ اخبار سیاست میں آزاد خیالی اور حکومت پر حرف گیری اور تہذیب و معاشرت میں تقلید کا حامی تھا۔اس کا لب و لہجہ مزاحیہ تھا جس میں معاشرت، ذاتیات اور تمسخر کو دخل تھا۔اکبر کی نظم و نثر کئی سال تک اس اخبار میں چھپتی رہی۔اس سے یہ مراد نہیں کہ اکبر کا مزاحیہ رنگ اس اخبار کی پیداوار ہے۔ بلکہ یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ ان کے مزاحیہ رنگِ طبیعت کو اس اخبار میں جولانیاں دکھانے کے موقعے میسر آئے۔اکبر نے اپنی لمبی نظم 'نامہ بنام اودھ پنچ' میں اس اخبار کی سیاسی، سماجی اور ادبی خدمات کا پُر زور الفاظ میں اظہار کیا ہے۔چند اشعار ملاحظہ ہوں:

ہے خلقِ خدا قتیل اس کی　　　حاسد کا حسد دلیل اس کی
معقول مزاح ہے تو یہ ہے　　　شرعاً جو مباح ہے تو یہ ہے
ہر چند کہ زجر بیشتر ہے　　　گو فقرۂ طعن نیشتر ہے
لیکن وہ قند میں گھلا ہے　　　یہ آبِ حیات میں دھلا ہے
وہ شربتِ حفظِ عقل و ایماں　　　یہ مردہ دلوں کو ہے رگِ جاں
بگڑے ہوئے بن گئے ہنسی میں　　　حکمت ہے تو ایسی دل لگی میں

ہر چند کہ سرمہ در گلو ہے　　　تاہم سر گرمِ گفتگو ہے
پیچیدگیوں میں حرف زن ہے　　　شانہ کشِ گیسوئے سخن ہے

واں شاخِ شجر پہ ہے ترانہ　　　یاں دیدہ و دام آشیانہ
کیوں کر نہ ہو ادعائے اعجاز　　　کھولے ہیں قفس میں بالِ پرواز

ایک اور واقعہ جس نے انھیں مغرب سے دل برداشتہ کر دیا، ان کے بیٹے عشرت کی انگلستان میں طویل اقامت تھی جو باپ کے لیے صبر آزما بلکہ متوحش ثابت ہوئی۔عشرت کو وہاں بغرض تعلیم بھیجا گیا تھا۔وہاں انھیں ایک انگریز خاتون سے محبت ہوگئی اور ان کی دلچسپی اس میں اتنی بڑھ گئی کہ وہ کامل چھ سال تک وہیں مقیم رہے، حالانکہ انھیں صرف تین سال کے لیے بھیجا گیا تھا۔اس سے نہ صرف والد کو صدمہ ہوا، بلکہ مغربی تہذیب کی بابت ان کے شبہات اور زیادہ مستحکم ہو گئے۔(۳) انگریز لڑکیوں کی عیاریاں اور ہوش ربا

دلفریبیوں کی بابت جو اشارات اور بیانات ان کے کلام میں ملتے ہیں، بیشتر اسی تلخ تجربے کا ثمر ہیں۔

## طبیعت کا رنگ

اگر اکبر کی طبیعت کا تجزیہ کیا جائے، تو اس میں مختلف النوع عوامل یا رجحانات مصروفِ کار دکھائی دیتے ہیں جن کے عمل اور ردِعمل سے اس کی طبیعت تشکیل ہوتی ہے۔ ان اجزائے ترکیبی میں تصوف کو مرکزی مقام حاصل ہے۔ حقیقتِ عالم کے انکشاف کے لیے صوفیاء عقل و استدراک کی بجائے بصیرت، جذبہ اور وجدان کا سہارا لیتے ہیں۔ نظرِ ظاہر بین کو موجودات میں صرف مادہ ہی مادہ دکھائی دیتا ہے اور وہ سمجھتی ہے کہ مادہ ہی سب کچھ ہے۔ اس کے برعکس وجدان کی حالت میں صوفیاء پر یہ حقیقت منکشف ہوتی ہے کہ مادہ سے ماورا ایک روحانی عمل ہے، جو ہر جگہ جاری و ساری ہے اور درحقیقت وہی روحِ کائنات ہے۔

اکبر کا تصوف کی طرف شروع ہی سے رجحان رہا اور جوں جوں وقت گزرتا گیا، اس میں ان کا انہماک ترقی کرتا چلا گیا۔ حسن نظامی کو اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں:

> ''تصوف اور بے خودی کے ذکر میں جو لذت ہے اسی کی گود میں میرا خیال پلا ہے اوو میرے نزدیک تو سارے معانی اسی میں ہیں۔ کوئی فلسفہ اس کے خلاف ہو تو ہم کو ہرگز اس سے دلچسپی نہیں ہو سکتی اور ہم اس کو صریح غلط سمجھیں گے۔''(۴)

اکبر کی رائے میں اسلام سراسر تصوف ہے بلکہ جب اقبال نے 'اسرارِ خودی' میں تصوف پر معاندانہ تنقید کی اور اسے مسلمانوں کے انحطاط کا سبب قرار دیا تو اکبر کو بڑا صدمہ ہوا۔

تصوف دراصل عقلیت کے خلاف احتجاج ہے۔ اکبر کو عقلیت یعنی سائنس اور فلسفے کی خدمات کا احساس ہے، بشرطیکہ وہ اپنے معین احاطے میں سرگرمِ عمل رہیں۔ لیکن جب وہ عالمِ محسوسات سے متجاوز ہو کر روحانیت میں مداخلت کرتے ہیں، تو حقیقت پر پردے پڑ جاتے ہیں اور اس کا نتیجہ تشکیک اور انکار کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ اکبر نے فلسفے اور سائنس کی تباہ کاریوں کا ذکر بار بار اور نہایت پُرزور الفاظ میں کیا ہے:

| | |
|---|---|
| کچھ نہیں کارِ فلک حادثہ پاشی کے سوا | فلسفہ کچھ نہیں الفاظ تراشی کے سوا |

............

| | |
|---|---|
| ادراک نے آنکھیں شبِ اوہام میں کھولیں | واقف نہ ہوئی روشنیِ صبحِ ازل سے |

............

| | |
|---|---|
| حواس و فہم میں الجھے ہوئے ہیں | برات و سہم میں الجھے ہوئے ہیں |
| خدا تک ہے رسائی سخت دشوار | ہم اپنے وہم میں الجھے ہوئے ہیں |

اکبر مغربی تہذیب کو ایک صوفی کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ اس لیے انھیں اس کی کوتاہیوں کا شدت سے احساس ہے۔ اس سے یہ مراد نہیں کہ مغربی تہذیب سراسر مادی ہے اور اسے روحانیت سے کوئی واسطہ نہیں۔ بات یہ ہے کہ یورپ میں انیسویں صدی میں عقلیت کا دور دورہ تھا اور جب مغربی تہذیب کا ہمارے ہاں رواج ہوا تو اس کا مادی پہلو پیش پیش تھا۔ چنانچہ اس کا ہماری ذہنیت پر گہرا اثر پڑا۔

اکبر کی نظر میں سائنس اور فلسفے کی ترقی اور اس کا ہماری اخلاقی اقدار اور وجدانیات سے تصادم اور ان پر غلبہ ہماری زندگی کا

سب سے بڑا المیہ ہے۔ لہٰذا انھوں نے اپنی تمام تر توجہ اپنی قوم کو اس کے خطرات سے آگاہ کرنے میں صرف کی:

خضر سمجھے ہو جسے غولِ بیابانی ہے　　غلط امید کے جنگل میں تھکا مارے گا

اس قسم کے بیسیوں اشعار میں انھوں نے اپنی قوم کو مادیت کے آنے والے خطروں سے آگاہ کیا۔ قوم کی ذہنیت پر مغربی تہذیب کے اثرات سے جو ناخوشگوار نتائج مرتب ہوئے، ان کا ذکر ذیل کے اشعار میں ہوتا ہے:

ہیں ہوا پر کفر کے بازو پریشاں ان دنوں　　کوئے دل میں کیوں کر آئے نورِ ایماں ان دنوں
علمِ دیں مقصود ہے گم ہے صراطِ مستقیم　　خضرِ رہ بنتا ہے ہر غولِ بیاباں ان دنوں
شارحِ دیوانِ ہستی ہے قیاسِ مغربی　　حسنِ فطرت ہے حجابِ روئے یزداں ان دنوں

تصوف کا تعلق صرف مافوق الفطرت اعتقادات ہی سے نہیں، اس کا اخلاقیات سے بھی گہرا رشتہ ہے اور تکمیلِ حیات اور عروجِ روحانی کے لیے اسے اوّلیت حاصل ہے۔ تصوف کا ایک اہم پہلو مادیت سے اجتناب ہے۔ اس سے یہ مراد نہیں کہ انسان دنیا کو تج کر گوشہ نشینی اختیار کر لے، جیسا کہ انحطاط پرور تصوف نے اس کی تعبیر کی ہے۔ اسی طرح ضروریاتِ حیات کی تحصیل، بقا اور خودداری کے اہتمام کے لیے سرگرمِ عمل ہونا لازمی ہے لیکن ہر چیز کی ایک حد ہوتی ہے اور دنیا میں شدید انہاک اور مادی فوائد کے لیے اخلاقی اقدار کو نظر انداز کرنا نہایت معیوب ہے۔ اکبر دنیا میں تگ و دو کے حامی ہیں وہ حصولِ دولت، کامرانی، شہرت، خطابات اور حکومت سے دوستانہ تعلقات کے خلاف نہیں لیکن ان کے حصول کی سعی میں عزتِ نفس اور خودداری کی پروا نہ کرنا، ان کے نزدیک انسانیت کے اعلیٰ معیار سے گر جانے کے مترادف ہے۔ ان کی تعلیمات کا لبِ لباب یہ ہے:

شہوات کی پیروی کا منصوبہ نہ ہو　　دولت تری خادمہ ہو محبوبہ نہ ہو
شہرت جو کمال سے ہو پیدا، ہو جائے　　لیکن بہ تعلقات مطلوبہ نہ ہو

............

خلقت جو کہیں ذلیل ہو جاتی ہے　　بے غیرت و بے دلیل ہو جاتی ہے
گو جسم میں ظاہرہ توانائی ہو　　اخلاق میں وہ علیل ہو جاتی ہے

اکبر کو اس بات سے روحانی کرب ہوتا ہے کہ انسان محض حصولِ جاہ و مرتبت کے لیے اپنے آپ کو ذلیل کرے اور پھر اسے موجبِ عزت و افتخار خیال کرے۔ دیکھیے ان طنزیہ اشعار میں درد کا پہلو کتنا واضح ہے:

مرتبہ اس سے بھی دنیا میں سوا ہو آپ کا　　یاد رکھیے گا کہ میں بھی ہوں دعا گو آپ کا

............

کچھ نہ ہاتھ آئے مگر عزت تو ہے　　ہاتھ اس مس سے ملانا چاہیے

............

مشتاق تھا یوں جو در پہ حاضر ہوں میں　　منظور نہیں کہ بارِ خاطر ہوں میں
حضرت کو جو فرصتِ ملاقات نہ ہو　　بوسے پر آستاں کے شاکر ہوں میں

............

دید کے قابل اب اس اُلّو کا فخر و ناز ہے　　جس سے مغرب نے کہا تو آنریری باز ہے

اکبر کو ہمیشہ اپنی عزتِ نفس کا پاس رہا:

اٹھی نگاہ دیر میں لیکن جھکا نہ سر　　　پیشِ صنم بھی ہم تو مسلمان ہی رہے

............

ملک میں مجھ کو ذلیل و خوار رہنے دیجیے　　　آپ اپنی عزتِ دربار رہنے دیجیے

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اکبر کی رائے میں تصوف اور اعتقادات کا اخلاقیات سے براہِ راست تعلق ہے۔ اکبر نے دیکھا کہ فلسفہ اور سائنس کی ترقی اور حصولِ مقام و دولت کی اندھا دھند کوشش اس کے ہم عصروں کو انسانیت کے ارفع مقام سے گرا رہی ہے اس لیے انھوں نے قوم کو ان خطرات سے آگاہ کرنا اپنا فرض مقرر کر لیا۔

اکبر کی طبیعت کا ایک اور اہم پہلو بھی ہے جس پر قنوطیت کا گمان ہو سکتا ہے۔ ان کے کلام اور مکاتیب سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ زندگی کے خوش آئند پہلوؤں سے کم متاثر ہوتے تھے۔ ان کی نظر اسقام، انسانی کمزوریوں، کوتاہیوں اور زندگی کے غم آگیں پہلوؤں پر پڑتی ہے اور یہ احساس بڑھتے بڑھتے ایک آفاقی شکل بھی اختیار کر لیتا ہے اور وہ محسوس کرتے ہیں کہ دنیا دارالمحن ہے چنانچہ خوشی اور کامرانی کی حالت میں بھی ان کی طبیعت کا یہ رجحان نامرادی اور افسردگی کے مناظر سے دو چار ہو جاتا ہے اور پھر یہ یاسیت ان کی ذات تک محدود نہیں رہتی، بلکہ انھیں اپنے گرد اس عالمِ کون و مکان میں فساد ہی فساد نظر آتا ہے اور تباہی کے مایوس کن مناظر ہی نظر آتے ہیں۔ مثلاً:

زینت مقدمہ ہے مصیبت کا دہر میں　　　سب شمع کو جلاتے ہیں سانچے میں ڈھال کے

............

چمن کی یہ کیسی ہوا ہو گئی　　　کہ صرصر سے بدتر صبا ہو گئی

............

نہ رہا یاد انھیں کیا اثرِ دورِ خزاں　　　کیا جوانانِ چمن پھر ہیں سنورنے والے

زندگی کا کوئی سا شعبہ لے لیجیے اکبر کو اس کے قابلِ ملامت پہلو ہی نظر آئیں گے، مگر یہ عمل سراسر اضطراری ہے، لہٰذا اکبر کی تنقید عموماً محلِ نظر ہے۔ ایک تو اکبر کے بیانات مبالغہ آمیز ہوتے ہیں، بدیں وجہ ان کی تنقید کی صحت پر شبہ ہوتا ہے۔ دوسرے اگر ان کی تنقید کو درست بھی مان لیا جائے پھر بھی چونکہ وہ زندگی کے صرف ایک ہی رخ پر مبنی ہے، اس لیے یک رخی اور مبالغہ آمیز ہو جاتی ہے۔

اکبر کے دور میں نہایت برگزیدہ ہستیاں تھیں جنھوں نے قومی خدمت اور اصلاح کا بیڑا اٹھایا تھا اور وہ اپنے کام میں نہایت دیانت داری سے سرگرمِ عمل رہیں۔ مصیبتیں جھیلیں، تکلیفیں اٹھائیں۔ لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اکبر کو صرف ان کی کمزوریوں کا احساس ہے اور ان کی وحید المثال قربانیوں میں انھیں خود غرضی اور نام و نمود کی خواہش نظر آتی ہے۔ سیاسی بنا پر انھیں صرف گاندھی سے عقیدت ہو گئی تھی باقی سب موردِ الزام یا نشانۂ تضحیک بنائے گئے ہیں۔(۵)

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اکبر کی تنقید ایک صحت مند شخص کی تنقید نہیں۔ یہاں یہ بتا دینا ضروری ہے کہ ان الفاظ کو استعارتاً استعمال نہیں کیا گیا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اکبر کی حساسیت کبھی کبھی اعصابی کمزوری کا رنگ اختیار کر لیتی ہے اور زندگی کے آخری ایام میں تو ان کی حالت واقعی ایک اعصابی مریض کی سی ہو گئی تھی۔

اکبر کے مزاج کا بغور مطالعہ کرنے پر یہ شک ہوتا ہے کہ وہ اس دور کے بدلتے ہوئے حالات سے خوفزدہ رہتے تھے اور بڑھاپے میں یہ خوف، بہت بڑھ گیا تھا اور جیسے ایک خوف زدہ شخص کو اپنے قوا پر اعتبار نہیں ہوتا اور وہ کوئی سہارا ڈھونڈتا ہے یا اپنے

آپ کو کسی طاقت سے وابستہ رکھنا چاہتا ہے اور نئے تجربوں یا قسمت آزمائی یا مخالف حالات سے مقابلہ کرنے سے گریز کرتا ہے اور مستقبل کے مقابلے میں ماضی کا سہارا لیتا ہے، اس لیے کہ ماضی واقعی اور موجود ہے اور مستقبل مبہم اور بدلتے ہوئے حالات سے اسے وحشت ہوتی ہے، اسی طرح اکبر الہ آبادی شاید نئے حالات اور نئے تقاضوں سے خائف تھے۔ اکبر کا ماضی سے رشتہ جائز بلکہ مستحسن ہے لیکن ان کا یہ خیال کہ صرف ماضی ہی میں سلامتی ہے اور مستقبل میں خطرہ ہے، درست نہیں تھا اور ان کا یہ نظریہ کہ قوم کے لیے احتیاط لازم ہے، انسان کی تخلیقی قوتوں سے انکار کے مترادف ہے۔ اکبر کے کلام سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ماضی میں سب کچھ ہے اور وہ ہر عہد اور ہر حالت میں انسانی ضروریات کا کفیل اور مداوا ہو سکتا ہے۔

اکبر میں جذبہ ہے اور وہ نامساعد حالات پر اظہارِ تاسف بھی کرتے ہیں لیکن آنسو بہانا ان کی طبیعت کا عمومی رنگ نہیں۔ اس کا عام ردِ عمل مزاح کی طرف ہے۔ اس خصوصیت اور طرزِ اظہار کا ذکر بعد میں آئے گا۔

اکبر کی شاعری کا مطالعہ کرتے وقت ان کے ماحول کو وہ وقعت نہیں دی جاتی جس کی ضرورت ہے اور کچھ ایسا خیال ہوتا ہے جیسے انھوں نے محض بطورِ خود، اپنے حالات گرد و پیش سے متاثر ہوئے بغیر تہذیبِ جدید اور مغرب کے خلاف اعلانِ جنگ کر دیا تھا۔ اکبر کو لسان العصر کہا گیا ہے۔ عام طور پر ایسے اعزازی خطابات مداحوں کی خوش اعتقادی کا مظہر ہوتے ہیں اور انھیں حقائق یا مصنف کی ذات، اس کے طرزِ فکر سے کوئی واسطہ نہیں ہوتا۔ لیکن جہاں تک 'لسان العصر' کا تعلق ہے، یہ خطاب اکبر کے اندازِ فکر کی صحیح ترجمانی کرتا ہے۔ اکبر ان وسیع معانی میں لسان العصر نہیں کہ وہ اپنے عہد کی تمام تر خصوصیات یا فکری اور سیاسی تحریکات کا مظہر ہیں لیکن یہ درست ہے کہ وہ ہندوستان کی ایک بڑی اکثریت کے نمائندے تھے۔

اکبر کے عہد میں دو زبردست تحریکیں بیک وقت مصروفِ کار تھیں۔ ایک علی گڑھ تحریک جس کا مسلک مغرب کے سود مند رجحانات یا اداروں کا اتباع تھا۔ دوسری طرف خالص ہندوستانی تہذیب کی قدر و منزلت۔ یہ ایسے لوگوں کا رجحان تھا جو بقولِ خود مغربی تہذیب کے طلسم میں گرفتار نہ تھے اور اسے 'سرابِ مغرب' سے تعبیر کرتے تھے۔ یہ لوگ فعلاً نہیں تو قولاً مغربی تہذیب اور حکومتِ ہند سے بیزار تھے۔ مؤخر الذکر گروہ میں اس دور کے بہت سے صحافی، مذہبی اور سیاسی پیشوا اور تعلیم یافتہ لوگ شامل تھے۔ جن اخباروں اور رسالوں نے مغرب یا حکومتِ ہند پر معاندانہ اور طنز آمیز تنقید کو اپنا مسلک بنایا ان میں 'اودھ پنچ' اودھ اخبار' رفیقِ ہند' اور 'شوکتِ اسلام' خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ اکبر کو ان پر زمانی لحاظ سے تقدم حاصل نہیں۔ درحقیقت یہ تمام اخبارات روح العصر کے ترجمان تھے۔

ان اخبارات کے پرانے شمارے دیکھیے تو ان میں انگریزی حکام کی سفاکی، ان کی اپنے ہم وطنوں کے لیے ناجائز اور غیر قانونی مراعات، رعایا سے ناجائز اور ناقابلِ برداشت محاصل کی فراہمی، اہلِ ہند سے نفرت اور 'کالا لوگ' کہہ کر ان کی تضحیک اور اسی قسم کی دیگر شکایات کا نہایت طنز آمیز انداز میں نظم اور نثر دونوں میں اظہار ملتا ہے۔ اور تو اور 'علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ' میں انگریز عمال کی فرعونیت اور تنگ دلی کی نہایت تیز الفاظ میں مذمت کی جاتی تھی۔ یہ قومی جذبہ اتنی سرعت سے ملک کے طول و عرض میں سرایت کر گیا تھا کہ اخبار 'انجمنِ پنجاب' میں بھی، جو ایک نیم سرکاری اخبار تھا، اس تنقید کی متعدد مثالیں ملتی ہیں۔

حکومت کی بیدردی اور ہوس ناکی پر اس تنقید کا ایک بڑا سبب سیاسی بیداری تھا اور اس کا باعث وہ نئی تعلیم تھی جس کی وجہ سے خود اعتمادی اور خود اختیاری، آزادیِ ضمیر اور آزادیِ خیال کے تصورات عام ہوتے جا رہے تھے۔ انگلستان اور یورپ کی تاریخ کا مطالعہ، اس میں جمہوری نظام کا ارتقاء، حکومت اور رعایا میں تصادم اور حقوق طلبی کی جد و جہد، خصوصاً انقلابِ فرانس اور اطالیہ کی جنگِ آزادی، مغربی ممالک کی باہمی کش مکش اور مناقشات جن سے مغرب کی عینیت کو شدید صدمہ ہوا، خود ہندوستان میں حکومت کا رعایا پر

تشدد، ہندوستان کی قدیم تہذیب کی عظمت کے انکشافات جن کی سب سے پہلے مغرب کے محققین اور ماہرینِ ہندوستانیات نے نشاندہی کی۔ ان سب کے متفقہ عمل سے ایک ایسی رائے عامہ معرضِ ظہور میں آئی، جو مشرق کی حرمت اور مغرب کی مخالفت پر یقین رکھتی تھی۔ ان میں سے سب سے زیادہ ناگوار عنصر حکمرانوں کا غرور اور ہندوستانیوں سے ذلت آمیز سلوک تھا۔ جتنا بیداری کا احساس ترقی کرتا گیا، اتنا ہی اس جذبے کی شدت اور گہرائی میں اضافہ ہوتا چلا گیا۔ اکبر مغربی سائنس، فلسفہ اور طرزِ معاشرت سے بیزار تھے لیکن میری ذاتی رائے ہے اور اس کی اکبر کے کلام سے توثیق ہوتی ہے کہ اکبر کی مغرب دشمنی کا اصلی سبب حکمرانوں کا غرور ونخوت، ہندوستانیوں کی تذلیل ان سے جابرانہ سلوک، سیاسی تحکم اور اقتصادی غارت گری تھا۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ اس جذبے نے مغربی مادیت سے نفرت میں ایک غیر معمولی شدت پیدا کر دی۔ مثلاً کہتے ہیں:

موقعِ بحث نہیں صاحبِ اقبال ہیں آپ　　میری ہر بات بری آپ کی ہر بات اچھی

محض مغربی تہذیب کی تنقید کی بنا پر اکبر اپنے دور میں کوئی منفرد حیثیت نہیں رکھتے۔ انگریزی رسوم و رواج اور لباس کی نقالی اپنے ادب اور تہذیب سے بے اعتنائی، ان سب کا ان دنوں خوب مضحکہ اڑایا جاتا تھا اور مزاح نگار ان مغرب زدہ لوگوں کو خوب آڑے ہاتھوں لیتے تھے۔ مثال کے طور پر 'مسدسِ حالی' پر جو منظوم تنقید ہوئی، اس میں مغرب زدہ لوگوں کا خصوصیت سے ذکر آتا ہے۔

اکبر کو اپنے معاصر مزاح نگاروں پر جو تفوق حاصل ہے، یہ ہے کہ ان کی نگاہ جتنی وسیع ہے اتنی ہی گہری بھی ہے اور مغرب کے تمام اثرات پر محیط ہے نیز اگرچہ بظاہر ان کا کام شکست و ریخت لگتا ہے لیکن درحقیقت اس کی تہہ میں مثبت اخلاقی اقدار کام کرتی دکھائی دیتی ہیں۔ دراصل ان کا کلام ایک مکمل اخلاقی نظام کی دعوت ہے۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ فنی اعتبار سے ان کا کلام اتنا بلند ہے کہ معاصر شعراء میں سے کسی کا بھی ان کے ساتھ مقابلہ نہیں کیا جا سکتا۔ حقیقت یہ ہے کہ اکبر نہ تو مادیت اور نہ ہی جمہوریت یا جدید نظامِ تعلیم کے خلاف تھے۔ بحیثیت ہجو نگار ان کی نگاہ اپنے عہد کی کمزوریوں پر پڑتی ہے اور بظاہر یوں معلوم ہوتا ہے کہ انھیں ان کی افادیت کا سرے سے انکار ہے اور وہ انھیں ملک کے لیے ضرر رساں خیال کرتے ہیں۔ مگر صحیح بات یہ ہے کہ انھیں نہ تو مادیت کی افادیت سے انکار ہے اور نہ ہی جدید تعلیم کے فوائد سے۔ ان کا مؤقف یہ ہے کہ ان پر غیر ضروری توجہ نہیں دینی چاہیے اور مذہب اور اخلاق سے جو بے اعتنائی برتی جاتی ہے وہ قوم کے لیے مضر ہے۔

ذرا غور سے دیکھیں تو اکبر میں مثبت اقدار صاف صاف دکھائی دیتی ہیں۔ اگر اکبر سے یہ سوال کیا جاتا کہ اپنے عہد کی مخالفت سے آپ کا کیا مطلب ہے، کیا جدید تہذیب تمام تر شر ہے اور اس میں خیر کا کوئی پہلو نہیں؟ تو اکبر کچھ اس قسم کا جواب دیتے: زندگی کے بہت سے پہلو ہیں اور ایک مکمل زندگی کے لیے ہر ایک پہلو کا پیشِ نظر ہونا ضروری ہے لیکن زندگی کی اقدار میں مدارج ہیں اور اس کا لائحۂ عمل تجویز کرتے وقت حفظِ مراتب کی اشد ضرورت ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ ان تمام اقدار میں اہم ترین کون سی ہیں اور کس کو دوسروں پر فوقیت حاصل ہے؟ اکبر زندگی کی مادی ضروریات، دماغی قویٰ کے نشو و نما، طرزِ حکومت کی خوش اسلوبی اور افادیت کے قائل ہیں لیکن اخلاقی تربیت کو وہ ان سب پر ترجیح دیتے ہیں، کیونکہ اس کے بغیر کسی چیز کو خواہ وہ کیسی ہی کارآمد کیوں نہ ہو، دوام حاصل نہیں۔ خودغرضی خواہ وہ شخصی ہو یا اجتماعی، اپنے اندر تباہی کے اسباب رکھتی ہے اور اسے کبھی دوام حاصل نہیں ہو سکتا۔ اکبر نے مغربی تہذیب پر اسی اندازِ نظر سے تنقید کی ہے:

جس روشنی میں لُوٹ ہی کی آپ کو سوجھے　　تہذیب کی میں اس کو تجلی نہ کہوں گا
لاکھوں کو مٹا کر جو ہزاروں کو ابھارے　　اس کو تو میں دنیا کی ترقی نہ کہوں گا

ترقی مستقل وہ ہے جو روحانی ہے اے اکبر　　اڑا جو ذرۂ عنصر وہ پھر سوئے زمیں آیا

............

گر جیب میں زر نہیں تو راحت بھی نہیں　　بازو میں سکت نہیں تو عزت بھی نہیں
گر علم نہیں تو زور و زر ہے بے کار　　مذہب جو نہیں تو آدمیت بھی نہیں

اکبر کا کہنا ہے کہ مال و دولت، شہرت، ناموری، ایک عمدہ نظامِ حکومت اور تعلیم سب ضروری ہیں۔ ان میں سے کسی کو بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا لیکن اصلی عروج عروجِ روحانی ہے اور عروجِ روحانی سے مراد یہ کہ انسان اپنے سفلی جذبات کو اور خواہشات کو قابو میں رکھے۔ سچائی، راست بازی، ہمدردی، اخوت کے اجراء اور تحفظ پر زندگی کا دار و مدار ہے۔ ہمارا فرضِ اولین قانونِ الٰہی کو رائج کرنا ہے۔ اگر یہ نہیں تو ہماری ترقی نقش بر آب ہے۔

جیسا کہ اوپر کہا گیا ہے، اکبر کی نظر میں وسعت ہے۔ وہ صرف کسی تہذیب ہی پر تنقید نہیں کرتے، انھیں پرانی تہذیب اور اس کے مویدین سے بھی گِلہ ہے۔ تعلیم ہی کو لیجیے، ایک طرف تو وہ نئی تعلیم کو ناتسلی بخش قرار دیتے ہیں اور دوسری طرف وہ مسلمانوں کی تعلیم سے بے پروائی کا مذاق اڑاتے ہیں اور انھیں ہدفِ ملامت بناتے ہیں:

خدا حافظ مسلمانوں کا اکبر　　مجھے تو ان کی خوش حالی سے ہے یاس
یہ عاشق شاہدِ مقصود کے ہیں　　نہ جائیں گے و لیکن سعی کے پاس
سناؤں تم کو اک فرضی لطیفہ　　کیا ہے جس کو میں نے زیبِ قرطاس
کہا مجنوں سے یہ لیلیٰ کی ماں نے　　کہ بیٹا تو اگر کر لے ایم اے پاس
تو فوراً بیاہ دوں لیلیٰ کو تجھ سے　　بلا دقت میں بن جاؤں تری ساس
کہا مجنوں نے یہ اچھی سنائی　　کجا عاشق کجا کالج کی بکواس
کجا یہ فطرتی جوشِ طبیعت　　کجا ٹھونسی ہوئی چیزوں کا احساس
بڑی بی آپ کو کیا ہو گیا ہے　　ہرن پر لادی جاتی ہے کہیں گھاس
یہ اچھی قدردانی آپ نے کی　　مجھے سمجھا ہے کوئی ہر چرن داس
دل اپنا خون کرنے کو ہوں موجود　　نہیں منظور مغزِ سر کا آماس

اسی طرح مسلمان علماء کے مناقشات، تنگ نظری اور تکفیر کی گرم بازاری کی بھی پُر لطف ہجو نگاری کی ہے:

شیخ تثلیث کی تردید تو کرتے نہیں کچھ　　گھر میں بیٹھے ہوئے والتیـــن پڑھا کرتے ہیں

............

حالِ دنیا سے بے خبر ہیں آپ　　گو تقدس مآب بے شک ہیں
شیخ جی پر یہ قول صادق ہے　　چاہِ زمزم کے آپ مینڈک ہیں

............

خلافِ شرع کبھی شیخ تھوکتا بھی نہیں　　مگر اندھیرے اجالے میں چوکتا بھی نہیں

............

ہوئی طریقِ بزرگاں کی پیروی مفقود　　بس ان کے نام پہ لٹھ صبح و شام چلتا ہے

سر رشتۂ اتحاد ہم سے چھوٹا		آپس ہی کی خانہ جنگیوں نے لوٹا
قرآں کے اثر کو روک دینے کے لیے		ہم لوگوں پہ راویوں کا لشکر ٹوٹا

## اکبراور سیاسیات

ہندوستان کے سیاسی حالات پر اکبر نے بہت کچھ لکھا ہے بلکہ یہ کہنا درست ہوگا کہ ہندوستانی سیاست پر جتنا اکبر نے لکھا ہے اور جس خوبی، تفصیل اور جامعیت سے لکھا ہے، اردو کے کسی شاعر نے نہیں لکھا۔ اردو کے تین بڑے شاعر ہیں جنھوں نے کسی نہ کسی رنگ میں ہندوستانی سیاست کو اپنا موضوع بنایا ہے، اکبر، چکبست اور اقبال۔ اقبال نے اپنے ابتدائی دور میں ہندوستانی سیاست کو اپنا موضوع بنایا لیکن جلد ہی وہ اس سے دستبردار ہو گئے۔ البتہ ان کی شاعری میں عالمی سیاست پر نہایت خیال افروز نکات ملتے ہیں جن میں انھوں نے مغربی اقوام کی چیرہ دستیوں، مظالم اور جوع الارض پر، اردو اور فارسی دونوں زبانوں میں نہایت پُر زور الفاظ میں تنقید کی ہے۔ چکبست کا تعلق ایسے زمانے سے تھا، جب کانگرس کی ابتداء ہوئی چنانچہ وہ آنے والی آزادی کے دور کے سہانے خواب دیکھتا اور خوش ہوتا ہے۔ اکبر نے عالمی سیاست پر کچھ زیادہ نہیں لکھا لیکن ہندوستانی سیاست، اس کے مراحل، اس کے مد و جزر اور ہندو مسلمان کے باہمی تنازعات، ہمیشہ اس کے پیشِ نظر رہے اور وہ ان پر اپنے مخصوص انداز میں اظہارِ خیال کرتے رہے۔

اکبر کی یہ دلچسپی محض زبانی جمع خرچ تک محدود رہی۔ انھوں نے ہندوستانی سیاست میں کبھی عملی حصہ نہیں لیا۔ بات یہ ہے کہ سیاست میں انہماک یا دلچسپی جو آزاد دنیا میں ایک مشغلے کی حیثیت رکھتی ہے، ہمارے ہاں انگریزی راج میں ایک جانکاہ اور جرأت آزما اقدام تھا۔ جس کے عواقب عموماً نظر بندی، جرمانہ اور ضبطی جائیداد کی صورت میں ظاہر ہوتے تھے۔ اکبر ان سخت جان پیشہ ور سیاستدانوں میں سے نہ تھے، جو نتائج سے بے پروا، 'ہر چہ بادا باد ما کشتی در آب انداختیم' پر عمل کرتے ہوئے میدان سیاست میں کود پڑتے تھے۔ اکبر کے دل میں تمام عمر انگریزی راج کے خلاف آگ بھڑکتی رہی لیکن انھوں نے ہمیشہ سیاست میں عملی حصہ لینے سے گریز کیا۔ دورانِ ملازمت تو اس کا امکان ہی نہ تھا۔ پنشن ہونے کے بعد، کچھ تو پنشن بند ہونے کے خوف سے کچھ اس لیے بھی کہ ان کی سیاسی سرگرمیوں سے ان کے بیٹے عشرت کو جو سرکاری ملازم تھے نقصان نہ پہنچے، وہ سیاسی اقدامات سے کتراتے رہے اور تمام عمر ہندوستان کی سیاسی سرگرمیوں کو شوق و اضطراب کے ملے جلے جذبات سے دیکھا کیے لیکن باوجود اپنی محتاط طبیعت کے جب بھی انھیں موقع ملتا، وہ دشمن پر وار کرنے سے نہیں چوکتے تھے لیکن ان کی تنقید ایسے الفاظ میں ہوتی جن پر گرفت کے امکانات بہت کم ہوں اور اگر ہوں بھی تو اس سے راہِ فرار مل جائے۔ ان ناخوشگوار عواقب کی پیش بندی کے لیے ان کا کامیاب ترین حربہ کنایہ یا پہلودار زبان کا استعمال تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اگر ان کے اشعار کے قابلِ اعتراض مطالب کی طرف ان کی توجہ دلائی جاتی، تو وہ اپنی بریت میں اس کے دوسرے معانی بتا دیتے یا مصنوعی استعجاب یا تاسف انگیز لہجے میں کہتے کہ اس شعر کو کہتے وقت یہ مطلب ہرگز میرے پیشِ نظر نہ تھا۔ ذیل کا قطعہ ان کی طرزِ تحریر کا ایک عمدہ نمونہ ہے، جس میں انگریزوں کی اقتصادی لوٹ کھسوٹ، مادی ذرائع پر قبضہ، خود بینی اور ہندوستانیوں پر انگشت نمائی کو کنائے کے رنگ میں پیش کیا گیا ہے:

محو اضافہ وہ بتِ کھوٹ پرست ہے		کہتا ہے آخرت کو یہی بندوبست ہے
اپنی عیوب پر تو ذرا بھی نہیں نظر		اوروں پہ اعتراض میں ہر وقت مست ہے

یہاں 'بتِ کھوٹ پرست' سے مراد انگریز قوم ہے:

اونٹ کانٹوں پر لپکتے ہی رہے　　　　گائیں سبزہ پا گئیں کر کے کلیل

مراد یہ ہے کہ مسلمان (اونٹ) سیاست میں ست رفتار اور پس ماندہ ہیں۔ اس کے برعکس ہندو (گائے۔ کانگرس) جرأت آزما ہیں اور سیاست میں جارحانہ اقدامات کی اہلیت رکھتے ہیں۔

نپولین نے کہا تھا کہ انگریز دکانداروں کی قوم ہیں۔ اکبر نے کہا ہے:

توقع شہسواری کی نہ رکھو نعل بندوں سے　　　　درستی تخت و عزت کی کہاں ان کیل کانٹوں میں

کنائے کے کامیاب استعمال کی اکبر کے ہاں بے شمار مثالیں ملیں گی۔ ان کا ذکر بالتفصیل آگے آئے گا۔

کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا کہ وہ اپنے خیالات کا کھلم کھلا اظہار بھی کر دیتے۔ لیکن ایسے اشعار اخباروں یا رسالوں میں نہیں چھپتے تھے۔ انھیں ان کے خاص الخاص احباب تک محدود رکھا جاتا اور تاکید کی جاتی کہ ان سے منسوب نہ کیا جائے لیکن بات اکثر چل نکلتی۔ جب ان سے باز پرس ہوتی تو وہ ان کی تصنیف سے انکار کر دیتے۔ اس کی ایک عمدہ مثال ذیل کا مشہور شعر ہے۔ جس میں برطانوی خبر رساں ایجنسی پر بھرپور چوٹ کی گئی ہے:

فتح انگلش کی ہوتی ہے قدم جرمن کا بڑھتا ہے　　　　ہمیں رائٹر کی خبروں سے پتہ بس یہ ہی چلتا ہے

ہندوستان کی سیاسی تاریخ اور معاشرتی حالات کا کوئی ایسا پہلو نہیں جن پر اکبر نے طبع آزمائی نہ کی ہو۔ تمام ادارے، تمام تحریکیں، تمام سربرآوردہ اشخاص، تمام اہم واقعات جن کا تعلق کسی طرح بھی ہندوستان، اسلام یا اقوامِ یورپ کی شاہنشاہیت سے ہو، عدمِ تعاون، تمام مذہبی مناقشات، ہندو مسلم صف آرائی یا اتحاد، کانگرس، مسلم لیگ، اردو ہندی جھگڑا، گائے پرستی، یہ سب کے سب اکبر کے پیشِ نظر رہے اور ان پر انھوں نے بڑے پتے کی باتیں کہیں۔ ان سب میں ان کا اندازِ نظر خالص قومی تھا۔

اسی قومی نقطۂ نظر کی وجہ سے وہ مسلم لیگ سے ہمیشہ شاکی رہے۔ اس کا خوشامد پسندانہ رویہ انھیں پسند نہ تھا اور اس مخالفت کی وجہ یہ بھی تھی کہ اس زمانے تک مسلم لیگ 'خواص' کی جماعت تھی

ہاں رقبۂ مسجد کی کوئی ناپ نہیں ہے　　　　میدانِ عمل لیگ کا محدود ہے بے شک

لیکن جب لیگ اور کانگرس کا سمجھوتا ہو گیا تو انھوں نے یہ شعر کہے:

کیوں تیری طینت میں اتنی ناتوانی آ گئی　　　　آبِ زمزم سے کہا میں نے ملا گنگا سے کیوں

بند تھا شیشی میں اب مجھ میں روانی آ گئی　　　　وہ لگا کہنے کہ حضرت آپ دیکھیں تو ذرا

اکبر کو کانگرس پر اعتماد تھا لیکن انھیں اس بات کا شدت سے احساس تھا کہ محض مضمون نویسی اور پرجوش تقاریر سے مخالف کے آہنی پنجے سے نجات نہیں ملے گی۔ لہٰذا وہ ان خیال پرست لوگوں کا خاکہ اڑاتے ہیں، جو سمجھتے تھے کہ محض عدمِ تعاون سے ہمارے سیاسی مقاصد کی عقدہ کشائی ہو سکتی ہے۔ وہ گاندھی کے مداح تھے لیکن ان کی مقاومتِ مجہول (۶) پر انھیں اعتبار نہ تھا۔

اکبر حقیقت پسند تھے اور ان میں ایک حقیقت پسند شخص کی تمام خوبیاں اور نقائص موجود تھے۔ ان کا طرزِ استدلال یہ تھا کہ انگریزوں کی حکومت کا راز ان کی مادی طاقت میں مضمر ہے۔ اس طاقت کو شکست دینے کے لیے طاقت کی ضرورت ہے۔ طاقت سے ان کی مراد مادی وسائل اور جسمانی طاقت تھی۔ انھیں خیال تھا کہ جو کام ہاتھ سے ہو سکتا ہے، محض زبان سے نہیں ہو سکتا۔ یہاں، جیسا کہ بعد کے واقعات سے ان پر منکشف ہو گیا، وہ غلطی پر تھے۔ بہت مدت انھیں یہ معلوم نہ ہو سکا کہ لفظ سے جذبے کو تحریک ہوتی ہے اور جذبے میں بارود کی سی طاقت ہے۔ آخر کار جب گاندھی کی تحریک بہت زور پکڑ گئی اور انگریزوں کے پاؤں اکھڑنے لگے، تو انھیں

یقین آ گیا کہ گاندھی کی تحریک بھی ایک زبردست طاقت کی مظہر ہے۔ اب ان کا طبعی خوف جاتا رہا اور انھوں نے فاتحانہ انداز میں دشمن پر اپنے جلے بجھے تیر برسانے شروع کر دیے:

یہ جو ہنگامہ ہے جس کی ہر طرف تائید ہے		آپ کی تعلیم ہے اور آپ کی تقلید ہے

............

ڈاکٹر کہتے ہیں ہر گز نہیں پھٹنے کا پیٹ		ساری دنیا کو یہ کہتے ہیں نگل جائیں گے
ہم وہ لقمہ ہیں کہ ہر گز نہ پچیں گے ان کو		منہ جو اس زعم میں مارا ہے تو پچتائیں گے

............

اس ترک موالات کے کیڑے یہ پڑے کیوں		اتنا ہی بس اس کا ہے جواب آپ سڑے کیوں

............

کیوں دلِ گاندھی سے صاحب کا ادب جاتا رہا		بولے، کیوں صاحب کے دل سے خوفِ رب جاتا رہا

اکبر کی طاقت پرستی کا ذکر اوپر آ چکا ہے۔ یہ اس دور کے بیشتر مفکرین کی قدرِ مشترک ہے۔ اقبال اور اس سے پہلے سوامی وویکانند، سوامی دیانند اور تلک سب طاقت کے پرستار تھے۔ طاقت کی مدح اکبر کا نہایت مطبوع مضمون تھا اور انھوں نے اس پر بیسیوں لاجواب اشعار کہے ہیں:

دنیا میں قدرت زور کی ہے اور آپ میں مطلق زور نہیں		یہ صورت حال رہی قائم تو امن کی جا جز گور نہیں

............

بلا طاقت تہِ افلاک انساں کی نہیں چلتی		وہاں تو ریل چلتی ہے، یہاں روٹی نہیں چلتی

............

جب قوت تھی سب دعوے تھے، قوت ہوئی گم اب کچھ بھی نہیں
طاقت کے سارے کرشمے ہیں کمزور کا مذہب کچھ بھی نہیں

اکبر ہندوستانی قومیت کے حامی تھے اور انھوں نے اپنی بساط کے مطابق اور اپنی مجبوریوں کے باوجود اس کی ترجمانی کی۔ ہم نے اور عوامل کا ذکر بھی کیا ہے جس نے انھیں حکومت اور مغربی تہذیب کی مخالفت پر آمادہ کیا۔ میری رائے میں ان سب عوامل کی تہ میں غیر شعوری طور پر ایک جذبہ ہمیشہ کام کرتا رہا اور اس نے انھیں ہر ایک مغربی چیز سے بیزار کر دیا اور جس کی وجہ سے انھیں مغرب کی خوبیاں بھی برائیاں نظر آتی تھیں۔ یہ خود داری کا جذبہ تھا جسے غلبۂ مغرب نے شدید طور پر مجروح کر دیا تھا۔ شعرائے اردو میں اکبر انگلستان کی غاصبانہ حکومت اور اس کی اقتصادی غارت گری کے سب سے پُر زور نقاد تھے:

عزت کبھی وہ تھی کہ بھلائے سے نہ بھولے		تحقیر اب ایسی ہے جسے سہ نہیں سکتے

............

ہم ہوں جو کلکٹر تو وہ ہو جائیں کمشنر		ہم ان سے کبھی عہدہ بر آ ہو نہیں سکتے

## اسالیبِ اکبر

اکبر نے اپنے تاثرات یا خیالات کا اظہار تین مختلف طریقوں سے کیا ہے۔ اول رباعی جس کا رنگ عموماً واعظانہ یا ناصحانہ

ہے اور جس میں وہ براہ راست اپنی مثبت اقدار کا اظہار کرتے ہیں۔ اگرچہ یہاں بھی بعض اوقات طنزیہ مضامین آ گئے ہیں۔ دوم کئی ایک غزلیں یا اشعار جن میں حزنیہ رنگ غالب ہے اور جن میں وہ پرانی تہذیب کے بتدریج مٹتے ہوئے نقوش یا جدیدیت کے بڑھتے ہوئے سیلاب پر اپنے تاثرات پیش کرتے ہیں لیکن ان کی عالم گیر شہرت اور قبولیت کی اساس ان کا مزاحیہ طرزِ اظہار ہے۔ اردو شاعری میں ان کا خاص مقام ایک ہجو نگار کا ہے۔ اکبر کی ہجو ذاتی یا شخصی نہیں، اگرچہ اس میں کبھی کبھی ایسے اشخاص کا ذکر بھی آتا ہے، جن کے نظریات سے انھیں اتفاق نہیں لیکن یہ اشخاص زیادہ تر چند جدید رجحانات کے نمائندے یا علامت کی صورت میں آتے ہیں۔

## مزاح

مزاح درحقیقت احساسِ تناسب کا نام ہے اور صحیح معنوں میں مزاح نگار اس شخص کو کہتے ہیں، جو عقلِ سلیم کی روشنی میں ہمارے رسوم وقواعد، اخلاق، عقائد، طرزِ زندگی، اندازِ فکر، عادات وغیرہ کا جائزہ لے کر ہماری بے راہ روی یا غلط روی کو ہم پر ظاہر کرتا ہے۔ اس کے سامنے ایک مبسوط، آزمودہ، متعین اور حیات پرور نظام زندگی ہوتا ہے اور وہ دیکھتا ہے کہ ہم کس طرح اپنی حماقت، خود غرضی، لاعلمی، خود پسندی یا ہٹ دھرمی کی وجہ سے اس اعلیٰ معیار سے گر رہے ہیں۔ یہ ایک نہایت سنجیدہ کام ہے لیکن اسے سرانجام دینے کے لیے اکبر ہمارے سامنے ایک معلمِ اخلاق کی صورت میں نہیں بلکہ ایک ظریف کا روپ دھار کر آتے ہیں اور اپنے انوکھے اور مضحک انداز سے ہمیں محظوظ بھی کرتے ہیں اور چونکا بھی دیتے ہیں۔ درحقیقت ان کا مقصد وہی ہے جو کسی معلمِ اخلاق کا ہوتا ہے۔ لیکن انسانی طبع عموماً نصیحت کے کڑوے گھونٹ یا پھیکے شربت سے ابا کرتی ہے۔ نیز اس سے ہماری اندرونی مقاومت کے جذبے کو تحریک ہوتی ہے۔ اسی لیے معلمِ اخلاق کی براہِ راست تلقین عموماً ناکام رہتی ہے۔ اس کے برعکس ہم مزاح نگار کے دوستانہ، دل پذیر اور بے تکلف انداز سے اتنے محظوظ ہوتے ہیں کہ شروع شروع میں ہمیں اس بات کا مطلق احساس نہیں ہوتا کہ جو کچھ کہا جا رہا ہے وہ درحقیقت ہماری اپنی تنقید پر مشتمل ہے۔ اکبر کا مقصد ہمیں ایک خوشگوار لیکن غیر محسوس طریقے میں اپنی کمزوریوں اور کوتاہیوں سے آگاہ کرتا ہے۔ عرصۂ دراز سے یہ اصلاح اخلاق و عادات، رسوم وقواعد کا ایک نہایت مؤثر طریقہ ثابت ہوا ہے۔ اکثر دیکھا گیا ہے کہ وہ کام جو تیر وتفنگ اور دار و رسن اور قوانین کے انتقامی دار وگیر سے سرانجام نہ ہو سکا، مزاح نگار اسے اپنی بظاہر معصوم ہنسی سے سرانجام دے سکتا ہے۔ متمدن اقوام میں یہ اصلاح کا ایک زبردست آلۂ کار رہا ہے:

قلعی بھی ریا کار کی کھلتی رہے اکبر　　　　طعنوں سے مگر طرزِ مہذب بھی نہ چھوٹے

اکبر کا مزاح خندۂ دنداں نما نہیں جس سے پیٹ میں بل پڑ جائیں یا ہم زمین پر لوٹنے لگیں۔ وہ ایک ہلکا سا تبسم ہے جس سے لبوں پر ایک نامعلوم سی شکن پڑ جاتی ہے یا آنکھوں میں چمک آ جاتی ہے۔ البتہ یہ درست ہے کہ جب انھیں ہماری غلط کاریوں کا شدید احساس ہوتا ہے تو یہ تنقید ایک درشت تمسخر کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے۔

### ہجویہ اشعار

اکبر کے ہجویہ اشعار کی ایک نمایاں خصوصیت اختصار ہے۔ یہ ہجویہ اشعار بارود کی طرح ہیں، ان میں جتنا دباؤ ہوگا ان کا اثر اتنا ہی تیز ہوگا۔ اکبر کے بہترین اشعار میں بجلی کی سی چمک ہے اور ان کے خیالات حیرت انگیز تیزی سے قاری کے دماغ پر مرتسم ہو جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر ذیل کا شعر لیجیے جس میں مولانا شوکت علی اور ڈاکٹر ضیاء الدین کا مقابلہ کیا گیا ہے:

ایک شوکت اور ضیاء الدین وضع و خو میں ہیں　　　　فرق اتنا ہے کہ وہ جنگل میں اور وہ زو(۷) میں ہیں

اکبر کی رائے میں ان دونوں کے طبعی میلانات اور قابلیتوں میں کوئی فرق نہیں لیکن ایک آزاد ہے اور دوسرا علی گڑھ کی چار

دیواری میں محصور ہے جہاں سیاسی گھٹن کی وجہ سے سانس تک لینا دشوار ہے۔ یہاں 'جنگل' اور 'زو' (Zoo) نہ صرف حیرت انگیز حد تک پُر معنی اور خیال انگیز ہیں، بلکہ 'زو' کے تلازمات سے احساس مزاح کو بے حد تحریک ہوئی ہے۔قوافی کی مناسبت اور انوکھا پن ان سب پر مستزاد ہیں۔

اکبر کی ہجو کی ایک اور دل پذیر خصوصیت رمز وکنایہ کا استعمال ہے۔ اکبر اپنے تاثرات یا خیالات کھلے الفاظ میں بیان نہیں کرتے بلکہ انھیں اشارتاً ظاہر کرتے ہیں۔ مثلاً مغربی تہذیب کے لیے انجن یا پتلون کا اشارہ، ہندوؤں کے لیے گائے یا دھوتی؛ مسلمانوں کے لیے اونٹ یا تہبند؛ سید احمد کے لیے پیرِ نیچر، پیر نابالغ، کول کا بوڑھا؛ فرسودہ خیال علماء کے لیے شیخ وغیرہ۔ اس کنائے کے استعمال کو عموماً ان کی محتاط طبیعت پر محمول کیا جاتا ہے لیکن یہ صرف اس حد تک درست ہے کہ کبھی کبھی وہ حکومت پر تنقید کرتے وقت مبہم یا ذومعنی الفاظ استعمال کرتے ہیں، تا کہ مواخذہ یا پرسش کی حالت میں وہ اپنی بریت ثابت کر سکیں۔ درحقیقت ایسے اشارات کا استعمال ایک لطیف سی خوبی پر دلالت کرتا ہے۔ یہ ایک عام حقیقت ہے کہ طبعِ انسانی میں تلاش، تجسس اور حقیقتِ اشیا معلوم کرنے کی فطری خصوصیت ہے۔ اسے ان چیزوں سے جو ظاہر ہیں وہ لطف حاصل نہیں ہوتا جو ان چیزوں سے ہوتا ہے جو تلاش وجستجو سے حاصل ہوتی ہیں۔ اکبر کے ان اشعار سے طبیعت پر ایک پر لطف انشراح ہوتا ہے۔ وہی خوشی جو ایک معمے کو حل کرنے سے حاصل ہوتی ہے۔ نیز قاری کو اپنی ذکاوت کا خوش آئند احساس ہوتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ مختصر الفاظ نہایت لمبے چوڑے معانی پر دلالت کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر 'پیر نیچر' سے سید احمد کی 'نیچر' کی حمایت، فوق العادت واقعات اور معجزوں سے انکار، بہ الفاظِ دیگر ان کی عقل پرستی، پیر نابالغ سے مراد باوجود کبرسنی کے ان کی فکری نارسائی اور معاملاتِ سیاست اور مذہب میں ناسمجھی، سب سامنے آ جاتے ہیں۔ بالکل یہی حال اونٹ، گائے، انجن وغیرہ کا ہے۔ یہ نپے تلے موزوں کنائے ہیں جو چھپے ہونے کے باوجود ظاہر بھی ہیں اور باوجود انتہائی اختصار کے اپنے اندر ایک دفترِ معانی رکھتے ہیں، مثلاً:

انھیں غمزوں میں آساں ہے معانی کا ادا کرنا　　　مجھے لفظوں میں مشکل ہے بیانِ مدعا کرنا

............

کہتے ہیں اکبر یہ تیری عقل ہی کا پھیر ہے　　　طبع تیری اس نئی تہذیب سے کیوں سیر ہے
عرض کرتا ہوں کہ میں بھی ہوں گا حاضر عنقریب　　　ہو چکا ہوں پیر پر نا بالغی کی دیر ہے

ایک اور شعر ملاحظہ ہو:

کامیابی کا سُدیشی پر، ہر اک در بستہ ہے　　　چونچ طوطا رام نے کھولی مگر پر بستہ ہے

اس میں اشارہ کانگرس کی طرف ہے جس کے لیڈروں نے حکومت پر زور وشور سے تنقید شروع کر رکھی تھی مگر جنھیں آزادی عمل حاصل نہیں تھی۔ اسی سلسلے میں اکبر کے غیر متوقع لیکن برجستہ قوافی کا استعمال بھی قابلِ تعریف ہے۔ ان کے استعمال سے حیرت آمیز مسرت کا احساس ہوتا ہے:

'من العلم قلیلا' کو بھی دیکھو بعد 'اوتیتم'　　　نہ مانو گے تو اک دن بھائیو کھاؤ گے جوتی تم

............

طفلِ دل محوِ طلسمِ رنگِ کالج ہو گیا　　　ذہن کو تپ آ گئی مذہب کو فالج ہو گیا

............

شیخ کی وہ دھج نہیں وہ شیخ کی داڑھی نہیں　　　دوستی مذہب سے ہے پر اس قدر گاڑھی نہیں

پکا لیں پیس کر دو روٹیاں تھوڑے سے جو لانا　　　ہمارا کیا ہے اے بھائی نہ مسٹر ہیں نہ مولانا

............

زمانہ کہہ رہا ہے سب سے پھر جا　　　نہ مندر جا، نہ مسجد جا، نہ گرجا

............

رہ گئے نا آشنا احباب غائب ہو گئے　　　ہم نفس دو ایک جو باقی تھے صاحب ہو گئے

............

واسطہ کم ہو گیا اسلام کے قانون سے　　　دب گئی آخر مسلمانی مری، پتلون سے

............

ڈنڈے سے کب مرتا ہے یہ موپلا　　　واسطے اس کے رفل لا توپ لا

............

نہایت حکمت آگیں آپ کی اسپیچ ہوتی ہے　　　مزا شربت کا دے جاتی ہے گو وہ پیچ ہوتی ہے

یہاں پیچ سے مراد غالباً وہ برائے نام مراعات و مواعید ہیں جن سے حکومت حقوق طلبوں کی اشک شوئی کیا کرتی تھی:

کہتے ہیں مغلوب اکبر ہے خیالِ حور سے　　　کہہ دو یہ بہتر ہے جھوٹے بسکٹوں کے چور سے

یہاں 'حور' سے مراد مذہبی ایقان ہے اور جھوٹے بسکٹوں کے چور سے، مغرب کی گھٹیا قسم کی نقالی، مراعات، خطابات اور انعامات ہیں جن سے بندگانِ درگاہ کو نوازا جاتا تھا۔

## طنزِ ملیح

اکبر کے طنزیہ کلام کی ایک اور خصوصیت اس صنعت کا استعمال ہے جسے انگریزی میں (irony) کہتے ہیں۔ اس میں شاعر اپنے خیالات کا اظہار ایسے الفاظ میں کرتا ہے جو اس کے خیال کے بالکل برعکس ہوتے ہیں۔ اس کے الفاظ میں طنز کی سی سختی یا درشتی نہیں ہوتی لیکن بوجہ کنایہ یا الفاظ کے بالواسطہ استعمال سے ان کی چبھن بہت تیز ہو جاتی ہے۔ ذیل کی نظم اس صنعت کی ایک عمدہ مثال ہے۔ یہاں فقط چند اشعار پر اکتفا کیا جاتا ہے:

چاہا جو میں نے ان سے طریقِ عمل پہ وعظ　　　بولے کہ نظمِ ذیل کو ارقام کیجیے
پیدا ہوئے ہیں ہند میں اس عہد میں جو آپ　　　خالق کا شکر کیجیے آرام کیجیے
بے انتہا مفید ہیں یہ مغربی علوم　　　تحصیل ان کی بھی سحر و شام کیجیے
یورپ میں پھریے پیرس و لنڈن کو دیکھیے　　　تحقیقِ ملکِ کاشغر و شام کیجیے
ہو جایئے طریقۂ مغرب پہ مطمئن　　　خاطر سے محو خطرۂ انجام کیجیے
پیرانِ بے فروغ کا گل ہو چکا چراغ　　　ناحق نہ دل کو تابعِ اوہام کیجیے
رکھیے نہ دل کو دیر و کلیسا سے منحرف　　　متروک قید جامۂ احرام کیجیے
رکھیے نمود و شہرت و اعزاز پر نظر　　　دولت کو صرف کیجیے اور نام کیجیے
سامان جمع کیجیے کوٹھی بنایئے　　　باصد خلوص دعوتِ حکام کیجیے

## اندازِ بیان

قصیدہ اور ہجو دو متخالف کیفیات کے مظہر ہیں۔ ایک کی اساس تعریف و خدمت ہے اور دوسرے کا موضوع نقائص کا پوست کندہ بیان، اس لیے ہجو میں قصیدے کی پرشکوہ زبان اور تخیل کی پرواز کے لیے کوئی جگہ نہیں۔ غزل بھی جہاں تک وہ محبوب کے حسن و جمال کی تعریف سے متعلق ہے ایک قسم کا قصیدہ ہے۔ اس لیے ہجو نگار فطرتاً ایسی زبان اور ایسی تشبیہات و استعارات استعمال کرتا ہے جو ہماری روزمرہ زندگی کے قریب تر ہیں۔ اکبر اپنے ہجویہ اشعار میں عام بول چال، محاورے، تمثیلات اور مضحک تشبیہات استعمال کرتے ہیں تاکہ قاری بھی شاعر کے دلچسپ مشغلے میں شامل ہو کر اپنے اردگرد کی دنیا کو اسی حقیقت پسند نظر سے دیکھے، جس سے شاعر نے اس کا مشاہدہ کیا ہے۔ ذیل کے اشعار سے اس نظریے کی تائید ہوتی ہے:

فرق پیدا کر دیا بنگلے کا اور پتلون کا　　وہ مثل ہے مفلسی میں آٹا گیلا کر دیا

............

گولیوں کے زور سے کرتے ہیں وہ دنیا کو ہضم　　اس سے بہتر اس غذا کے واسطے چورن نہیں

............

پوچھتے کیا ہو مسلمانوں کا حال　　منتشر اجزا سب ان کے ہو گئے
معتصم کب ہیں یہ حبل اللہ سے　　دیکھ لو جھاڑو سے تنکے ہو گئے

............

مرے سازِ سخن سے پست فطرت کو تنفض ہے　　پیانو بے سرا سمجھا گیا بزمِ شغالاں میں

............

دنیا ہی اب درست ہے قائم نہ دین ہے　　زر کی طلب میں شیخ بھی کوڑی کا تین ہے

............

پردے کا مخالف جو سنا بول اٹھیں بیگم　　اللہ کی مار اس پہ علی گڑھ کے حوالے

............

اس اکھاڑے میں اڑنگے دیکھ کر قانون کے　　شیخ نے تہمد سے ہجرت کی طرف پتلون کے

............

درگاہ کے چراغ کو چھوڑا برائے لیمپ　　سب کی نظر میں گھی ہے مگر تیل ہو گئے

............

شوق لیلائے سول سروس نے مجھ مجنون کو　　اتنا دوڑایا لنگوٹی کر دیا پتلون کو

............

کہاں ہم میں اطاعت اور جماعت　　شکستہ ہو گئے سابق کے رشتے
نہیں ہے کچھ شکایت لیڈروں کی　　کہ جیسی روح ہے ویسے فرشتے

اکبر نے اپنی ہجویات میں انگریزی الفاظ کا استعمال بھی کیا ہے، مثلاً:

باغوں میں نو بہار درختوں کی دیکھ لی　　کالج میں آ کے کانووکیشن کو دیکھیے
لیموئے کاغذی تو بہت دیکھے آپ نے　　اب کاغذی ترقیِ نیشن کو دیکھیے

اکبر نے جو انگریزی الفاظ استعمال کیے ہیں ان کی تعداد سو کے لگ بھگ ہے اور وہ بیشتر غیر مانوس الفاظ ہیں، ایسے الفاظ جو عام استعمال سے زبان کا حصہ نہیں بن سکے۔ مزاح کا ایک مشہور سرچشمہ ان مل اور بے جوڑ اشیا کا غیر متوقع تقابل ہے۔ نثر میں ہمارے ہاں انگریزی الفاظ عام طور پر رائج ہیں اور چونکہ عام بول چال میں بھی یہ لفظ استعمال ہوتے ہیں اس لیے ہمیں ان کے عدم تناسب یا غیر معقولیت کا احساس نہیں ہوتا لیکن شاعری کی زبان پاک رہی ہے۔ اکبر نے انگریزی الفاظ کو تحریکِ مزاح کے لیے استعمال کیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ کیا ان سے 'عجوبگی' یا انوکھے پن کا وہ احساس پیدا ہوتا ہے جو مزاح کے لیے ضروری ہے۔ میری رائے میں یہ سوال الفاظ کے عام استعمال سے علیحدہ نہیں ہے۔ اگر کلام میں آورد کا احساس ہو تو اس کا مزا جاتا رہتا ہے۔ اس کے برعکس اگر ہمیں یہ احساس ہو کہ ان کا استعمال سراسر آمد ہے اور انھیں کوشش سے یا کھینچ تان کر نہیں لایا گیا، تو خواہ وہ الفاظ ہندی ہوں یا انگریزی یا کسی اور زبان کے، ان کا استعمال ضرور پرلطف ہوگا۔ اکبر کے ہاں آمد کی بجائے آورد زیادہ ہے۔ ذیل کے اشعار سراسر تکلف ہیں:

کیا کہوں اس کو میں بدبختیِ نیشن کے سوا　　اس کو آتا نہیں اب کچھ امیٹیشن کے سوا

............

اسمال نہیں گریٹ ہونا اچھا　　دل ہوتا برا ہے، پیٹ ہونا اچھا
پنڈت ہو کہ مولوی ہو دونوں بیکار　　انسان کو گریجوایٹ ہونا اچھا

............

چرچے ہیں نہ مذہب کے نہ وہ قصۂ دل ہے　　پرچے ہیں اب اخبار کے اور آرٹیکل ہے
اس عہد میں مائل سوئے الحاد جو دل ہے　　اس کی تو گورنمنٹ ہی رسپانسیبل ہے

اس کے برعکس ان اشعار میں بے ساختہ پن ہے اور ہم ان سے محظوظ ہوتے ہیں:

مسجد کا ہے خیال نہ پروائے چرچ ہے　　جو کچھ ہے اب تو کالج و ٹیچر پہ خرچ ہے

............

کالج میں دھوم مچ رہی ہے پاس پاس کی　　عہدوں سے آ رہی ہے صدا دور دور کی

............

لیڈروں کی دھوم ہے اور نامور کوئی نہیں　　سب تو جنرل ہیں یہاں آخر سپاہی کون ہے

............

کوٹھی میں جمع ہے نہ ڈپازٹ ہے بینکس میں　　قلاش کر دیا مجھے دو چار تھینکس میں

ذیل کے مصرعے بہت پُر لطف ہیں:

اک پیر ڈنر خوردہ و ہر سمت دویدہ، مرد تا مسٹر تو اندشد چرا قبلہ شود، نہ ہر کہ ہیٹ بپوشید مسٹری داند

میری رائے میں ذیل کے اشعار اکبر کی مخصوص طرزِ نگارش کی نہایت عمدہ مثالیں ہیں:

خلقت اسی سمت صف بہ صف جاتی ہے　　با عود و رباب و چنگ و دف جاتی ہے
ہے نورِ خدا بھی طالبِ رزق اے دوست　　داڑھی بھی تو پیٹ کی طرف جاتی ہے

............

اے خدا مجھ کو کر دے صاحب لوگ　　دور ہوں مجھ سے اس جنم کے روگ
میرا قالب ہو قالبِ غربی　　بھول جاؤں زبان بھی اپنی
رنگ چہرے کا میرے جائے بدل　　کروں ایجاد میں بھی توپ و رَفل
سو کے اٹھوں جو آج صبح کو میں　　لوگ سمجھیں کہ لاٹ صاحب ہیں

............

مسلمانوں کو لطف و عیش سے جینے نہیں دیتے　　خدا دیتا ہے کھانا شیخ جی پینے نہیں دیتے

............

رقیبوں نے رپٹ لکھوائی ہے جا جا کے تھانے میں　　کہ اکبر ذکر کرتا ہے خدا کا اس زمانے میں

............

تماشا دیکھیے بجلی کا مغرب اور مشرق میں　　کلوں میں ہے وہاں داخل یہاں مذہب پہ گرتی ہے

آخر میں مجھے ایک عام غلط فہمی کا ازالہ کرنا ہے۔ اکثر یہ کہا جاتا ہے کہ اکبر اپنے مخصوص مزاحیہ اسلوب کے موجد تھے۔ انھوں نے ہی اس اسلوب کو پروان چڑھایا اور انھی کے ساتھ یہ اسلوب ختم ہوگیا۔ یہ نظریہ حقیقت میں اردو شاعری کی روایات سے لاعلمی پر مبنی ہے۔ اردو شاعری کے تاریخی مطالعے سے پتہ چلتا ہے کہ اس مزاحیہ طرز میں اکبر کے کئی پیش رو تھے۔ ان سب کا طریقِ کار وہی ہے جو اکبر کا ہے۔ ان سب کی مثالیں اکبر کے سامنے تھیں اور وہ ان سے متاثر ہوئے۔ اردو میں اس قسم کی شاعری کا آغاز جعفر زٹلی سے ہوتا ہے۔ یہ درست ہے کہ اس کے کلام میں فارسی عنصر زیادہ ہے لیکن اس کے وسائلِ مزاح وہی ہیں جو اکبر کے۔ مثلاً فارسی میں اردو اور اردو میں فارسی الفاظ کا استعمال، فارسی اور اردو کے الفاظ کا توڑ پھوڑ، اردو میں فارسی گرامر اور فارسی میں اردو گرامر، قواعد کی تطبیق جس سے کلام مضحکہ خیز اور پُر لطف ہو جاتا ہے۔ یہ روایت سودا، انشا، رنگین، جان صاحب سے ہوتی ہوئی اکبر تک پہنچتی ہے اور کچھ اسی آب و تاب سے ظفر علی خاں، مجید لاہوری، راجہ مہدی علی خاں وغیرہ میں ظاہر ہوتی ہے۔ اکبر کی تمام خصوصیات جن کا اوپر ذکر آچکا ہے، ان شعراء میں بکثرت موجود ہیں۔ روزمرہ کا استعمال (ریختی گو عورتوں اور طوائفوں کی زبان استعمال کرتے ہیں) مضحکہ خیز تشبیہات، صنائع بدائع کا استعمال۔ اَن مل اور مختلف النوع الفاظ کی یکجائی، ان سب کو ان شعراء نے حسبِ ضرورت نہایت چابکدستی سے استعمال کیا ہے اور وہ شخص شدت سے اکبر پرست ہوگا، جو اس بات پر اصرار کرے کہ ان خصوصیات میں اکبر کو اپنے پیش رووں پر بہت فضیلت حاصل ہے۔ اکبر اور اس کے پیش رو شعراء میں بڑا فرق یہ ہے اور یہی اس کی عظمت کا سبب ہے کہ یہ سب شاعر، بہ استثنائے سودا ان باتوں کو محض تفنن اور تمسخر کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ اُن کے سامنے کوئی اعلیٰ اخلاقی یا اصلاحی نصب العین نہیں لیکن اکبر کی شاعری کا مقصد اخلاقی اصولوں کی ترجمانی پر مشتمل ہے۔ خلاصہ یہ کہ اردو شاعری میں مزاح کی ایک غیر منقطع روایت رہی ہے۔ اکبر نے اپنے ایسے پیش رووں سے بھی بہت کچھ سیکھا اور اس پر نہایت بیش قیمت اضافے کر کے آنے والوں کے لیے طنز و مزاح کی نئی راہیں کھول دیں۔

## اکبر اور سر سید احمد خان

اکبر کے لیے مغربی تہذیب اور سر سید احمد خان مرادف الفاظ ہیں۔ جب وہ مغربی تہذیب پر تنقید کرتے ہیں تو ان کے دماغ کے عقب میں اکثر و بیشتر سید احمد خان کا تصور ہوتا ہے اور جب وہ براہِ راست سید احمد خان کو شعر کا موضوع بناتے ہیں تو وہ درحقیقت مغربی تہذیب کے نقائص بیان کرتے دکھائی دیتے ہیں۔

یہ امر کہ اکبر نے سید احمد خان کو اپنی شاعری کا محور بنایا ہے یا اسے ہر پہلو سے نشانۂ تضحیک بنایا ہے، اسے کسی ذاتی عناد پر محمول نہیں کیا جا سکتا۔ حقیقت یہ ہے کہ سید احمد خان کی شخصیت اتنی متنوع اور جامع تھی کہ وہ اپنے دور کی تمام زندگی پر حاوی نظر آتے ہیں۔ سیاسیات، ادب، تعلیم، مذہب، معاشرتی اصلاح، زندگی کا وہ کون سا شعبہ ہے جس میں سید احمد خان صفِ اول میں نہ تھے! اوران میں سے ہر ایک میں ان کا اپنا مخصوص اندازِ فکر و عمل تھا۔ سیاست میں وہ حکومتِ برطانیہ سے تعاون کے حامی تھے، کیونکہ انھیں اپنی قوم کی بقا اور ترقی کا یہی ایک طریقہ نظر آتا تھا۔ تاہم یہاں یہ بتا دینا ضروری ہوگا کہ یہ کسی عقیدت مندی کی وجہ سے نہیں تھا۔ یہ نقطۂ نظر درحقیقت ایک سمجھوتا بلکہ سودا بازی تھی۔ کانگرس کی مخالفت اور روز افزوں طاقت سے تنگ آ کر حکومت یہ چاہتی تھی کہ مسلمانوں کا، جو اب تک مطعون تھے، تعاون حاصل کیا جائے، تاکہ ہندوستان کی ایک کثیر آبادی ہندوؤں سے علیحدہ ہو جائے۔ سید احمد خوب جانتے تھے کہ گورنمنٹ کی طرف سے یہ مخلصانہ اقدام نہیں، محض حکمتِ عملی ہے۔ اسی طرح بحیثیت ایک مشاق شاطر سید احمد خان کا مؤقف یہ تھا کہ کیوں نہ اس سیاسی کشمکش سے پورا فائدہ اٹھایا جائے، خصوصاً جب کہ واقعات کے رجحان سے انھیں اس بات کا یقین ہو گیا تھا کہ ہندو مسلم اتحاد ایک ناقابلِ عمل چیز ہے۔ اس میں کسی ذاتی مفاد کا شائبہ تک نہ تھا اور نہ ہی انگریزی حکام کی جانب وہ کسی خوش فہمی کا شکار تھے۔ انھوں نے انگریزی حکام کے نخوت اور بے جا غرور کا ذکر اخبار سائنٹفک سوسائٹی میں جس طرح کیا ہے، اس کی مثالیں اس دور کی صحافت میں مشکل سے ملیں گی لیکن اکبر اسے حصولِ جاہ، منفعت پسندی اور خوشامد سے تعبیر کرتے تھے۔

علاوہ ازیں سید احمد خان مغربی تہذیب کے خوش آئند پہلوؤں کو پسند کرتے تھے اور مسلمانانِ ہند میں ان کی قبولیت اور ترویج ان کا نصب العین رہا۔ مذہب میں وہ عقلیت کے علم بردار تھے۔ ان کی خواہش تھی کہ مذہب اور سائنس میں تطابق پیدا کیا جائے تاکہ اس تشکیک کا سدِ باب کیا جائے جس نے یورپ میں لاکھوں کے مذہبی عقائد کو متزلزل کر دیا تھا۔ ان تمام اہم مسائل میں اکبر کو سید احمد خان کے ساتھ کسی ایک بات پر بھی اتفاق نہ تھا بلکہ شدید اختلاف تھا۔ اکبر تقلیدِ مغرب کے شدت سے مخالف تھے اور مشرق کی بہترین اقدار کی ترویج اور استحکام کے حامی۔ اسی طرح وہ مغرب کی عقلیت کے خلاف تھے۔ انھیں اس بات کا اقرار تھا کہ عقل کی وساطت سے دنیاوی امور کی گرہ کشائی میں مدد ملتی ہے لیکن مذہبی عقائد میں جن کا تعلق وجدان سے ہے، عقل کی مداخلت بے جا ہے اور وہ بے راہ روی اور بے یقینی کا سبب بنتی ہے۔ وہ جدید علوم کے بھی اس لیے مخالف تھے کہ ان سے عقل کو جلا ضرور ہوتی ہے لیکن روح مر جاتی ہے۔ جہاں تک سیاست کا تعلق ہے، وہ اس کے مردِ میدان نہ تھے۔ کچھ ملازمت کی وجہ سے اور بیشتر اپنی افتادِ طبع کی وجہ سے وہ اس معرکۂ کارزار کے دور کے تماشائی رہے، لیکن ایک طرح سے وہ کانگرسی مؤقف کے حامی تھے اور برطانوی حکومت اور اس کے اعمال سے اسے شدید نفرت تھی۔ لہٰذا جس نقطۂ نظر سے بھی دیکھا جائے، ان دونوں کی راہیں مختلف نظر آتی ہیں۔

جدید علوم کی بابت اکبر کے خیالات اور نظریات کا ذکر اوپر آ چکا ہے۔ اکبر نے انھیں ہمیشہ نشانۂ تضحیک بنایا اور اگر کبھی قبول کیا تو بادلِ ناخواستہ۔ علی گڑھ یونیورسٹی کی تاسیس پر انھوں نے جن خیالات کا اظہار کیا، وہ یہ ہیں:

ابتدا کی جناب سید نے		جن کے کالج کا اتنا نام ہوا

انتہا یونیورسٹی پہ ہوئی قوم کا کام اب تمام ہوا

اگر وہ چارو ناچار مغربی تعلیم کو قبول کرتے ہیں تو ان الفاظ میں:

قفس میں ہیں تو اس اڈے کو چھوڑ جائیں کہاں مفر نہیں ہے ہمیں خانقاہِ سید سے

اکبر کا سیاسی مسلک یہ تھا کہ مسلمانوں کو ہندوؤں کے ساتھ تعاون کر کے آزادی کے لیے جد و جہد میں حصہ لینا چاہیے۔ ذیل کے اشعار میں سید کی مصلحت اندیشی اور سیاسیات سے علیحدگی پر چوٹ ہے:

اگرچہ پولیٹکل بحث میں ہوئے ہیں شریک جناب پنڈتِ جے چند و بابو آشو توش
مگر ہمیں ہے سراسر سکوت اس مد میں سُجھا گئے ہیں یہ مضمون سیدِ ذی ہوش
رموزِ مملکتِ خویش خسرواں دانند گدائے گوشہ نشینی تو حافظا مخروش

اگر اکبر حکومت کی کھلم کھلا مخالفت نہیں کرتے تو وہ تعاون سے بھی گریز کرتے ہیں:

شاگردِ بوزنہ تو خدا ہی نے کر دیا اکبر مگر نہیں ہے مداری کے ہاتھ میں

............

جب اپنے ہاتھ میں لی غیر نے عنانِ کمند تو پھر سوار سے اکبر پیادہ پا اچھا

اسی طرح بعد کی مذہبی اصلاحات اور عقلیت پرستی سے بھی انھیں اتفاق نہیں:

حاضر ہوا میں خدمتِ سید میں ایک رات افسوس ہے کہ ہو نہ سکی کچھ زیادہ بات
بولے کہ تجھ پہ دین کی اصلاح فرض ہے میں چل دیا یہ کہہ کے کہ آداب عرض ہے

اور سید کے مذہب اور سائنس کے تطابق کی کوششوں سے متاثر ہو کر کہا:

سحر مسلم شکایت باخدا کرد کہ تفسیرش بما دیدی چہا کرد

نظریات اور اعتقادات میں فرق نہ صرف مخالف کی خوبیوں پر پردہ ڈال دیتے ہیں بلکہ انھیں بدترین شکل میں ظاہر کرتے ہیں۔ سید احمد خان کی مفروضہ مادہ پرستی کی بابت اکبر نے کہا ہے:

یوں دہر میں نیچری خلیفہ دوڑے کتا جیسے بفکرِ جیفہ دوڑے
جب مر کے چلے ہیں سوئے جنت سید لٹھ لے کے امام ابو حنیفہ دوڑے(۸)

غرض یہ کہ اکبر کی شاعری کا موضوع مغربی تہذیب کی مادی اقدار اور ان کی کورانہ تقلید کے خلاف اعلانِ جنگ تھا۔ یہ جنگ تقریباً نصف صدی تک جاری رہی لیکن اس کے نتائج کی بابت وہ کسی خوش فہمی میں مبتلا نہ تھے۔ ان پر یہ ڈر ہمیشہ غالب رہا کہ یہ سیلاب کسی کے روکے نہیں رک سکتا۔ انھوں نے خود کہا ہے:

شعر اکبر کو سمجھ لو یادگارِ انقلاب یہ اسے معلوم ہے ٹلتی نہیں آئی ہوئی

تو کیا اس سے یہ مراد لی جائے کہ اکبر ناکام رہے اور ان کے کلام کا ہماری ذہنیت یا تاریخ پر کوئی مثبت اثر مرتب نہیں ہوا؟ اس نظریے سے بھی اتفاق نہیں کیا جا سکتا اکبر کی شاعری کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ ان کی مزاحیہ تنقید کی وجہ سے مغرب کی طاقت وعظمت کا وہ زبردست احساس جو ایک کابوس کی طرح ہمارے دل و دماغ پر طاری تھا اور جس نے ہمارے ذہنی اور عملی قویٰ کو مضمحل بلکہ معطل کر دیا تھا، آہستہ آہستہ مفقود ہو گیا۔ اس کی وجہ سے مغرب کی کمزوریوں اور نقائص کا ہمیں علم ہوا اور ہم میں خود اعتمادی کا جذبہ پیدا ہو گیا۔ یہ درحقیقت ایک بڑا کارنامہ ہے اور مغرب کا جؤا اتار پھینکنے میں ایک مؤثر حربہ ثابت ہوا ہے۔ بات یہ ہے

کہ اگر یہ مان لیا جائے کہ مغربی تہذیب اور اس کے نمائندے ہر طرح کامل اور قابلِ تقلید ہیں، تو ان کے خلاف احتجاج یا بغاوت کا کوئی اخلاقی پہلو نہیں رہتا۔ بلکہ ان کی تقلید اور تتبع کا پہلو ایک فریضے کی شکل اختیار کر لیتا ہے لیکن اگر یہ حقیقت واضح ہو جائے کہ جسے ہم آب سمجھ رہے ہیں درحقیقت سراب ہے اور مغرب کی اساسی اقدار اخلاقی اور روحانی نہیں بلکہ تمام تر مادی ہونے کی وجہ سے خود غرضی اور ہوس پرستی پر مبنی ہیں تو ان سے نجات کی خواہش ایک اخلاقی اور قومی فرض کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔

اکبر کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے مغربی تہذیب کے کمزور اور بدنما پہلوؤں سے پردہ اٹھا کر اور ہماری اپنی تہذیب کی خوش آئند خصوصیات کی طرف ہماری توجہ منعطف کر کے ہمیں ذہنی آزادی اور خود اعتمادی کا سبق دیا۔ انھوں نے ہمیں یہ بتایا کہ مشرق اور مغرب کی آویزش حق و باطل کی جنگ ہے اور اس وجہ سے وہ احساسِ کمتری جو ہماری طبائع پر بری طرح سوار تھا غائب ہو گیا۔ سیاست اپنی کامیابی اور اثر پذیری کے لیے ہر قدم پر اعتقادات کا سہارا ڈھونڈتی ہے۔ انگریزوں کی عدیم المثال کامیابی کا ایک بڑا راز اینگلو سکسن تفوق کا وہ نام نہاد تصور تھا، جس کا اثر ان کی رگ و پے میں سرایت کر گیا تھا اور جسے وہ ہر موقع پر بطور حربہ استعمال کرتے تھے۔ اکبر نے تفوق کا یہی جذبہ اپنے ہم وطنوں میں پیدا کر دیا۔ یہ درست ہے کہ ہماری ذہنیتوں کو غلبۂ مغرب سے آزاد کرنے میں اکبر اکیلے نہیں تھے۔ اس جنگ میں چھوٹے بڑے، ہندو، مسلمان، سکھ اور عیسائی ہزاروں کی تعداد میں شامل تھے، ان کی شاندار خدمات کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا لیکن جہاں تک اردو ادب کا تعلق ہے انھیں سالارِ کارواں کہنا بے جا نہ ہوگا۔

آخر میں ایک اور بات کہنی ضروری ہے۔ یعنی اگر یہ نظریہ مان لیا جائے کہ اکبر کی شاعری ایک خاص دور کی پیداوار ہے اور وہ ایک خاص قسم کے واقعات کے سدِ باب یا ایک لائحۂ عمل کی ترویج کے لیے معرضِ وجود میں آئی تھی تو اس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ چونکہ وہ دور مکمل طور پر ختم ہو چکا ہے اور ہمیں اپنے عزائم میں فتح و نصرت حاصل ہو چکی ہے، ایں لیے اکبر کی شاعری اپنا فرض انجام دے چکی ہے اور ہمیں اب اس کی ضرورت نہیں۔ لیکن یہ استدلال درست نہیں۔ یہ ٹھیک ہے کہ تاریخ کبھی مکمل طور پر اپنے آپ کو نہیں دہراتی اور کوئی دو مواقع بالکل ایک جیسے نہیں ہوتے، پھر بھی ان میں ایک عام مماثلت ہوتی ہے۔ حیاتِ انسانی کی اساسی اقدار کبھی نہیں بدلتیں۔ انھیں ابدیت کا مقام حاصل ہے۔ افراد اور اقوام خود غرضی، عاقبت نا اندیشی یا محض کشمکشِ حیات کی وجہ سے ان اخلاقی اقدار کو وقتی طور پر فراموش کرتی چلی آئی ہیں۔ وہ یہ سمجھتی ہیں کہ مادی وسائل سب کچھ ہیں اور ان کے علاوہ ہر ایک چیز خواب و خیال ہے لیکن پچھلے پچاس سال کی دو عالمی جنگوں نے یہ حقیقت واضح کر دی ہے کہ صرف مادیت اور خود غرضی کو مآلِ زندگی بنا لینا ایک خطرناک نظریہ ہے اور انسان کی ترقی اور ابدی خوش حالی کا راز قوانینِ قدرت اور اخلاقیات کی پابندی میں مضمر ہے۔ اکبر کی شاعری ان حقائق کی ایک زندۂ جاوید مثال ہے۔

ڈاکٹر محمد صادق

# حواشی

۱۔ صحیح سال ولادت ۱۸۴۵ء ہے۔ تفصیلی بحث کے لیے دیکھیے اکبر الہ آبادی۔ تحقیقی و تنقیدی مطالعہ؛ خواجہ محمد زکریا، لاہور، سنگ میل پبلی کیشنز (۲۰۰۳ء) ص ۱۱ تا ۱۴ مگر عموماً ۱۸۴۶ء لکھا جاتا ہے

۲۔ باب نگار نے اکثر سنین درست نہیں لکھے مثلاً ریٹائر ہونے کا سال، خان بہادری کے خطاب کا سنہ وغیرہ۔ ان سنین کی تصحیح کر دی گئی ہے (خ م ز)

۳۔ عشرت حسین نے کسی انگریز خاتون سے عشق ہو جانے کی تردید کی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ عشرت ہندوستان میں بھی اچھے طالب علم نہیں تھے اور بی-اے میں دو مرتبہ فیل ہو جانے پر اکبر نے اسے انگلستان بھجوایا تھا۔ وہاں بھی وہ بروقت امتحانات میں کامیابی حاصل نہ کر سکے۔ (خ م ز)

۴۔ حضرت اکبر کے شب و روز؛ محمد رحیم دہلوی، کراچی، مکتبہ رضیہ (س-ن) ص ۶۴

۵۔ اکبر نے گاندھی پر بھی سخت تنقید بھی کی ہے۔ مثلاً

ہوں مبارک حضور کو گاندھی　　ایسے دشمن نصیب ہوں کس کو
کہ پٹیں خوب اور سر نہ اٹھائیں　　اور کھسک جائیں جب کہو کھسکو

(مدیر عمومی طبع دوم)

۶۔ Passive resistance

۷۔ Zoo

۸۔ روایت ہے کہ اکبر نے اپنی زندگی میں اس رباعی کی اشاعت سے منع کیا تھا۔ (اضافہ طبع دوم)

## پندرھواں باب

# غیر افسانوی نثر

اردو زبان اپنی ابتدائی منازل سے گزرنے کے بعد جب انیسویں صدی کی ابتدا میں فورٹ ولیم کالج کے ایوان میں داخل ہوئی تو اس نے ایک کروٹ لی اور پرانی روش کو پوری طرح خیر باد کہہ دیا۔ اس نے مقفیٰ و مسجع عبارت سے اپنے دامن کو بچانے کی کوشش کی اور سادگی و سلاست کو اپنی بقا ونشو ونما کے لیے ضروری سمجھا۔ فورٹ ولیم کالج کے باہر دوسرے لوگوں نے بھی اردو کو تکلّف وتصنّع سے آزاد کرانے کی کوشش کی۔ پھر بھی میر امن اور دوسرے مصنفین کی کوششوں کے باوجود انیسویں صدی کے نصف اول میں ایک حد تک تکلف وتصنع اور مقفیٰ و مسجع عبارت کا اعتبار اور رواج قائم رہا۔ پھر غالب نے اپنے رقعات کے ذریعے اردو کو سلاست اور سادگی سے ہمکنار کرنے کی بھرپور کوشش کی۔ غالب اپنی اس کوشش میں کامیاب ہوئے لیکن اردو نثر مسائلِ زندگی اور علمی حقائق سے بیگانہ رہی۔ اس کام کو سرسید نے بطریقِ احسن انجام دیا۔ انھوں نے مغربی اثرات سے متاثر ہو کر اردو نثر کو رنگینی، تصنع اور عبارت آرائی کے راستے سے ہٹا کر سادگی کی ایک نئی راہ دکھائی۔

سرسید سے پہلے اردو نثر کا دائرہ مذہب، تصوف، تاریخ اور تذکرہ نویسی تک محدود تھا۔ سائنس، فلسفہ اور دوسرے علوم وفنون کو اس میں سمونے کی کوشش نہیں کی جاتی تھی۔ اس لیے اردو نثر دنیا کے مسائل کی ترجمانی سے قاصر تھی۔ سرسید نے پہلی مرتبہ اس روایت سے ہٹ کر اردو نثر کو مادیت، عقلیت اور مقصدیت سے روشناس کرایا اور خیالی دنیا سے نکال کر حقیقت نگاری کی راہ پر گامزن کیا۔ ان کی اس تحریک سے ان کے رفقاء اور بعد میں آنے والے نثر نگار متاثر ہوئے اور انھوں نے اس روش کے اپنانے کو اردو کی نشوونما کے لیے ایک نیک فال تصور کیا۔

اس دور کی نثر نے اپنے دامن کو اتنا وسیع کیا کہ نہ صرف مضمون نویسی، مقالہ نگاری، صحافت اور قصہ نویسی بلکہ ٹھوس سائنسی مسائل، ریاضی، کیمیا اور طبیعیات کو بھی اپنے موضوعات میں شامل کیا جس کی بدولت یہ نوعمر پودا دیکھتے دیکھتے ایک تناور درخت بن گیا اور وہی اردو جسے بے مایہ یا کم مایہ ہونے کا طعنہ دیا جا رہا تھا ایک سرمایہ دار زبان بن گئی۔ اب اردو نثر کا میدانِ نگارش طرزِ ادا کی رنگینی اور عبارت آرائی تک محدود نہ رہا بلکہ مدعا نگاری اس کا اصلی اور بنیادی مقصد بن گیا۔

محمد حسین آزاد، سرسید، حالی اور شبلی جیسے اہم نثر نگاروں کا ذکر الگ ابواب میں کیا جا چکا ہے۔ اس باب میں ان کے دیگر ہمعصر نثر نگاروں کی خدمات کا جائزہ لیا جائے گا۔

## سید مہدی علی محسن الملک

ان کا نام سید مہدی علی اور باپ کا نام میر ضامن علی تھا۔ سلسلۂ نسب ساداتِ بارہہ سے جا کر ملتا ہے۔ اس خاندان کی ایک شاخ اٹاوہ میں آ کر آباد ہو گئی تھی۔ جہاں سید مہدی علی ۹ر دسمبر ۱۸۳۷ء کو پیدا ہوئے۔(۱) ابتدائی تعلیم گھر میں ہوئی، پھر عربی و فارسی کی تعلیم بعض علماء سے حاصل کر کے تفسیر و حدیث میں مہارت حاصل کی۔ اگر چہ انگریزی کی تعلیم باقاعدہ حاصل نہ کی تھی لیکن خداداد ذہانت اور علم سے فطری لگاؤ ہونے کی وجہ سے ذاتی محنت اور دلچسپی سے اتنی انگریزی سیکھ لی تھی کہ انگریزی اخبارات کا مطالعہ آسانی سے کر لیتے تھے۔ تعلیم سے فراغت کے بعد سترہ اٹھارہ برس کی عمر میں سب سے پہلے دس روپے ماہانہ پر کلکٹری میں معمولی ملازم ہوئے۔ ۱۸۵۷ء میں اہلمد اور پھر سر رشتہ دار ہو گئے۔ غیر معمولی ذہانت اور محنتِ شاقہ کی وجہ سے ۱۸۶۱ء میں تحصیلدار ہوئے۔ اس دوران میں انھوں نے قانون کی دو کتابیں 'قانونِ مالی' اور 'قانونِ فوجداری' لکھیں، جن کی اشاعت سے ان کی قابلیت اور قانون دانی کی شہرت ہوئی۔ ۱۸۶۳ء میں ڈپٹی کلکٹری کے مقابلے کے امتحان میں کامیابی حاصل کر کے ۱۸۶۷ء میں مرزا پور کے ڈپٹی کلکٹر مقرر ہوئے۔

حیدر آباد کے وزیرِ اعظم سر سالار جنگ نے ان کی شہرت سنی تو ۱۸۷۴ء میں ان کی خدمات حاصل کر کے بارہ سو روپے ماہانہ پر ناظمِ بندوبست اور صیغۂ مال کا انسپکٹر جنرل مقرر کیا اور پھر محکمۂ بندوبست کا کمشنر بنا دیا گیا۔ ۱۸۷۶ء میں ریونیو سیکرٹری اور ۱۸۸۴ء میں سر سالار جنگ کے انتقال کے بعد فنانشل سیکرٹری اور پولیٹیکل سیکرٹری بنائے گئے۔ اب ان کی تنخواہ تین ہزار روپے ماہانہ تھی اور محسن الدولہ محسن الملک کا خطاب بھی عطا ہو چکا تھا۔

ریاست حیدر آباد میں بیس سال تک بڑی خوش اسلوبی سے خدمات انجام دینے کے بعد ۱۸۹۳ء میں آٹھ سو روپے ماہانہ پنشن لے کر علی گڑھ آ گئے اور بقیہ عمر کالج کی ترقی اور قومی خدمت میں بسر کی۔ ۳۱ر جنوری ۱۸۹۹ء کو کالج کے سیکرٹری منتخب ہوئے۔ ۱۶ر اکتوبر ۱۹۰۷ء کو شملہ میں انتقال کیا۔ شملہ سے ان کی میت علی گڑھ لائی گئی اور سر سید کے پہلو میں دفن کیے گئے۔

محسن الملک نے سر سید سے تعلق کی وجہ سے 'تہذیب الاخلاق' میں سلسلۂ مضامین شروع کیا۔ تیس (۳۰) مضامین کا ایک مجموعہ ملک فضل الدین نے ترتیب دے کر انڈین اسٹیم پریس لاہور سے شائع کرایا تھا۔ اس مجموعے میں مختلف موضوعات پر مضامین ملتے ہیں جن سے ان کی اسلام دوستی اور ملّی دردمندی کے علاوہ مختلف علوم و فنون سے گہرے شغف کا پتہ چلتا ہے۔ لکھتے ہیں:

> ''پس اب ہم مسلمانوں کو یہ اعتقاد کرنا چاہیے کہ در حقیقت آسمان کوئی وجودِ مجسم مثل گول گنبد یا چورس چھت کے نہیں ہے، بلکہ تمام ستارے، چاند اور سورج جن میں زمین بھی ایک ستارہ ہے فضائے بسیط میں معلق ہیں اور قدرتی ستون کے ذریعے سے جس کو ہم نہیں دیکھ سکتے اور جس کا نام نشان شروع میں عمد غیر مرئی اور زبان اہل علم میں جذب ہے، اپنی اپنی جگہ پر قائم ہے جو کہ ہمارے سر کے اوپر ہے اس کا نام آسمان ہے۔ جس طرح کہ ہم اپنے سر پر کی چیزوں کو جو حقیقت میں امریکہ کے رہنے والوں کے تحتِ قدم ہیں آسمان کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں۔ اسی طرح امریکہ کے رہنے والے اپنے سر پر کی چیزوں کو جو در حقیقت ہمارے تحتِ قدم ہیں، آسمان کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں۔''(۲)

ان مضامین میں انھوں نے مذہبی، اخلاقی، تعلیمی، تاریخی اور اصلاحی مسائل پر روشنی ڈالی ہے جن میں ادبی رنگ بھی جھلکتا ہے اور قدم قدم پر جوش اور خلوص ان تحریروں میں نظر آتا ہے۔

یوں تو محسن الملک کی ادبی زندگی کا آغاز قانون کی ان دو کتابوں سے ہو چکا تھا جن کا ذکر کیا گیا ہے، لیکن ۱۸۷۰ء میں انھوں نے خالص مذہبی موضوع پر اپنے قلم کو جنبش دی اور 'آیاتِ بیّنات' کے نام سے ایک کتاب لکھی جو اسی سال مرزا پور کے مشن پریس سے ٹائپ میں شائع ہوئی۔ جس کے ذریعے انھوں نے شیعہ مذہب کو ترک کرنے اور اہلِ سنت والجماعت کے مسلک کو اختیار کرنے کی خبر دی۔ ابھی اس کتاب کی تین جلدیں ہی لکھنے پائے تھے کہ سرسید سے ان کے مراسم قائم ہو گئے۔ چونکہ سرسید سے تعلقات کا انحصار محض قومی جذبے اور خدمت پر تھا اس لیے اس مذہبی بحث کو قومی مسلک کے خلاف سمجھتے ہوئے کتاب کو ادھورا چھوڑ دیا اور صرف تین جلدیں لکھنے پر اکتفا کیا۔

چونکہ 'آیاتِ بیّنات' کا موضوع خالص مذہبی ہے اس لیے اس میں زبان کہیں کہیں مولویانہ تاہم سادہ ہے۔ ایک اقتباس سے ان کے اس انداز کا پتہ چلے گا جس میں کسی فرقے کے مسلک کا ذکر نہیں بلکہ ایک عام بات بیان کی گئی ہے:

> ''پس ہم لوگوں کو فقط اسلام کے نام پر خوش ہونا اور صرف توحید اور نبوت کے اقرار پر اپنے کو ناجی سمجھنا نہ چاہیے، بلکہ ہر عقیدے کی تحقیق کرنا اور ہر اعتقادی مسئلے کی تطبیق کتاب اللہ اور کتاب الرسول سے دینا ضرور ہے اور یہ ممکن نہیں کہ جو شخص اپنے سچے اور صاف دل سے صرف اپنی نجات کی امید پر خدا کی کتاب کو دیکھے اور تعصب اور عناد کو دخل نہ دے، وہ حق اور باطل میں تمیز نہ کر سکے اور ایسے حق کے طالب کو خدا گمراہی میں پڑا رکھے۔ ہاں جو کوئی پہلے سے سچائی کا طالب نہ ہو اور مذہبی تعصب میں گرفتار ہو اور سوائے مجادلے اور مکابرے کے اسے اور کچھ منظور نہ ہو اور اپنے آبائی دین و مذہب کو تقلیداً سچ جانتا ہو، وہ بے شک اپنی گمراہی میں پڑا رہے گا اور اپنے دل کو باطل عقیدوں سے کبھی پاک و صاف نہ کر سکے گا۔''(۳)

ان سب مضامین کے علاوہ محسن الملک نے وقتاً فوقتاً کچھ تقریریں کیں اور لیکچر دیے جن کی مجموعی تعداد چوراسی (۸۴) ہے، ان میں اسّی (۸۰) تقریریں اور چار لیکچر ہیں۔ ان تقریروں اور لیکچروں کا مجموعہ نولکشور گیس پرنٹنگ ورکس پریس لاہور سے 'مجموعۂ لیکچرز و اسپیچز' کے نام سے شائع ہوا تھا۔ یہ تقریریں اور لیکچر ۲۳ر مئی ۱۸۷۲ء تا یکم جنوری ۱۹۰۴ء کے عرصے پر مشتمل ہیں جو مختلف مقامات پر مختلف تاریخوں میں کی گئی ہیں۔

سب سے پہلی تقریر ۲۳ر مئی ۱۸۷۲ء کو مرزا پور کے ہائی سکول کے جلسۂ تقسیمِ انعامات کی تقریب میں کی گئی تھی جس میں انھوں نے حاضرین سے خطاب کرتے ہوئے کہا تھا:

> ''اے میرے عزیزو! ذرا ہارون الرشید اور خلفائے عباسیہ کے عہدِ دولت پر خیال کرو۔ برامکہ کی علمی مجالسوں کو دیکھو کہ انھوں نے علم کی ترقی اور معقولات کی تحقیق میں کیا کیا کوششیں کیں اور انھوں نے اس تحقیق کی بدولت اسلام کی کیسی عزت ظاہر کی۔ غزالی، اور رازی، بوعلی اور فارابی اور حسن کیسے کیسے نامور ہوئے کہ جن کا نام اب بھی غیر قوم کا کوئی محقق بغیر تعظیم کے نہیں لیتا۔ مگر افسوس ہزار افسوس کہ وہ لوگ مر گئے۔ ان کی جگہ

ہم پیدا ہوئے۔

حریفان بادہ ہا خوردند و رفتند　　تہی خمخانہ ہا کردند و رفتند‘‘(۴)

ان تقریروں اور لیکچروں کے علاوہ محسن الملک نے کچھ مکاتیب بھی یادگار چھوڑے ہیں جن میں سے ساٹھ (۶۰) خطوں کو محمد امین زبیری نے ترتیب دے کر شمسی مشین پریس آگرہ سے شائع کیا تھا یہ خطوط وقتاً فوقتاً وقار الملک، مولوی عبداللہ جان وکیل، محمد امین، مولوی بشیر الدین، انوار احمد زبیری مارہروی، حاجی محمد موسیٰ اور دوسرے احباب کے نام ہیں۔ ایک خط میں مرزا شجاعت علی بیگ سے یوں مخاطب ہیں:

’’جنابِ من۔ غالباً آپ دہلی تشریف لاویں گے اور کیمپ میں قیام فرمائیں گے۔ خوب سیر و تفریح کریں گے مگر یہ فرمائیے کہ قومی کانفرنس میں بھی کچھ حصہ لیں گے یا اسے خدا پر چھوڑ دیں گے، اگر آپ ذرا توجہ فرمائیں تو سو پچاس آدمی اس کے ممبر ہو سکتے ہیں جن کو پانچ پانچ روپیہ فیس ممبری دینے چنداں گراں نہ ہوں گے اور کانفرنس کو اس سے بہت مدد مل سکتی ہے۔‘‘(۵)

محسن الملک کے مکاتیب کی زبان تقریروں اور مضمونوں کے مقابلے میں زیادہ سلیس اور آسان معلوم ہوتی ہے۔

سرسید کی ’تبیین الکلام‘ شائع ہونے کے بعد دوسرے علماء کی طرح محسن الملک بھی سرسید سے سخت برہم ہوئے تھے اور ان کے عقائد کو کفر و ارتداد کے مترادف قرار دینے لگے تھے لیکن سرسید سے ملاقات کے بعد وہ طلسم ٹوٹا اور حقیقت سے باخبر ہو کر اُن کے مداح بنے، بلکہ قومی اور ملی کاموں میں ان کا ہاتھ بٹا کر اپنے آپ کو ان کا زبردست معاون اور سرگرم رفیق ثابت کیا۔

جب سرسید کو ’خطباتِ احمدیہ‘ کی اشاعت کے سلسلے میں مالی مشکلات درپیش تھیں تو محسن الملک نے ان کی مالی اعانت کر کے اس کام کو آسان بنایا۔ محسن الملک کا ’تہذیب الاخلاق‘ میں مضامین لکھنا بھی قومی اور ملّی خدمت کی ایک کڑی تھا ان مضامین کے ذریعے انھوں نے مسلمانوں کی قومی، تہذیبی اور معاشرتی زندگی کی طرف خاص توجہ دی اور مسلمانوں کے قومی اتحاد اور ملّی عروج کی خاطر مختلف مجالس کے لیے نہ صرف چندے جمع کیے بلکہ اپنی جیبِ خاص سے بھی ایک گراں قدر رقم چندوں کی شکل میں دی۔ ۱۸۷۵ء میں جب مدرسۃ العلوم ایم-اے-او کالج کا افتتاح ہوا تو ہر مد میں انھوں نے چندہ دیا۔

۱۹۰۱ء میں اپنی سیاسی بصیرت کی بنا پر وہ اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ مسلمانوں کو اپنے سیاسی حقوق کے تحفظ کے لیے کچھ تدابیر اختیار کرنی چاہییں۔ اس سلسلے میں انھوں نے بعض مضامین لکھ کر مسلمانوں کو غور و فکر کی دعوت دی۔ جب مسلمانوں نے انگریزوں کی سیاست اور ہندوؤں کی حکمتِ عملی سے مایوس ہو کر ۱۹۰۶ء میں مسلم لیگ قائم کی تو محسن الملک بھی اس میں شامل ہوئے اور اس کے جوائنٹ سیکرٹری منتخب ہوئے۔

## مولوی چراغ علی

چراغ علی نام اور نواب اعظم یار جنگ بہادر خطاب تھا۔ ان کے والد کا نام مولوی خدا بخش تھا۔ ان کے آبا و اجداد سری نگر (کشمیر) کے رہنے والے تھے۔ وہاں سے ہجرت کر کے پنجاب آئے جہاں ان کے دادا ایک مدت تک ملازم رہے۔ وہاں سے میرٹھ آئے اور پھر مستقل طور پر میرٹھ میں آباد ہو گئے۔ مولوی خدا بخش پہلے میرٹھ میں ملازم ہوئے پھر ان کا تبادلہ سہارنپور ہو گیا جہاں وہ کلکٹری میں ایک عرصہ تک ہیڈ کلرک رہے اور خدا بخش کرانی کے نام سے مشہور ہوئے۔ چونکہ انھوں نے انگریزی وضع قطع اختیار کر لی

تھی اور کرانی اس زمانے میں کرسچن لوگوں کو کہا جاتا تھا۔(۶)

مولوی خدا بخش کے ہاں ۱۸۴۶ء میں چراغ علی تولد ہوئے۔ ابھی بارہ سال ہی کے تھے کہ پینتیس (۳۵) سالہ خدا بخش کا انتقال ہو گیا۔ مولوی چراغ علی کے تین بھائی اور بھی تھے لیکن بھائیوں میں سب سے بڑے یہی تھے۔(۷)

باپ کا سایہ سر سے اٹھ جانے کی وجہ سے ان کی تعلیم کا خاطر خواہ انتظام نہ ہو سکا۔ البتہ اردو، فارسی اور انگریزی کی معمولی تعلیم حاصل کی۔ ابھی تعلیم سے فراغت نہ پائی تھی اور طالبِ علمی کے مراحل سے گزر رہے تھے کہ ضلع بستی میں بیس روپے ماہانہ پر خزانے میں کلرک ہو گئے۔ جلد ہی ترقی کر کے ۱۸۷۲ء میں اسی روپے ماہانہ پر لکھنؤ میں نائب منصرم مقرر ہوئے۔ اسی زمانے میں ان کی ملاقات سرسید سے ہوئی اور دونوں کے درمیان دوستانہ مراسم قائم ہو گئے۔ 'تہذیب الاخلاق' میں ان کے بعض مضامین شائع ہو چکے تھے۔ کچھ عرصہ بعد جب ریاست حیدر آباد سے ترجمے کا کچھ کام سرسید کے پاس آیا تو انھوں نے مولوی چراغ علی کو اس کام کے لیے موزوں سمجھ کر یہ کام ان کے سپرد کیا۔ چنانچہ وہ سرکاری ملازمت سے رخصت لے کر علی گڑھ آئے اور اس کام کو پایۂ تکمیل تک پہنچایا۔ ۱۸۷۷ء میں جب نواب سر سالار جنگ نے محسن الملک کی وساطت سے سرسید سے ایک فاضل اور لائق شخص طلب کیا تو قرعۂ فال مولوی چراغ علی کے نام نکلا اور انھیں حیدر آباد بھیج دیا گیا جہاں وہ چار سو روپے ماہانہ پر اسسٹنٹ ریونیو سیکرٹری مقرر ہوئے۔ اس کے بعد سات سو روپے تنخواہ ہو گئی پھر ترقی کرتے کرتے گلبرگہ اور ورنگل کے صوبے دار بنے اور دو سال بعد نواب محسن الملک کے سبکدوش ہونے کے بعد معتمد مال و فینانس مقرر ہوئے۔ انھوں نے ریاست میں رہ کر ایسی محنت، دیانت، تدبّر اور قابلیت سے یہ خدمات انجام دیں کہ ان کی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے انھیں ریاست کی طرف سے نواب اعظم یار جنگ بہادر کا خطاب عطا کیا گیا۔

مولوی چراغ علی بہت سی زبانیں جانتے تھے۔ عربی اور فارسی کے علاوہ انگریزی، عبرانی، سریانی، لاطینی اور یونانی زبانوں میں بھی درک تھا۔ ان کی انگریزی دانی کے انگریز بھی معترف تھے۔ مولوی چراغ علی ایک سچے انسان تھے اور تعصب کو اپنے پاس پھٹکنے نہ دیتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے اپنی ذات کو کسی فرقے کے ساتھ منسلک نہ کیا تھا، چنانچہ مردم شماری کے موقع پر فرقے کے خانے میں اپنی بیوی کے نام کے سامنے تو شیعہ لکھ دیا لیکن اپنے اور بیٹوں کے نام کے آگے خانے خالی چھوڑ دیے۔ ابھی ان کی عمر پچاس برس کی ہوئی تھی کہ ذیابیطس کی بیماری کے آپریشن سے جانبر نہ ہو سکے اور ۱۵ر جون ۱۸۹۵ء کو اچانک بمبئی میں انتقال فرمایا۔

مولوی چراغ علی نے بہت سی کتابیں لکھیں جن میں سے اکثر انگریزی زبان میں ہیں۔ سرسید کی ملاقات سے پہلے ان کو مناظروں کا شوق تھا اور دوسرے مذاہب کے مطالعے میں وقت صرف کرتے تھے۔ چنانچہ انھوں نے سب سے پہلے پادری عماد الدین کی کتاب 'تاریخِ محمدی' کے مآخذ کو غلط قرار دیتے ہوئے اس کے رد میں 'تعلیقات' کے نام سے ایک کتاب لکھی جو ۱۸۷۲ء میں لکھنؤ سے شائع ہوئی۔ جس کے ذریعے یہ ثابت کیا کہ اسلام کو دوسرے مذاہب پر کیوں ترجیح اور فوقیت حاصل ہے۔ انھوں نے ایک اور کتاب 'اسلام کی دنیوی برکتیں' کے نام سے لکھی جسے بہت پسند کیا گیا۔ اسی لیے وہ بار بار شائع ہوئی۔ اس میں بتایا گیا ہے کہ قرآنِ کریم نے انسان کو اصلاحِ معاشرہ کا کس طرح سبق دیا اور کس طرح بنی نوع انسان کا احترام کرنا سکھایا، کس طرح طبقاتی فرق کو مٹایا اور دنیا میں بسنے والے تمام انسانوں کو صلح و آشتی اور امن و امان کے ساتھ زندگی گزارنے کے کیا طریقے سکھائے۔

'تحقیق الجہاد' انھوں نے عیسائیوں کے اس اعتراض کے جواب میں لکھی کہ اسلام تلوار کے زور سے دنیا میں پھیلا۔ اس کتاب میں انھوں نے جہاد کی حقیقت پر روشنی ڈالتے ہوئے یہ ثابت کیا کہ نبی اکرم ﷺ کے زمانے میں جتنی جنگیں ہوئیں ان کا

مقصد کفار کا قتل کرنا اور انھیں زبردستی مسلمان بنانا نہ تھا بلکہ وہ تمام لڑائیاں مجبوری کی حالت میں اپنی مدافعت کے لیے لڑی گئیں جن میں اسلامی اصولوں کو پیشِ نظر رکھا گیا اور کسی کے ساتھ زیادتی نہیں کی گئی۔

ایک کتاب 'قدیم قوموں کی مختصر تاریخ' کے نام سے لکھ کر یہ ثابت کیا کہ قرآنِ کریم میں جن پہلی قوموں کا ذکر آیا ہے ان کے حالات پر تاریخ کیا روشنی ڈالتی ہے۔ انھوں نے بڑی کاوش سے قدیم اقوام کے حالات تاریخوں میں سے تلاش کر کے عیسائیوں کے اس اعتراض کا مسکت جواب دیا کہ قرآنِ کریم میں جن قوموں کا ذکر آیا ہے اس کا سرے سے وجود ہی نہیں۔

مذکورہ بالا کتابوں کے علاوہ انھوں نے اردو میں 'تاریخ بی بی ہاجرہ'، 'ماریہ قبطیہ'، 'تحقیق نیاز نامہ' لکھیں اور انگریزی میں 'ریفارمز انڈر مسلم رول' (Reforms Under Muslim Rule) اور 'محمد دی ٹرو پرافٹ' (Muhammad the True Prophet) کے نام سے دو کتابیں تصنیف کیں۔ ایک کتاب 'پروپوزڈ پولیٹیکل لیگل اینڈ سوشل ریفارمز انڈر مسلم رول' (Proposed Political, Legal and Social Reforms Under Muslim Rule) کے نام سے لکھی جس کا ترجمہ مولوی عبدالحق صاحب نے 'اعظم الکلام فی ارتقاء الاسلام' کے نام سے اردو میں کیا ہے۔

'رسائل چراغ علی' کے نام سے ان کے چار رسالے بھی شائع ہوئے تھے۔ اگرچہ انھوں نے سیتاپور اور لکھنؤ کے قیام کے دوران تقریباً پنتالیس (۴۵) رسالے لکھے تھے جو مسودوں کی شکل میں باقی رہے۔ ان میں صرف چار رسالے مولوی عبداللہ خان ٹونکی نے ۱۹۱۸ء میں کتب خانہ آصفیہ حیدرآباد سے شائع کیے۔(۸)

ایک کتاب 'العلوم الجدیدہ والاسلام' کے نام سے لکھ رہے تھے اور ابھی 'تہذیب الاخلاق' میں اس کی تمہید ہی چھپنے پائی تھی کہ ان کا انتقال ہو گیا اور یہ کام ادھورا رہ گیا۔ انھوں نے رسالہ 'تہذیب الاخلاق' کے ایک اہم مضمون نگار کی حیثیت سے بہت سے مضامین لکھے۔ ان مضامین کے مطالعے سے آپ کی علمی و ادبی حیثیت کا اندازہ ہوتا ہے۔ یہ مضامین کتابی شکل میں فضل الدین تاجر کتب کشمیری بازار لاہور نے ۱۸۹۶ء میں شائع کیے۔ مثلاً تصویر کھنچوانے کے بارے میں انھوں نے دوسرے علماء سے ہٹ کر جو نقطۂ نظر قائم کیا اسے بڑی بیباکی سے لوگوں کے سامنے پیش کیا ہے۔ اس طرح 'یورپ اور قرآن' کے مضمون میں انھوں نے قرآنِ کریم کو ایک سچی کتاب ثابت کرتے ہوئے بتایا کہ اس کے سچے ہونے کی یہ علامت ہے اور اس کا یہ معجزاتی انداز ہے کہ اس نے یورپ کے لوگوں سے بھی اپنی صداقت کا لوہا منوایا۔ اس مضمون میں کاغذ کی ایجاد پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''قدیم زمانہ میں مصریوں نے کتابت کے واسطے پیپرس کا بنا ہوا کاغذ ایجاد کیا۔ اہلِ مصر اس کاغذ کو جو ایک درخت کے پتوں سے بنایا جاتا ہے پاپو کہتے تھے۔ وہیں سے اہلِ یونان نے پیپروس کہنا شروع کیا۔ عربی زبان میں اسے گومی کہتے تھے۔ شاید یہ لفظ قبطی زبان سے لیا گیا ہے کیونکہ وہ لوگ کتاب کی جلد کو گوم کہتے تھے اور عربی جدید میں اس کا نام بردی ہے۔''(۹)

مولوی چراغ علی اپنے ہمعصروں میں ایک اہم محقق تھے۔ ان کی تحریریں لفاظی یا عبارت آرائی سے پاک اور تحقیق و تجسس کی آئینہ دار ہیں۔

## نواب وقار الملک

نام مشتاق حسین تھا اور باپ کا نام شیخ فضل حسین۔ ۱۴؍ مارچ ۱۸۴۱ء کو امروہہ ضلع مراد آباد یو۔ پی میں پیدا ہوئے۔(۱۰)

ابھی چھ ماہ ہی کے تھے کہ سایۂ پدری سے محروم ہو گئے۔ نیک دل ماں نے آپ کی تربیت کی۔ چھ (۶) سال کی عمر میں قرآن کریم ختم کیا پھر فارسی کی تعلیم مکمل کی اور عربی بھی پڑھی۔ اس رسمی تعلیم کے بعد اسی مدرسے میں دس روپے ماہانہ پر مدرّس ہوئے۔ اس کے بعد انکم ٹیکس میں محرری کی اور پھر واصل باقی نویس ہو گئے۔ کچھ عرصے کے بعد علی گڑھ میں سر رشتہ دار اور منصرم ہو گئے۔ ۱۸۷۳ء میں نائب تحصیلدار کے عہدے پر فائز ہوئے۔

۱۸۷۴ء میں جب حیدر آباد کے مدارالمہام سالار جنگ اول کو دکن کی سلطنت کے انتظام کے لیے بہترین مدبروں کی ضرورت تھی تو سرسید کی سفارش پر حیدر آباد چلے گئے اور ۱۸۷۵ء سے ۱۸۷۹ء تک ریاست میں مختلف حیثیتوں سے خدمات انجام دیتے رہے لیکن اپنے حسنِ تدبّر کی وجہ سے مقامی سازشوں سے اپنی ذات کو بچائے رکھا۔ چار سال حیدر آباد میں رہنے کے بعد وہاں کی ملازمت سے سبکدوش ہو کر علی گڑھ آ گئے۔ تین چار سال بعد جب ریاست کے حالات سازگار ہوئے تو سالار جنگ نے انھیں پھر حیدر آباد بلا لیا۔ اس کے بعد دس بارہ سال تک ریاست کی خدمات انجام دیتے رہے اور سات سو روپے ماہانہ پنشن لے کر ریاست سے واپس آئے۔ ان کی شاندار خدمات کو سراہتے ہوئے نظام الملک آصف جاہ میر محبوب علی خان نے ۱۸۸۵ء میں خان بہادر اور انتصار جنگ اور ۱۸۹۰ء میں وقار الدولہ وقار الملک کے خطابات عطا کیے۔ اسی کے ساتھ ساتھ ان کی قدر دانی کے لیے حکومتِ ہند نے بھی انھیں نواب کا خطاب دیا اور لارڈ منٹو نے انھیں اپنے ہاتھ سے ایک سرٹیفکیٹ عطا کیا۔

وقار الملک ایک پہلودار شخصیت کے مالک تھے۔ غرور و تکبر سے انھیں نفرت تھی۔ سادگی کے دلدادہ تھے اور انسانی ہمدردی ان کی شخصیت کا جزوِ اعظم تھی۔ مذہب کو وہ ہر چیز پر ترجیح دیتے تھے۔ نماز کے اس قدر پابند تھے کہ کچہری میں جب ظہر کی نماز کا وقت آتا تو سب کام چھوڑ کر نماز پڑھنے چلے جاتے۔ علی گڑھ میں ۱۸۷۵ء میں جب کلکٹر کالون نے انھیں اس فرض کی ادائیگی سے روکا تو انھوں نے ملازمت سے استعفا دے دیا۔ ضابطے اور آئین کی پابندی کو وہ بہت اہمیت دیتے تھے۔ اس سلسلے میں کسی رورعایت یا مروت کے قائل نہ تھے۔ وقار الملک کی ذات قدیم اور جدید کا سنگم تھی۔ اسی لیے پرانے علماء کے ساتھ ساتھ جدید انگریزی داں طبقے میں بھی قدر کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے۔

اگرچہ ان کی آمدنی معقول تھی لیکن اس میں سے زیادہ رقم غریبوں، ناداروں اور عزیزوں پر خرچ کرتے اور خود بڑی سادہ زندگی بسر کرتے۔ ان کی انسان دوستی میں کبھی ان کی ذات، حیثیت یا عہدہ حارج نہ ہونے پائے۔ ان کی زندگی کا یہ واقعہ بہت مشہور ہے کہ کسی نابینا کو ان کے یہاں سے کھانا جایا کرتا تھا۔ ایک مرتبہ زبردست بارش ہوئی ملازم نے رات کا کھانا نابینا کو نہ پہنچایا۔ جب انھیں معلوم ہوا تو خود کھانا لے کر گئے۔ نابینا انھیں نوکر سمجھ کر بہت ناراض ہوا لیکن انھوں نے اس پر یہ ظاہر نہ ہونے دیا کہ میں ملازم نہیں بلکہ خود وقار الملک ہوں۔

۲۸ر جنوری ۱۹۱۷ء کو امروہہ میں داعیِ اجل کو لبیک کہا اور وہیں دفن ہوئے۔ وقار الملک نے سرسید کے قومی کاموں میں ہاتھ بٹایا اور جب بھی یہ محسوس کیا کہ قوم کو ان کی خدمات کی ضرورت ہے تو اس سے پہلو تہی نہیں کی۔ علی گڑھ کالج کو وہ مسلمان قوم کے لیے پناہ گاہ سمجھتے تھے، چنانچہ کالج کا کوئی شعبہ ایسا نہ تھا جس میں انھوں نے چندہ نہ دیا ہو۔ ۱۹۰۱ء میں جب سر آغا خان نے کالج کو یونیورسٹی بنانے کی تجویز پیش کی تو ڈیڑھ سال کی قلیل مدت میں انھوں نے اس کام کے لیے لاکھوں روپیہ جمع کیا۔ جنگِ بلقان و طرابلس کے وقت طرابلس کے زخمیوں کے لیے اپنے ایک گاؤں کا کچھ حصہ فروخت کر کے ایک ہزار روپے چندہ دیا۔

مسلمانوں کی سیاسی پسماندگی کو محسوس کرتے ہوئے انھوں نے ۱۹۰۶ء میں مسلم لیگ کے قیام کے لیے زبردست کوشش کی اور اس کے سکریٹری مقرر ہوئے۔ انھوں نے پہلی مرتبہ کالج کو انگریزی اثرات سے محفوظ کرنے کی بھرپور کوشش کی اور اس کوشش میں

کامیاب بھی ہوئے۔

اگر چہ وقار الملک نے اپنے پیچھے باقاعدہ کوئی تصنیف نہیں چھوڑی لیکن وہ سرسید کی قائم کردہ سائنٹیفک سوسائٹی کے ممبر اور معاون ضرور تھے جس کا کام تالیف و ترجمہ تھا۔ چنانچہ وقار الملک نے بھی انگریزی کی کتاب 'فرنچ ریوولیوشن اینڈ نپولین' (French Revolution and Nepoleon) کا ترجمہ 'سرگزشت نپولین بونا پارٹ' کے نام سے کیا جو ۱۸۹۷ء میں مطبع نولکشور سے شائع ہوا۔ چونکہ وقار الملک واجبی سی انگریزی جانتے تھے اس لیے اپنے دو مددگاروں منشی گلزاری لال اور بابو گنگا پرشاد سے انگریزی کا ترجمہ سن کر اسے اپنی عبارت میں لکھتے جاتے تھے۔

اس ترجمے کے علاوہ انھوں نے 'تہذیب الاخلاق' میں بہت سے مذہبی، اخلاقی، معاشرتی اور تحقیقی مضامین لکھے۔ ان میں سے بعض مضامین کے عنوانات یہ ہیں۔ 'ہیئتِ جدیدہ'، 'توکل'، 'تقویٰ'، 'اعتدال'، 'مہمان و میزبان'، 'انسان کی زندگی'، 'تہذیب و شائستگی' وغیرہ۔ 'مہمان اور میزبان' میں سے ایک اقتباس درج ذیل ہے:

> ''مہمانی اور میزبانی کی خوبیاں اور برکتیں ایسی صریح اور صاف ہیں کہ ان کے بیان کی کچھ حاجت نہیں ہے۔ آپس میں محبت اور ارتباط بڑھانے کے واسطے یہ رسم بہت ہی مؤثر ثابت ہوئی۔ اس رسم سے غیر بھی اپنے ہو جاتے ہیں بلکہ دشمن بھی دوست بن جاتے ہیں اور اس کے جاری نہ رہنے سے قریب تر عزیزوں کی قدرتی محبت میں بھی کمی آ جاتی ہے۔''(۱۱)

مضامین میں انھوں نے سرسید کی تحریک کا رکن ہونے کی وجہ سے سادہ اور سلیس زبان استعمال کی ہے۔

ان مضامین کے علاوہ ان کے چھتیس (۳۶) مکاتیب کا ایک مجموعہ بھی ملتا ہے جسے محمد امین زبیری نے ترتیب دے کر شمسی پریس آگرہ سے شائع کیا تھا۔ یہ خطوط سرسید، محسن الملک، حالی، صاحبزادہ آفتاب احمد خان، چودھری اطہر علی وکیل لکھنؤ، مولانا عبدالباری فرنگی محل اور دوسرے احباب و اعزّہ کے نام ہیں۔ ان میں انھوں نے سادگی اور سلاست کو برقرار رکھا ہے۔

## مولوی ذکاء اللہ

ذکاء اللہ یکم اپریل ۱۸۳۲ء کو کوچہ بلاقی بیگم دہلی میں پیدا ہوئے۔ باپ کا نام ثناء اللہ تھا۔ سلسلۂ نسب حضرت ابوبکرؓ سے ملتا ہے۔ ابتدائی تعلیم گھر میں حاصل کرنے کے بعد بارہ (۱۲) سال کی عمر میں دلی کالج میں داخل ہوئے۔(۱۲) ریاضی کے مضمون سے خاص لگاؤ تھا۔ اس مضمون سے ان کی دلچسپی کی وجہ سے دلی کالج کے استاد ماسٹر رام چندر ان کی طرف خصوصی توجہ دیتے تھے۔ اس توجہ کا نتیجہ تھا کہ وہ ہمیشہ امتحانات میں اعلیٰ نمبروں سے کامیاب ہو کر وظائف پاتے رہے اور دو تمغے بھی حاصل کیے۔

تعلیم سے فراغت کے بعد دلی کالج ہی میں وہ ریاضی کے استاد مقرر ہوئے۔ اس کے بعد سات سال تک آگرہ کالج میں اردو اور فارسی پڑھاتے رہے۔ ۱۸۵۵ء میں ڈپٹی انسپکٹر مدارس بنے۔ گیارہ سال یہ خدمت انجام دینے کے بعد ۱۸۶۶ء میں نارمل سکول دہلی کے ہیڈ ماسٹر ہو گئے۔ تین سال کے بعد اورینٹل کالج لاہور سے پروانۂ تقرر آیا۔ ابھی وہ وہاں جانے کے بارے میں سوچ ہی رہے تھے کہ اسی دوران میں میور سنٹرل کالج الہ آباد کی طرف سے پروفیسری کی پیشکش کی گئی جسے انھوں نے ترجیح دی اور وہاں کئی سال تک فارسی کے پروفیسر رہے۔ ۱۸۸۵ء میں پنشن لے کر دہلی واپس آ گئے اور باقی عمر تصنیف و تالیف میں بسر کی۔ ۷ار نومبر ۱۹۱۱ء کو دہلی میں انتقال ہوا۔

سترہ برس کی عمر میں انھوں نے ریاضی کی ایک کتاب اردو میں لکھی جو بہت مقبول ہوئی اور چند دن میں فروخت ہوگئی۔ اس کتاب سے انھیں بتیس (۳۲) روپے آمدن ہوئی۔ اس کے بعد انھوں نے ریاضیات اور طبیعیات کی بہت سی کتابیں لکھیں جو سرکاری نصاب میں داخل کی گئیں۔ ان کی حوصلہ افزائی اور قدردانی کے لیے حکومت نے اس خدمت کے صلے میں انھیں پندرہ سو روپے بطور انعام دیے اور شمس العلماء اور خان بہادر کے خطابات سے سرفراز فرمایا۔

اس کے علاوہ انھوں نے تاریخ، جغرافیہ، سائنس، اخلاقیات اور سیاست پر بہت سی کتابیں لکھیں۔ چونکہ یہ کتابیں اردو میں تھیں اس لیے جب ذریعۂ تعلیم انگریزی ہوا تو ان کی مانگ ختم ہوگئی اور اس طرح ان کی اشاعت کا سلسلہ بھی بند ہوگیا۔ البتہ بعض درسی کتابوں میں ان کے مضامین کہیں کہیں نظر آ جاتے ہیں۔

مولوی ذکاء اللہ نے کل ایک سو تینتالیس (۱۴۳) کتابیں لکھیں جن میں ایک سو انتیس (۱۲۹) تو شائع ہوئیں لیکن چودہ (۱۴) طباعت کی منزل سے ہی نہ گزریں اور غیر مطبوعہ رہ گئیں۔ ان کتابوں میں ان کی سب سے اہم کتاب 'تاریخِ ہندوستان' ہے جو دس جلدوں اور سات ہزار انسٹھ (۷۰۵۹) صفحات پر مشتمل ہے۔[۱۳] ۱۸۹۷ء میں مطبع مرتضوی دہلی سے شائع ہوئی۔ اس تاریخ کے علاوہ 'سوانح عمری ملکہ وکٹوریا'، 'کرزن نامہ'، 'سوانح عمری مولوی سمیع اللہ'، 'تاریخ عہدِ انگلشیہ' اور 'آئینِ قیصری' ان کی یادگار تصانیف ہیں۔

ان کتابوں کے علاوہ انھوں نے مختلف اخباروں اور رسالوں میں مضامین بھی لکھے۔ 'مخزن' لاہور، 'زمانہ' کانپور، 'انسٹی ٹیوٹ گزٹ علی گڑھ'، 'رسالہ حسن' حیدرآباد، 'شمس' کلکتہ اور 'صبح بہار' میسور میں ان کے بہت سے مضامین شائع ہوئے۔ انھوں نے اپنی کتابوں اور مضامین کے ذریعے اردو کی بیش بہا خدمات انجام دیں اور اپنے تراجم کے ذریعے یہ ثابت کر دیا کہ اردو زبان میں جدید مغربی علوم کی تعلیم دی جا سکتی ہے۔ اسی بنا پر وہ اردو کو ذریعۂ تعلیم بنانے کے لیے برابر کوشاں رہے۔

جب ۲ر دسمبر ۱۸۷۰ء کو 'تہذیب الاخلاق' جاری ہوا تو سرسید کی فرمائش پر انھوں نے مضامین لکھنے شروع کیے۔ وہ ہر دور میں 'تہذیب الاخلاق' کے لیے مضامین لکھتے رہے۔ 'تہذیب الاخلاق' کے مضمون نگاروں میں مولوی ذکاء اللہ کا نام سرِ فہرست نظر آتا ہے۔ کتابوں کی طرح ان کے مضامین اور مقالات کا دائرہ بھی بہت وسیع ہے۔ انھوں نے علمی، ادبی، تہذیبی، تاریخی، سیاسی اور تنقیدی ہر طرح کے مضامین لکھے ہیں لیکن تنقیدی مضامین بہت کم نظر آتے ہیں۔ ۱۸۸۰ء میں انھوں نے 'تہذیب الاخلاق' میں 'ذہانت اور آزادی'، 'کیسا غلط خیال ہے کہ زمانہ برسرِ زوال ہے' اور 'تبصرہ بر مسدس مد و جزر' کے عنوانات سے مضامین لکھے۔

مولوی ذکاء اللہ کی تصانیف کو ادب و انشاء کی کسوٹی پر نہیں پرکھا جا سکتا۔ ان کے ہاں وہ علمی و ادبی شان نظر نہیں آتی جس سے شبلی، حالی، آزاد اور نذیر احمد کی نثر مزیّن معلوم ہوتی ہے۔ ان کے ہاں اعلیٰ افکار و احساسات کا بھی فقدان ہے جس کی وجہ سے ان کی تصانیف اپنے زمانے تک محدود ہو کر رہ گئیں اور انھیں وہ مقبولیت حاصل نہ ہوئی جس کی بناء پر وہ دوام حاصل کر سکتیں۔ اس کی بڑی وجہ ان کی بسیار نویسی ہے۔ وہ روزانہ کچھ نہ کچھ لکھنے کے عادی تھے۔ انھیں اس سے غرض نہ تھی کہ ادبی معیار برقرار رہتا ہے یا نہیں۔

## مولوی سید احمد دہلوی

سید احمد دہلوی سادات کے ایک معزز خاندان میں ۸ر جنوری ۱۸۴۶ء کو دہلی میں پیدا ہوئے۔[۱۴] باپ کا نام سید عبدالرحمٰن تھا۔ ابتدائی تعلیم مشہور اساتذہ سے مکتبوں میں حاصل کر کے پھر سرکاری مدرسے میں داخل ہوئے۔ اس کے بعد دہلی کے

نارمل سکول میں تعلیم حاصل کی۔

ابتداء ہی سے انھیں تصنیف و تالیف کا شوق تھا۔ ابھی طالبعلم ہی تھے کہ ایک فارسی نظم 'طفلی نامہ' کے عنوان سے لکھی جو بہت پسند کی گئی۔ اس پسندیدگی نے مہمیز کا کام کیا اور انھیں مزید کہنے کی رغبت دلائی، چنانچہ ۱۸۶۸ء میں 'انشائے تقویۃ الصبیان' کے نام سے ایک کتاب لکھی جس میں بچوں کو خط و کتابت کے طریقے سکھائے گئے تھے۔ اگلے سال 'کنز الفوائد' کے نام سے ایک کتاب شائع کی جس میں تقدیر و تدبیر کی بحث دکھائی گئی تھی۔ اس کتاب پر انھیں حکومت کی طرف سے ڈیڑھ سو روپیہ انعام ملا۔

ان کتابوں کی اشاعت کے بعد وہ علمی و ادبی دنیا سے متعارف ہو چکے تھے اور اپنی شہرۂ آفاق لغت 'فرہنگِ آصفیہ' کی تدوین کا کام شروع کر چکے تھے۔ مسٹر فیلن انسپکٹر مدارس نے اپنی مشہور 'اردو لغت' کی ترتیب میں ہاتھ بٹانے کے لیے سید احمد کو اپنے پاس بلا لیا۔ انھوں نے سات (۷) سال دینا پور میں رہ کر اس لغت کو ۱۸۸۰ء میں مکمل کیا۔ اس عرصے میں وہ صرف اسی لغت کے ہو کر نہ رہ گئے بلکہ اپنی تصنیف و تالیف کے کام کو بھی جاری رکھا جس کے نتیجے میں انھوں نے 'انشائے ہادی النساء' کے نام سے ایک کتاب شائع کی۔

'اردو لغت' کی تکمیل کے بعد مہاراجہ الور نے اپنا سفر نامہ لکھوانے کے لیے انھیں اپنے ہاں بلوایا۔ چھ مہینے میں اس کام کو ختم کیا اور معقول معاوضہ و انعام حاصل کیا۔ اس کے بعد گورنمنٹ پنجاب بکڈپو لاہور میں نائب مترجم کی آسامی پر فائز ہوئے اور اس خدمت کو بڑی خوبی سے انجام دیتے رہے۔ لاہور اور دہلی کے اسکولوں میں سرکاری ملازمت بھی کی اور حکومت کی جانب سے پنشن اور خدمات کے صلے میں ۲۲ر جون ۱۹۱۴ء کو 'خان صاحب' کا خطاب بھی ملا۔ ۱۹۰۵ء میں پرنس آف ویلز کی آمد کے موقع پر ایک نظم 'خیر مقدم' کے عنوان سے لکھ کر اور ایک کتاب 'رسومِ دہلی' کے نام سے ان کی خدمت میں پیش کی۔ ۱۱ر مئی ۱۹۱۸ء کو دہلی میں انتقال کیا اور قطب روڈ کی باغیچی میں دفن کیے گئے۔ (۱۵)

مولوی سید احمد صاحب نے تقریباً دو درجن کتابیں لکھی ہیں جن میں انھوں نے دو باتوں پر زور دیا ہے۔ ایک عورتوں کی تعلیم و تربیت اور دوسرے اردو زبان اور دہلی کے محاورہ اور روز مرہ کی اشاعت۔ ان دو باتوں کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے انھوں نے دلّی کی ٹکسالی زبان اور محاورے استعمال کیے ہیں۔ برمحل اور برجستہ فقرے، مدلّل اور سلجھی ہوئی عبارت ان کی نثر کی خصوصیات ہیں۔ ان سب کتابوں میں 'فرہنگِ آصفیہ' سب سے مشہور ہے۔ اس لغت کو انھوں نے ۱۸۶۸ء میں لکھنا شروع کیا تھا اور ۱۸۷۸ء میں 'ارمغانِ دہلی' کے نام سے بطور نمونہ بعض اجزا شائع کیے۔ رات دن کی محنتِ شاقہ کے بعد ۱۸۹۲ء میں پایۂ تکمیل کو پہنچی۔ سرمائے کی کمی کے باعث شاید یہ لغت اشاعت کے مراحل طے نہ کر پاتی لیکن قدرت نے غیب سے ایک سبب پیدا کر دیا۔ ہوا یوں کہ جب مولوی صاحب موصوف ۱۸۸۸ء میں شملے میں مدرس تھے انھی دنوں سر آسمان جاہ وزیرِ اعظم حیدر آباد وہاں تشریف لائے۔ مولوی صاحب نے اپنی لغت کا مسودہ ان کی خدمت میں پیش کیا وہ اسے اپنے ساتھ لے گئے اور مولوی سید علی بلگرامی کے مشورے اور سفارش کے بعد انعام کا وعدہ کیا۔ جب ۱۸۹۲ء میں یہ لغت مکمل ہوئی تو دولتِ آصفیہ کی طرف سے پانچ ہزار روپیہ بطور انعام اور پچاس روپے ماہانہ وظیفہ عطا کیا گیا۔ حکومتِ پنجاب نے بھی حوصلہ افزائی کے لیے پانچ سو روپے انعام دیے اور بطور اعانت ایک ہزار روپے کی کتابیں خریدیں۔

'فرہنگِ آصفیہ' ضخیم لغت ہے۔ اس سے پہلے اردو میں ایسی ضخیم لغت نہ لکھی گئی تھی۔ اس کی چار جلدیں ہیں جن میں پچپن ہزار الفاظ و محاورات شامل کیے گئے ہیں۔ ان الفاظ و محاورات کی صحت کے لیے مؤلف نے جابجا حوالوں اور اسناد سے کام لیا ہے۔

چونکہ مولوی صاحب کو عورتوں کی تعلیم و تربیت کا حد درجہ خیال تھا اس لیے انھوں نے دوسری کتابوں کے علاوہ 'تحریر النساء'

کے نام سے ایک کتاب اس لیے لکھی کہ معمولی لکھی پڑھی عورتوں کو خط و کتابت کا طریقہ معلوم ہو سکے اور وہ اپنے محرموں کو خط لکھوانے کے لیے غیر محرموں کی محتاج نہ بنیں۔ ان خطوط میں انھوں نے ہر عمر اور رشتے کے مطابق لب و لہجہ کا فرق واضح کیا ہے۔

انھیں یہ احساس تھا کہ مسلمان عورتیں فضول رسوم، اوہام پرستی اور بد اعتقادیوں کا شکار ہیں۔ اس سلسلے میں انھوں نے 'راحت زمانی کی مزیدار کہانی' کے نام سے ناول کے رنگ میں ایک کتاب لکھی تا کہ کہانی کے انداز میں ان تمام باتوں پر روشنی ڈالیں جسے وہ عورتوں کے حق میں مہلک سمجھتے تھے تا کہ خواتین ہنستے کھیلتے اس سے ایسا اثر قبول کریں کہ کہانی کے پردے میں ان کی اصلاح ہو جائے۔

'رسومِ دہلی' ان کا ایک اور کارنامہ ہے جس میں انھوں نے ان تمام رسوم کا ذکر کیا ہے جو دہلی کے مسلمانوں میں ہندوؤں سے آئی ہیں اور اب ان کے عقائد کا ایک حصہ بن چکی ہیں۔ ان رسوم کو انھوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا، خود برتا اور بزرگوں سے سنا تھا اس لیے ان پر مغالطے کا احتمال نہیں کیا جا سکتا۔

## سید علی بلگرامی

مولوی سید علی بلگرامی، یو-پی کے ایک مردم خیز خطے بلگرام میں ۱۰ر نومبر ۱۸۵۱ء کو پیدا ہوئے۔[۱۶] والد کا نام سید زین الدین حسین خان تھا جو ایک مشہور عالم و فاضل شخص تھے۔ ان کا سلسلۂ نسب حضرت امام حسین علیہ السلام تک جاتا ہے۔ ان کے آبا و اجداد بارھویں صدی عیسوی میں شہر واسط (عراق) سے ہندوستان آ کر اودھ میں سکونت پذیر ہوئے۔ ان کی خاندانی فضیلت اور تجرِ علمی کا یہ عالم تھا کہ سید علی کے دادا سید کرامت حسین وائسرائے کے دربار میں شاہِ اودھ کی طرف سے سفارت کے فرائض بجالانے پر مامور تھے۔ ان کے والد سید زین الدین خان بنگال اور بہار کے مختلف اضلاع میں ڈپٹی کلکٹر اور مجسٹریٹ رہے اور چچا سید اعظم الدین حسن خان لارڈ ولیم بینٹک کے اے-ڈی-سی اور السنہ شرقیہ کے ترجمان اور بعد میں سندھ کے پولیٹیکل ایجنٹ رہے۔

سید علی نے پندرہ (۱۵) سال کی عمر میں عربی اور فارسی کی تعلیم مکمل کر کے کیننگ کالج سے بی-اے کا امتحان پاس کیا۔ اس کے بعد تین سال تک قانونِ ملکی کے مطالعے میں مصروف رہ کر نیٹو سول سروس کے امتحان میں پورے صوبۂ بہار میں اول آئے۔ اس کے بعد رڑکی کے طامسن انجینئرنگ کالج میں داخل ہوئے۔ چھ ماہ بعد ہی نواب مختار الملک سر سالار جنگ بہادر اول نے انھیں حیدر آباد بلا کر اپنے پرسنل اسٹاف میں شامل کیا۔ جب وہ لندن گئے تو انھیں بھی اپنے ہمراہ لے گئے۔ وہاں انھیں لندن کے شاہی مدرسہ معدنیات میں داخل کیا۔ جہاں سے انھوں نے دو سال میں ایسوسی ایٹ کا امتحان پاس کرنے کے ساتھ ساتھ علمِ طبقات الارض میں تمغہ بھی حاصل کیا۔

وطن واپس آتے ہوئے فرانس، سپین اور جرمنی کی سیاحت بھی کی۔ حیدر آباد واپس پہنچنے پر انسپکٹر جنرل معدنیات کے عہدے پر فائز ہوئے اور کچھ عرصے کے لیے ناظمِ تعلیمات اور ہوم سیکرٹری بھی رہے۔

سید علی بلگرامی عربی، فارسی، اردو، سنسکرت، بنگالی، مرہٹی، تلنگی، گجراتی، انگریزی، لاطینی، جرمنی اور فرانسیسی زبانیں خوب جانتے تھے۔ کئی سال تک مدراس یونیورسٹی میں ایم-اے سنسکرت کے ممتحن بھی رہے تھے۔ نومبر ۱۸۹۱ء میں حکومتِ ہند نے انھیں شمس العلماء کا خطاب عطا کیا۔

۱۹۰۲ء میں کیمبرج یونیورسٹی میں مرہٹی زبان کے ریڈر مقرر ہوئے اور اسی سال انڈیا آفس میں عربی، فارسی کے قلمی نسخوں کی فہرست مرتب کرنے کا کام ان کے سپرد ہوا۔ ۱۹۰۷ء میں بیرسٹری کا امتحان پاس کیا۔ ۱۲ر مئی ۱۹۱۱ء کو ہردوئی میں انتقال کیا۔

اگرچہ سید علی مرحوم مختلف زبانوں کے ماہر تھے اور انھیں بہت سے علوم پر قدرت حاصل تھی لیکن وہ کوئی قابلِ یادگار تصنیف نہ چھوڑ سکے۔ ان کا زیادہ تر کام تراجم تک محدود ہے جس میں سے بعض یہ ہیں:

۱۔ اصولِ قانون متعلق بہ طب۔

۲۔ رسالہ در تحقیق تالیف کتاب کلیلہ و دمنہ۔

۳۔ فارسی کی تعلیمی قدر و قیمت بمقابلہ سنسکرت پر ایک نوٹ۔

۴۔ غار ہائے الورا کا گائڈ۔

۵۔ تمدنِ عرب: موسیو لیبان کی فرانسیسی کتاب کا اردو ترجمہ۔ یہ عربی اسلامی تمدن پر بہت دلچسپ اور مفید کتاب ہے۔

۶۔ تمدنِ ہند: یہ بھی موسیو لیبان کی فرانسیسی کتاب کا اردو ترجمہ ہے جس میں ہندوؤں کے زمانے کے تمدن کو بڑی خوبی سے بیان کیا گیا ہے۔

انھیں کتابیں جمع کرنے کا بہت شوق تھا۔ اسی لیے ان کا کتب خانہ نایاب کتابوں کا مخزن تھا۔ اس وجہ سے اہلِ علم ان کی بڑی قدر و منزلت کرتے تھے۔ علی گڑھ کالج کو یونیورسٹی بنانے کی اسکیم میں برابر کوشاں رہے۔

آخر زمانے میں بعض وجوہ کی بنا پر انھیں حیدرآباد کو خیرباد کہہ کر ہردوئی میں سکونت اختیار کرنا پڑی۔ اسی زمانے میں انھیں کلکتہ یونیورسٹی نے ایم۔اے اور ڈی لٹ کی اعزازی اسناد عطا کیں۔

'تمدنِ عرب' اور 'تمدنِ ہند' ان کے ایسے دو شاہکار ہیں جن کی وجہ سے ہمیشہ ان کا نام زندہ رہے گا۔ ان ترجموں سے تصنیف کی شان ظاہر ہوتی ہے۔ تراجم کی زبان نہایت سلیس اور عام فہم ہے۔ حکمت و فلسفے کے مسائل کو ایسے عام فہم انداز میں بیان کیا ہے کہ بڑی آسانی سے سمجھ میں آ جاتے ہیں۔ علمی و فنی اصطلاحات کے لیے آسان الفاظ کا انتخاب ان کا ایک ادبی کارنامہ ہے۔ ترجمے کا نمونہ درج ذیل ہے:

> ''آگرہ میں بہت سی مثالیں ہند و ایران و عرب کے مرکّب طرزِ تعمیر کی موجود ہیں۔ ان میں سے سب سے زیادہ مشہور تاج بی بی کا روضہ ہے جس کے بیان کے لیے ایک جلد چاہیے۔ اس عمارت کو شاہ جہاں نے ۱۶۳۱ء عیسوی میں اس غرض سے شروع کیا تھا کہ یہ اس کی چاہتی بی بی کا جس کے مرنے کا قلق کبھی اس کے دل سے دور نہیں ہوا، ایک بے نظیر مقبرہ اور یادگار ہو جس کا مثل دنیا میں نہ نکلے۔'' (۱۷)

## صفیر بلگرامی

سید فرزند احمد نام، والد کا نام سید عبدالحیٔ عرف میر سید احمد۔ ۷/ اپریل ۱۸۳۴ء کو مارہرہ، ضلع ایٹہ میں پیدا ہوئے۔ (۱۸) دو سال کی عمر میں اپنے والد کے ہمراہ ہردوئی آئے اور پھر یہیں سکونت اختیار کر لی۔ 'آرہ' میں تعلیم حاصل کی۔

صفیر کو ورثے میں شاعری ملی تھی، چنانچہ چودہ (۱۴) سال کی عمر میں انھوں نے شعر کہنا شروع کیے۔ جب ہنگامۂ غدر رونما ہوا تو مرثیے کی طرف طبیعت راغب ہوئی اور مرزا دبیر سے اپنے کلام میں اصلاح لیتے رہے۔ اس دوران کئی تخلص بدلے قلب، آثم، اثیم، صبا، نالاں، احقر اور صفیر لیکن لفظ صفیر کو مقبولیت حاصل ہوئی اور اسی نام سے مشہور ہوئے۔

۱۸۶۵ء میں بنفسِ نفیس اپنے ماموں شاہ عالم شائق کے ہمراہ غالب کی خدمت میں رہے اور ان سے استفادہ کیا۔ غالب

کے انتقال کے بعد غلام حسین قدر بلگرامی کو کلام دکھاتے رہے۔ ۲۲ر رمضان ۱۳۰۷ھ بمطابق ۱۲ر مئی ۱۸۹۰ء کو پٹنہ (عظیم آباد) میں انتقال ہوا اور آرہ میں دفن کیے گئے۔(۱۹)

ابتداء میں نثر سے زیادہ رغبت تھی اور نظم سے بچتے تھے لیکن فطری طور پر ذہین اور فطین تھے، اس لیے وہی صنفِ نظم جس سے رغبت نہ تھی ایسی پسند آئی کہ آخر دم تک اسے سینے سے لگائے رکھا۔

صفیر نے بہت سی کتابیں لکھیں جن میں سے 'جلوۂ خضر' ان کی یادگار تصنیف ہے۔ جس کے حصہ اوّل میں اردو نظم اور دوسرے حصے میں اردو نثر سے بحث کرتے ہوئے اردو زبان کی تاریخ اور اس کے ارتقاء پر روشنی ڈالی ہے۔ مختلف ادوار کے شعراء کا تذکرہ کرتے ہوئے دہلی اور لکھنؤ کی زبان کے فرق کو بھی بیان کیا ہے۔ 'جلوۂ خضر' اپنی افادیت اور اہمیت کے اعتبار سے اردو تذکروں میں خاص اہمیت کا حامل ہے۔ اس میں 'آبِ حیات' کی غلط بیانیوں کی تصحیح کی کوشش کی گئی ہے۔

اس تذکرے کے علاوہ 'رشحاتِ صفیر' تذکیر و تانیث کے سلسلے میں لکھی اور 'بوستانِ خیال' کی کچھ جلدوں کا اردو میں ترجمہ کیا۔ انھوں نے آٹھ (۸) دیوان مرتب کیے جن میں سے دو 'صفیرِ بلبل' اور 'خم خانۂ صفیر' ان کی زندگی میں شائع ہوئے۔ تین فارسی کے دیوان اور چھبیس (۲۶) اردو کی مثنویاں نیز قصائد، رباعیات، قطعات اور واسوختوں کے مجموعے بھی انھوں نے اپنی یادگار چھوڑے ہیں۔ نثر کا نمونہ:

> ''جو شکر کہ کبھی ادا نہ ہو سکے اور جو فخر کہ ذرے کو آفتاب تک پہنچا دے میرے لیے اس کی ضرورت ہے اور اس کی صورت ہے یعنی آج حضرت عالی مرتبت مرزا اسد اللہ خان صاحب غالب تخلص کا سرفراز نامہ مع خریطۂ مثنوی 'ابر گہر بار' ہدیتاً مجھ کو پہنچا اور نامۂ عنبریں شمامہ سے ظاہر ہوا کہ مجھے بڑے وسیلے کے سبب اپنی شاگردی میں قبول فرمایا... خدایا مجھے وہ زبان دے جو اس کا شکریہ ادا کر سکے۔ بالفعل زبانِ خامہ سے کام لوں اور ایک مثنوی شکریہ میں صبح امید کہہ بھیجوں۔''(۲۰)

(خط بنام غالب)

## امداد امام اثر

شمس العلماء خان بہادر سید امداد امام اثر ۱۷ر اگست ۱۸۴۹ء کو سالار پور ضلع پٹنہ (بہار) میں پیدا ہوئے۔(۲۱) ان کے آباد اجداد پہلے مغلوں کے دربار اور پھر سلطنتِ انگلشیہ سے منسلک رہے۔ ان کے اکثر بزرگوں نے لائق اور فاضل اساتذہ اور اتالیقوں سے مختلف زبانوں اور علوم و فنون کی تعلیم حاصل کی۔ ۱۹۳۴ء میں انتقال ہوا۔

امداد امام اثر کی طبیعت میں ایک تنوع تھا۔ یہ بات ان کی مختلف تصانیف مثلاً 'کتاب الاثمار'، 'کیمیائے زراعت'، 'ہدیۂ قیصریہ' اور 'معیار الحق' سے ثابت ہوتی ہے لیکن ان کا اصلی ذوق شاعری میں کھلتا ہے جس کے اصول و فروع پر انھوں نے ایک ہزار صفحے کی مبسوط کتاب 'کاشف الحقائق' ۱۸۹۷ء میں لکھی تھی جس میں یونانی، لاطینی، انگریزی، فارسی اور عربی کے شہرۂ آفاق شعراء کے کلام کی خوبیاں واضح کی گئی ہیں۔

'کاشف الحقائق' بیک وقت تذکرہ بھی ہے، تاریخِ ادب بھی اور تنقید کا دستور العمل بھی۔ ذیل کے اقتباس سے اثر کے اسلوبِ نگارش اور شاعرانہ ذوق کا اندازہ ہوتا ہے:

''حقیقت یہ ہے کہ جب تک شاعری مصوری کا تماشانہیں دکھاتی، بلکہ جب تک جان آفرینی کا کمال اس سے نمایاں نہیں ہوتا تب تک شاعری کا حکم نہیں رکھتی۔ شاعرِ کامل کا یہ کام ہے کہ غیر مجسم شے کو مجسم کر کے دکھا دے اور بے جان کو اعجازِ بیانی سے 'باجان' بنا دے۔ ملٹن نے گناہ اور موت کو 'باجسم' اور 'باجان' کر کے دکھایا ہے۔ اسی طرح میر انیس کے اس مصرع 'جب زلف کو کھولے ہوئے لیلائے شب آئی' سے صاف ادراک ہوتا ہے کہ شب کوئی زندہ اور مجسم شے ہے۔''(۲۲)

ارسطو نے اپنی تصنیف 'بوطیقا' میں شاعری کو مصوری سے تعبیر کیا ہے۔ عزیز احمد نے 'بوطیقا' کا ترجمہ ۱۹۴۴ء میں کیا، لیکن نصف صدی پہلے اثر نے شاعری کی اس بنیادی صفت کا ذکر جس واضح انداز میں کیا ہے اس سے ان کے ذوقِ شعری اور ذوقِ تنقید کا ثبوت ملتا ہے۔

## وحید الدین سلیم

مولانا وحید الدین سلیم پانی پت کے محلے افغاناں کے ایک معمولی اور غریب سید گھرانے میں ۱۸۶۷ء میں پیدا ہوئے۔(۲۳) آپ کے والد سید فرید الدین بوعلی شاہ قلندر کی درگاہ کے مجاور تھے، جنھوں نے قناعت کو اپنا مسلک بنا لیا تھا۔ باپ کے اثر کی وجہ سے وحید الدین سلیم نے بھی اپنی زندگی عسرت اور پریشانیوں میں گزاری۔

سب سے پہلے ایک استانی شمس النساء سے قرآنِ کریم حفظ کیا۔ پھر علی نقی حزیں سے فارسی پڑھی۔ اس کے بعد ۱۸۸۲ء میں مڈل کا امتحان اعزاز کے ساتھ پاس کیا اور سارے صوبے میں اوّل رہے۔ اس کے بعد لاہور اورینٹل کالج میں حصولِ تعلیم کے لیے چلے گئے۔ وہاں مولانا فیض الحسن سہارنپوری سے عربی پڑھی اور اوّل درجے میں منشی فاضل کے امتحان میں کامیاب بھی ہوئے۔ پھر میٹرک کا امتحان بھی پاس کیا۔

ان کی طبیعت ہمہ گیر واقع ہوئی تھی جس کی وجہ سے قانون کی تعلیم کا خیال دل میں پیدا ہوا۔ اس لیے کالج میں داخل بھی ہوئے لیکن افلاس اور ناداری نے اس آرزو کو پورا نہ ہونے دیا۔ چنانچہ تعلیم سے دستبردار ہو کر تلاشِ معاش کی فکر ہوئی۔ سب سے پہلے ایجرٹن کالج بہاولپور میں معلّمی کی خدمت انجام دی، پھر رام پور ہائی اسکول میں ہیڈ مولوی کے عہدے پر فائز ہوئے۔ جب ان کے مربی و محسن جنرل عظیم الدین خان قتل کر دیے گئے تو رام پور سے پانی پت واپس آ گئے۔ حالی کی وساطت سے سرسید احمد خان تک رسائی ہوئی۔ انھوں نے انھیں اپنا ادبی معاون بنا لیا۔ علی گڑھ کے قیام میں رسالہ 'معارف' نکالا۔ مسلم گزٹ لکھنؤ اور علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ کی ادارت بھی اپنے ذمے لی جن میں ان کے مضامین چھپتے رہے۔ پھر دکن چلے گئے اور حیدر آباد میں دارالترجمہ سے منسلک ہو گئے۔ اس کے بعد آٹھ (۸) سال تک عثمانیہ یونیورسٹی میں اردو کے استاد کی حیثیت سے تا دمِ آخر خدمات انجام دیتے رہے۔ ۲۹/ جولائی ۱۹۲۸ء کو ملیح آباد میں انتقال کیا۔

وہ مزاج کے اعتبار سے زندہ دل، سادگی پسند، صاف گو اور بے پروا آدمی تھے۔ سرسید، حالی اور فیض الحسن سہارنپوری سے فیضیاب ہونے کے باوجود مذہب سے زیادہ شغف نہ رکھتے تھے۔ ہندو مسلم اتحاد کے زبردست حامی تھے۔ ہندو دیو مالا سے اتنے واقف تھے کہ کوئی برہمن بھی کم ہی ہوگا۔ اگرچہ انگریزی کی تعلیم میٹرک تک پائی تھی لیکن انگریزی اصطلاحوں کے اردو متبادل گھڑنے کا ایک خاص ملکہ رکھتے تھے۔

شعر کہنے پر بھی انھیں دسترس حاصل تھی۔ ۱۹۳۸ء میں 'افکارِ سلیم' کے نام سے ان کا مجموعہ شائع ہوا تھا، جس میں ہندو مسلم تاریخ کے واقعات، بعض انگریزی نظموں کے ترجمے اور قوم کے نام تبلیغی پیغام ہیں۔ (۲۴)

سلیم کا خاص میدان نثر ہے جہاں ان کی قوتِ متخیلہ شاعری سے زیادہ جولانی دکھاتی ہے۔ انھیں اسلامی، ایرانی اور ہندی تلمیحات ازبر تھیں۔ 'افاداتِ سلیم' میں ان کی تشریح و تفصیل نظر آتی ہے۔ یہاں ایک اقتباس پیش کیا جاتا ہے:

> ''شیش ناگ سانپوں کا راجہ ہے۔ پاتال کے ساتویں طبقے میں رہتا ہے۔ جب دنیا فنا ہوتی ہے تو وشنو جی اس کو اپنا بستر بنا کر پانی پر تیرتے ہیں اور یہ اپنے ہزاروں سروں سے ان پر سایہ کرتا ہے۔ زمین اسی پر ٹکی ہوئی ہے۔ جب وہ جمائی لیتا ہے زلزلہ آتا ہے۔ جب دنیا کے خاتمے کا وقت آتا ہے تو اپنی پھنکار سے آگ نکالتا ہے اور دنیا کو نیست و نابود کر دیتا ہے۔'' (۲۵)

عربی و فارسی کے عالم ہونے کے ساتھ اردو زبان و ادب پر ان کی بڑی نظر تھی۔ نئی نئی اصطلاحات وضع کرنے میں انھیں خاص ملکہ حاصل تھا۔ ان کی اس خصوصیت کا اندازہ ان کی کتاب 'وضع اصطلاحاتِ علمیہ' سے ہوتا ہے۔ اس علم و فضیلت کے باوجود انھیں آرائشِ الفاظ یا عبارت آرائی پسند نہ تھی۔ وہ دبستانِ علی گڑھ کے زیرِ اثر سلیس مدعا نگاری پر مائل تھے۔ ان کی سب سے دلچسپ تحریریں وہی ہیں جو تلمیحات اور دیو مالا کی تشریح کرتی ہیں۔ 'افاداتِ سلیم' میں یہ رنگ جا بجا نمایاں معلوم ہوتا ہے۔

## مولوی عزیز مرزا

۱۸۶۵ء میں دہلی میں پیدا ہوئے۔ (۲۶) جب علی گڑھ میں ایم-اے-او کالج قائم ہوا تو دس سال کی عمر میں کالج میں داخل ہونے والے پہلے گروپ میں وہ بھی شامل تھے۔ بائیس (۲۲) سال کی عمر میں علی گڑھ کالج سے بی-اے آنرز کا امتحان پاس کر کے حیدر آباد میں ملازم ہوئے علی گڑھ کی طالب علمی کے زمانے سے انھیں انشا پردازی کا شوق تھا لیکن تعلیمی مصروفیتوں کی وجہ سے تصنیف و تالیف کے لیے زیادہ وقت نہ نکال سکتے تھے اگرچہ حیدر آباد کی ملازمت کے زمانے میں وہ لکھنے پڑھنے کے لیے کچھ نہ کچھ وقت ضرور نکال لیتے تھے۔

ابتداء میں وہ معمولی آسامی پر ملازم ہوئے لیکن جلد ہی ترقی کر کے ۱۸۹۰ء میں اسسٹنٹ ہوم سیکرٹری مقرر ہوئے۔ اس کے ساتھ ساتھ کورٹ آف وارڈ کے کام کی نگرانی بھی ان کے سپرد ہوئی۔ اس خدمت کے لیے جب ان کو تین سو روپے ماہانہ الاؤنس دیا گیا تو اسے یہ کہہ کر لینے سے انکار کر دیا کہ یتیموں کے مال سے میں اپنا پیٹ بھرنا مناسب نہیں سمجھتا۔ ۱۸۹۵ء میں فرسٹ اسسٹنٹ ہوم سیکرٹری اور ۱۸۹۶ء میں ہوم سیکرٹری بنا دیے گئے۔

اس اہم عہدے کی وجہ سے ریاست کا نظم و نسق آپ کے سپرد ہوا۔ ۱۹۰۲ء میں ضلع بھیڑ کی کلکٹری پر تعینات کیے گئے۔ اس خدمت کو بھی انھوں نے بڑے اچھے طریقے سے انجام دیا۔ اس عرصے میں ایک عظیم کتاب خانے کی بنیاد رکھی۔ صنعت و حرفت کا اسکول قائم کرایا۔ لوگوں میں تعلیم کا ذوق عام کرنے کی طرف خاص دھیان دیا، جس کی بدولت حیدر آباد کے طلباء علی گڑھ کالج میں داخل ہونے لگے۔ ۱۹۰۶ء میں حیدر آباد ہائی کورٹ کے جج مقرر ہوئے۔ حالانکہ انھوں نے قانون کا امتحان پاس نہیں کیا تھا لیکن اس کام کو بھی انھوں نے بڑی خوش اسلوبی سے نبھایا۔ اس کے بعد انھیں پھر ہوم سیکرٹری کے عہدے پر منتقل کر دیا گیا۔ اس عرصے میں انھوں نے حیدر آباد کی تعلیم پر خاص توجہ دی اور تعلیم کے شعبے میں بہت سی اصلاحات نافذ کرائیں۔

انھیں مطالعے کا بہت شوق تھا۔ اس میں کبھی ناغہ نہ کرتے۔ بڑی پابندی سے مطالعے میں مصروف رہتے۔ ہندوستان کے مشہور اردو رسالوں میں ان کے مضامین چھپتے تھے۔ محسن الملک کے 'سفر نامۂ انگلستان' کا ترجمہ 'گلگشت فرنگ' کے نام سے کیا اور اپنی ذہانت کے جوہر دکھائے۔ علمِ تاریخ سے خاص دلچسپی ہونے کی وجہ سے محمود گانواں کی سیرت پر ایک کتاب 'سیرت المحمود' کے نام سے لکھی جس کا مقصد یہ تھا کہ عماد الدین محمود گاواں وزیرِ سلاطینِ بہمنیہ اور اس زمانے کی سچی تصویر لوگوں کے سامنے پیش کر کے مسلمان نوجوانوں کے لیے عموماً اور اہلِ دکن کے لیے خصوصاً اس کی سیرت کے ایسے نقوش پیش کیے جائیں جن سے رہنمائی حاصل ہو سکے۔ 'سیرت المحمود' کا ایک اقتباس ذیل میں درج کیا جاتا ہے:

> ''اگر خواجۂ جہاں محمود گاواں کی پرائیویٹ لائف کو دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ایک صاف شفاف سیمیں چشمہ ہے کہ نہایت خاموشی سے بہہ رہا ہے اور خود تو زور شور سے پاک ہے مگر جس طرف اس کا گزر ہوتا ہے اس کے کناروں پر ہری ہری کھیتیاں موجود ہو جاتیں اور خوش نما پھول اس کے شفاف پانی میں اپنی دلربا تصویر دیکھ کر جوشِ مسرت سے ہلتے ہیں۔''(۲۷)

انھوں نے سنسکرت زبان سیکھ کر کالی داس کے مشہور ڈرامے 'وکرم اروسی' کا اردو میں ترجمہ کیا اور شروع میں ایک فاضلانہ مقدمہ تحریر کیا جس میں سنسکرت کے ڈرامے کے فن پر بہت سی مفید باتیں لکھیں۔ 'وکرم اروسی' کے اردو میں اور لوگوں نے بھی ترجمے کیے ہیں لیکن چونکہ عزیز مرزا نے سنسکرت سے ترجمہ کیا تھا وہ ترجمہ در ترجمہ کے تکلف اور نقائص سے پاک ہے، پھر اس کے مقدمے نے قاری کے لیے ڈرامے کے فن کو سمجھنے میں سہولت بہم پہنچائی ہے۔

آپ کے جو مضامین وقتاً فوقتاً مختلف رسالوں میں شائع ہوئے تھے وہ وقار الملک کے دیباچے کے ساتھ 'خیالاتِ عزیز' کے نام سے شائع ہو چکے ہیں۔

مولوی عزیز مرزا ۱۹۰۹ء میں ریاست کی ملازمت سے سبکدوش ہو کر علی گڑھ آئے اور قومی کاموں میں وقار الملک کا ہاتھ بٹایا۔ قومی کاموں سے دلچسپی کی وجہ سے ۱۹۱۰ء میں مسلم لیگ کے سیکرٹری چنے گئے۔ انھیں عوام اور غریبوں سے اس قدر ہمدردی تھی کہ سیلابِ حیدر آباد کے زمانے میں دن رات کام کرنے سے بیمار ہو گئے۔ ۱۹۰۸ء میں حکومتِ ہند نے اس خدمت کے صلے میں تمغۂ قیصرِ ہند عطا کیا۔ قومی کاموں کی کثرت اور دن رات کی محنت کا صحت پر بہت برا اثر پڑا چنانچہ ۲۶ر فروری ۱۹۱۲ء کو ۱۱ بجے دن اس دارِ فانی سے کوچ کیا۔

## امراؤ مرزا حیرت دہلوی

مرزا حیرت ۱۸۳۷ء میں پیدا ہوئے۔ آپ کا تعلق ایران کے ایک ذی جاہ خاندان سے تھا۔ جس کے افراد وزارت و امارت پر سرفراز رہے تھے۔ مرزا کی عمر ابھی چار سال ہی ہونے پائی تھی کہ باپ کے سائے سے محروم ہو گئے۔ سترہ سال کی عمر میں شاہِ ایران نے انھیں گیلان کی صوبہ داری پیش کی لیکن انھوں نے اسے قبول نہ کرتے ہوئے سیاسی ہنگاموں سے دامن بچایا اور تحصیلِ علم پر متوجہ رہے۔ انیس (۱۹) سال کی عمر میں وہ ادیبوں، شاعروں اور فاضلوں کی صحبت میں بیٹھتے تھے۔ حافظہ بے حد قوی تھا۔ عربی اور فارسی کے ہزار ہا اشعار یاد تھے۔ گویا معلومات کے لحاظ سے انسائیکلوپیڈیا تھے۔ اس عہد کے مشہور شاعر فانی سے ان کی بڑی گہری دوستی تھی اور شاعر یغما سے بھی ان کے دیرینہ مراسم تھے۔

مذاہب کی چھان بین کا بہت شوق تھا۔ سیاحت کے گرویدہ تھے، چنانچہ ایشیائے کوچک اور عرب کے علاقے میں گھومتے رہے۔ عدن میں تھے کہ حکومتِ انگلشیہ نے انھیں روس کا جاسوس سمجھ کر گرفتار کر لیا اور بمبئی کی ایک رجمنٹ میں بطور نظر بند بھیج دیا۔ یہاں انھوں نے انگریز افسروں کو فارسی پڑھائی اور ان سے انگریزی سیکھی۔ قوتِ حافظہ کی بدولت تھوڑے ہی عرصے میں انگریزی زبان پر قدرت حاصل کر لی۔ یہاں سے رہا ہو کر مئی ۱۸۷۲ء میں الفنسٹن کالج بمبئی میں فارسی کے پروفیسر کی حیثیت سے ان کا تقرر ہوا اور بائیس (۲۲) سال تک اس اسامی پر فائز رہ کر اکتوبر ۱۸۹۹ء میں انتقال کیا۔ مرتے وقت وصیت کی کہ میرا کتب خانہ کالج کو دے دیا جائے۔

## سجاد مرزا بیگ (۱۸۷۶ء-۱۹۲۷ء)

۱۸۷۶ء میں حیدرآباد (دکن) میں پیدا ہوئے اور ۱۹۲۷ء میں وفات پائی۔ یہ مولوی عزیز مرزا کے بیٹے تھے۔ تعلیم سے فارغ ہو کر گلبرگہ میں صدر مہتمم تعلیمات کے عہدے پر فائز رہے پھر حیدرآباد تبادلہ ہو گیا۔ وہاں صدر مہتمم تعلیمات، پرنسپل ٹیچرز ٹریننگ کالج، ناظمِ تعلیمات، معتمد تعلیمات رہ کر پنشن حاصل کی۔ ایک ماہرِ تعلیم اور دانشور ہونے کی بنا پر آپ کو یونسکو میں مشیرِ تعلیم کے عہدے پر سرفراز کیا گیا۔ اس اہم خدمت کو آپ نے بڑے احسن طریق سے انجام دیا۔

علمی مسائل سے بڑی دلچسپی رکھتے تھے۔ اردو سے محبت ہونے کی وجہ سے اس کی ترقی کے لیے برابر کوشاں رہے اور ہر طرح سے اس کی مالی اعانت کی۔ 'المعلم' کے نام سے ایک علمی مجلہ بھی نکالتے تھے۔ سودیشی کی تحریک کا ان پر اس قدر اثر تھا کہ نہ صرف ترکِ موالات کے زمانے میں کھدر پوشی ہی اختیار کی تھی بلکہ ہر سودیشی چیز کا استعمال ضروری سمجھتے تھے۔ 'المعلم' کی اشاعت کے لیے انھوں نے ہمیشہ دیسی کاغذ استعمال کیا بلکہ اپنے ذاتی استعمال کے لیے لفافے اور کاغذ بھی دیسی ہی استعمال کرتے تھے۔

وہ مجسمۂ اخلاص تھے۔ شگفتہ مزاجی، معاملہ فہمی، احباب نوازی، رواداری اور وضع داری کی صفات انھیں دوسروں سے ممتاز کرتی تھیں۔ تعلقات کو نبھانا خوب جانتے تھے اور نام و نمود کی زندگی سے ہمیشہ پرہیز کرتے تھے۔

ان کی تین کتابیں 'حکمتِ عملی'، 'تسہیل البلاغت' اور 'الفہرست' ان کے علمی ذوق کی مظہر ہیں۔

### حکمتِ عملی

ایسی کتاب ہے جس میں انھوں نے انسانوں کے روحانی ارتقاء کی تدابیر کے ساتھ ساتھ قومی ترقی کے ذرائع سے بھی بحث کی ہے۔ ان مسائل کو ان کے شگفتہ طرزِ بیان نے آسان بنا دیا ہے۔

### تسہیل البلاغت

علمِ معانی و بیان پر ایک مبسوط اور جامع کتاب ہے۔ علمِ معانی و مسائل کو ایسے سادہ اور آسان انداز میں بیان کیا ہے کہ ایک مبتدی بھی انھیں آسانی سے سمجھ سکتا ہے۔ کتاب کے آخر میں مضامین اور افسانے لکھنے کے طریقے بتائے ہیں۔

### الفہرست

اس کتاب میں انھوں نے ہر علم و فن کی اردو میں شائع شدہ کتابوں کی مکمل فہرست پیش کی ہے تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ کسی فن میں کس قسم کی کتابوں کا ذخیرہ اردو میں موجود ہے۔ ہر فن اور مضمون کی کتابوں کو علیحدہ علیحدہ درج کیا ہے جن میں ادب، صرف و نحو، لغت، تفسیر، حدیث، فنِ تعلیم، مذہب، علمِ اخلاق، طب، قیافہ، قواعدِ فوج، صنعت و حرفت اور تعلیمِ نسواں وغیرہ شامل ہیں۔

## محمد جعفر تھانیسری

محمد جعفر نام۔ باپ کا نام میون تھا۔ قصبہ تھانیسر ضلع انبالہ میں ۱۸۳۸ء میں پیدا ہوئے۔ ابتدا میں تعلیم سے رغبت نہ تھی لیکن جب کمسنی میں باپ کا انتقال ہوگیا تو تعلیم کی طرف متوجہ ہوئے۔ مذہبی تعلیم کے ساتھ ساتھ طب کی تعلیم بھی حاصل کی۔ قرآن و حدیث سے شغف رکھتے تھے۔ بہت سی احادیث یاد تھیں۔ تین پارے بھی حفظ تھے۔ بچپن ہی سے صوم وصلوٰۃ کے پابند تھے۔

ابتدائی اور مروجہ تعلیم کے بعد ۱۸۵۶ء میں عدالتوں میں عرائض نویسی کا پیشہ اختیار کیا جس کی بدولت قانون سے واقفیت حاصل ہوئی اور پھر ایسی مہارت حاصل کی کہ بہت جلد وکلاء اور عرائض نویس قانونی معاملات میں ان سے مشورہ لینے لگے۔ قانون سے واقفیت کی وجہ سے خود ہی اپنے مقدموں کی پیروی کرتے تھے۔ ان کے والد کا ذریعۂ معاش کھیتی باڑی تھا۔ جعفر نے اپنے حصے کی زمین بیوی کے مہر میں لکھ دی تھی اور پھر تھانیسر سے ایک میل کے فاصلے پر اپنی محنت سے بہت سی جائیداد خریدی۔

جب سید احمد شہید نے تحریکِ جہاد شروع کی تو محمد جعفر نے ایک سرگرم کارکن کی حیثیت سے اس میں حصہ لیا اور بہت سی صعوبتیں اور تکلیفیں برداشت کیں۔ تحریکِ جہاد میں وہ پیرو خان کے نام سے مشہور تھے۔ حکومت کو جب یہ شبہ ہوا کہ جعفر کے ذریعے مجاہدین کو روپیہ اور آدمی فراہم کیے جاتے ہیں تو ۱۲ر دسمبر ۱۸۶۳ء کو ان کی خانہ تلاشی لی گئی لیکن یہ وہاں سے فرار ہوگئے۔ حکومت نے ان کی گرفتاری کے لیے دس ہزار روپے کے انعام کا اعلان کیا۔ چنانچہ وہ علی گڑھ سے گرفتار ہوئے اور ۱۸۶۴ء میں ان کے خلاف بغاوت کا مقدمہ چلا۔ ۲ر مئی ۱۸۶۴ء کو مقدمے کا فیصلہ سنایا گیا جس کی رو سے تمام جائداد کی ضبطی اور پھانسی کی سزا دی گئی لیکن اپیل کرنے پر یہ سزا عبور دریائے شور میں تبدیل ہوگئی۔ پہلے انبالہ جیل میں رکھا گیا پھر لاہور جیل میں رہے اس کے بعد کراچی اور بمبئی کے راستے ۱۱ر جنوری ۱۸۶۶ء کو انڈمان پہنچے۔ اس وقت ان کی عمر ستائیس (۲۷) سال تھی۔ وہاں ایک کشمیری خاتون سے نکاح کیا۔ ان کے انتقال پر الموڑہ کی ایک برہمن زادی کو مسلمان کر کے اس سے شادی کی۔

انڈمان کی اسیری کے دوران میں ایک شخص رام سروپ سے انگریزی پڑھی۔ ایک سال کی قلیل مدت میں اتنی مہارت حاصل کر لی کہ درخواست وغیرہ لکھنے لگے۔ سترہ سال دس مہینے کے بعد مع اہل وعیال وطن واپس آئے اور کرائے کے مکان میں مقیم ہوئے۔ ریاست ارتولی میں ملازمت اختیار کی۔ بالآخر ۱۹۰۵ء میں انتقال ہوا۔

جعفر صاحب کو ابتداء ہی سے تصنیف و تالیف کا خاص شوق تھا۔ ان کی تصنیفات میں 'نصائح جعفری'، 'ترجمہ آئین پورٹ بلیئر'، 'تواریخ عجیب یا کالا پانی'، 'سوانح احمدی'، 'رسالہ رد قادیانیت' اور 'مکتوبات سید احمد شہید' قابلِ یادگار ہیں۔ ان کا طرزِ تحریر سادہ تھا۔ عربی و فارسی کا عالم ہونے کے باوجود انھوں نے عربی اور فارسی کے مشکل الفاظ کے استعمال سے پرہیز کیا ہے۔ ان کی طرزِ تحریر کا نمونہ ذیل میں درج کیا جاتا ہے:

> ''دو مئی تاریخ سنانے کے حکم پھانسی سے ۱۶ر ستمبر تک ہم پھانسی گھروں میں بند رہے۔ اہالیانِ جیل ہمارے پھانسی دینے کا سامان کر رہے تھے اور ادھر ہم انگریزوں کا تماشا بن رہے تھے۔ صدہا صاحب لوگ اور میم روزانہ ہمارے دیکھنے کو پھانسی گھروں میں آتے تھے مگر بخلاف دوسرے عام پھانسی والوں کے ہم کو نہایت شاداں و فرحاں پا کر یہ یورپین زوارین بہت تعجب کرتے۔ اکثر ہم کو پوچھتے تھے کہ تم کو بہت جلد پھانسی ہوگی۔ تم خوشی کس واسطے کرتے ہو۔ ہم اس کے جواب میں صرف اسی قدر کہہ دیتے کہ

ہمارے مذہب میں خدا کی راہ میں ایسے ظلم سے مارے جانے پر درجہ شہادت کا ملتا ہے
اس واسطے ہم کو خوشی ہے۔''(۲۸)

## پیارے لال آشوب

آپ ۱۸۳۸ء میں دہلی میں پیدا ہوئے۔ سلسلۂ نسب راجہ ٹوڈرمل تک پہنچتا ہے۔ 'دہلی کالج' کے نامور اساتذہ میں ان کا شمار ہوتا ہے۔ ماسٹر رام چندر اور مولانا صہبائی سے ان کا خاص تعلق تھا اور مرزا غالب بھی انھیں بہت عزیز رکھتے تھے۔ دلی کالج سے فارغ التحصیل ہونے کے بعد ۱۸۵۷ء میں آگرے گئے، وہاں سے سند حاصل کر کے ۱۸۵۸ء میں بریلی میں سرکاری ملازم ہوئے۔ ایک سال کے بعد پنجاب چلے گئے اور لاہور میں سررشتۂ تعلیم میں کیوریٹر کے فرائض انجام دیے۔ کچھ عرصہ دہلی اور گوڑگاؤں میں ہیڈ ماسٹر رہے۔ لاہور کے دورانِ قیام میں ایک سرکاری اخبار کے اڈیٹر بھی رہے۔ ان کی استعداد، علمی فضیلت اور علمی و ادبی مشاغل کی وجہ سے میجر فلر اور سائمن انھیں بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ ۱۸۹۲ء میں انھیں رائے بہادر کا خطاب ملا اور اسی سال فیلو بھی بنے۔ ۱۸۹۵ء میں چھتیس (۳۶) سال کی ملازمت کے بعد پنشن لے لی اور کبھی دہلی اور کبھی لاہور میں قیام کرنے لگے۔

ان کے اوصافِ حمیدہ اور اخلاقِ حسنہ کی وجہ سے ہندو مسلمان سب آپ کا بہت احترام کرتے تھے۔ وہ ایک خلیق، ملنسار، سلیم الطبع اور ذکی و فہیم انسان تھے۔ رواداری، خلوص اور مروّت کو اپنا شعار بنا لیا تھا۔ ۱۹۱۴ء میں انتقال ہوا۔

آپ نے اردو کی بہت سی کتابیں لکھیں جن میں 'رسوم ہند' کے پہلے تین ابواب، 'قصصِ ہند حصہ اول'، 'اردو کی تیسری کتاب'، 'ترجمہ تاریخِ انگلستان کلاں'، 'ترجمہ دربارِ قیصری' شامل ہیں نیز 'رسالہ اتالیق' کے اکثر مضامین ان سے یادگار ہیں۔ ان علمی خدمات کے صلے میں انھیں حکومت کی جانب سے ایک تمغہ بھی ملا تھا۔ ۱۸۸۱ء کے بعد انسپکٹری کے کام کی کثرت کے سبب کچھ نہ لکھ سکے۔

'قصصِ ہند' اور 'رسومِ ہند' میں انھوں نے زبان اور طرزِ تحریر کی سلاست اور سادگی کو پیشِ نظر رکھا ہے۔ 'رسومِ ہند' زبان کی حلاوت اور سلاست کے اعتبار سے ایک خاص مقام رکھتی ہے اور آج بھی وہ اردو ادب سے ذوق رکھنے والوں کے لیے اہمیت کی حامل ہے۔ اس خصوصیت کے پیشِ نظر ۱۸۶۸ء میں سررشتۂ تعلیم پنجاب نے اسے شائع کیا تھا۔ ایک اقتباس اردو کی تیسری کتاب سے سومنات کے مندر کے بیان سے لیا گیا ہے:

''قلعے میں سینکڑوں برس کا ایک عالی شان اور وسیع مندر تھا۔ اس کی چھت کو چھپن ستون سنبھالے کھڑے تھے جو رنگ برنگ کے نقش و نگار اور جواہرات کے بیل بوٹوں سے مرصع تھے۔ یہی سومنات جی کا مندر تھا۔ اس میں رات دن صرف ایک چراغ جلتا تھا۔ اس کی روشنی جواہرات پر پڑتی تھی۔ ان کی جوت سے سارا مکان جگمگ جگمگ کرتا تھا۔ سونے کی ایک بھاری زنجیر میں گھنٹے لٹکتے تھے۔ پوجا کے وقت اسے ہلاتے تھے کہ سب کو خبر ہو جائے۔ دو ہزار برہمن پجاری تھے، پانچ سو عورتیں، تین سو مرد گانے بجانے والے تھے۔ تین سو نائی تھے کہ جاتریوں کا بھدرا کیا کرتے تھے۔ گرہن کے وقت دو لاکھ سے زیادہ جاتری جمع ہو جاتے تھے۔ راجاؤں نے جو گاؤں مندر کے نام پر دیے تھے وہ دو ہزار کے قریب تھے۔ راجا، مہاراجہ اپنی لڑکیاں خدمت کے لیے بھیجتے تھے اور

زیور، جواہرات، بھاری بھاری کپڑے چڑھاوا چڑھاتے تھے۔ غرض مندر میں اتنی دولت تھی کہ کچھ حساب نہ تھا۔"(۲۹)

دوسرا اقتباس ہم 'من سکھی اور سندر سنگھ' کے قصے سے لیتے ہیں۔ یہ 'رسومِ ہند' کا تیسرا باب ہے:

"ایک دفعہ بہار کے موسم میں جب کہ جاڑا گزر گیا اور جنگل میں طرح طرح کے بیل بوٹے اور رنگ رنگ کے پھول کھلنے لگے۔ اہیر پور گاؤں میں سیتلا کا بڑا میلا ہوا۔ وہاں کی تمام عورتیں اور مرد ہاتھوں میں پجا پالیے اپنے اپنے گھروں سے باہر نکلے۔ راستے میں ہم عمر لڑکیاں آپس میں ہنستی بولتی سیتلا سہلے گاتی جاتی تھیں۔ ان میں ایک اہیر کی لڑکی جس کا نام 'من سکھی' تھا اپنے چچا سجان سنگھ نمبردار چچی چندر کور کے ساتھ گھر سے باہر نکلی۔ اسی وقت ان کا پروہت گیان چند مشر بھی اپنی بیٹی پاربتی کو ہمراہ لیے، ماتا جی کی پوجا کرنے ان کے ساتھ ہوا، من سکھی نے پاربتی کو دیکھتے ہی اس کا ہاتھ پکڑ لیا اور دونوں کی باتیں ہونے لگیں۔"(۳۰)

ڈاکٹر عبیداللہ خان

# حواشی

۱۔ 'نقوش'، لاہور، شخصیات نمبر جلد دوم؛ مضمون: محسن الملک؛ سید محمود، ص ۱۴۹۶
۲۔ مضامین تہذیب الاخلاق، حصہ اوّل؛ لاہور، انڈین اسٹیم پریس، ص ۱۰۷
۳۔ بحوالہ داستانِ تاریخ اردو؛ حامد حسن قادری، آگرہ، عزیزی پریس (۱۹۵۷ء) ص ۳۵۴-۳۵۵
۴۔ مجموعہ لیکچرز و اسپیچز؛ نواب محسن الملک مولوی سید مہدی علی خان بہادر، علی گڑھ، مطبع فیض عام (۱۹۰۶ء) ص ۴ تا ۵
۵۔ مکاتیب، حصہ اول؛ مرتب: محمد امین زبیری، آگرہ، شمسی مشین پریس، س-ن، ص ۵۴
۶۔ 'نقوش'، لاہور، شخصیات نمبر، جلد دوم؛ ص ۷۶۸
۷۔ ایضاً
۸۔ داستانِ تاریخ اردو؛ حامد حسن قادری، دوسرا ایڈیشن آگرہ (۱۹۵۷ء) ص ۳۷۵
۹۔ مضامینِ تہذیب الاخلاق، جلد سوم؛ لاہور، فضل الدین تاجر کتب کشمیری بازار، ص ۱۴۰
۱۰۔ 'نقوش'، لاہور، شخصیات نمبر، جلد دوم؛ مضمون نگار غلام رسول مہر (۱۹۵۶ء)
۱۱۔ مضامین تہذیب الاخلاق؛ لاہور، فضل الدین تاجر کتب (۱۸۹۷ء) ص ۳۶
۱۲۔ داستان تاریخ اردو؛ ص ۴۴۶
۱۳۔ 'ماہ نو'، کراچی (مئی ۱۹۶۸ء) مضمون از اختر وقار عظیم
۱۴۔ داستانِ تاریخ اردو؛ ص ۵۶۷
۱۵۔ عظمتِ رفتہ؛ ضیاء الدین احمد برنی، کراچی، تعلیمی مرکز (۱۹۶۱ء) ص ۱۲۱
۱۶۔ داستانِ تاریخ اردو؛ ص ۵۹۴
۱۷۔ تمدنِ عرب؛ سید علی بلگرامی، لاہور، مقبول اکیڈمی (۱۹۶۰ء) ص ۲۷۴

۱۸۔ تذکرہ مسلم شعرائے بہار، جلد سوم؛ حکیم سید احمد اللہ ندوی، کراچی، انٹرنیشنل پریس، ص ۳۹

۱۹۔ غالب اور صفیر بلگرامی؛ مشفق خواجہ، کراچی، عصری مطبوعات (۱۹۸۱ء) ص ۴۵

۲۰۔ ایضاً؛ ص ۶۲-۶۱

۲۱۔ تاریخِ ادبِ اردو، جلد اول؛ وہاب اشرفی، دہلی، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس (۲۰۰۷ء) ص ۵۱۷

۲۲۔ کاشف الحقائق، جلد دوم؛ امداد امام اثر، لاہور (۱۹۵۶ء) ص ۲۶۳

۲۳۔ نقوش، شخصیات نمبر، جلد اول (۱۹۵۴ء) ص ۶۳۔ ان کا سنہ ولادت جدید شعرائے اردو، حصہ دوم؛ ص ۱۳۱، لاہور، فیروز سنز (۱۹۶۰ء) میں ۱۸۶۹ء تحریر کیا گیا ہے

۲۴۔ افکارِ سلیم؛ وحید الدین سلیم، پانی پت (۱۹۳۸ء) ص ۲۹۲

۲۵۔ افاداتِ سلیم؛ وحید الدین سلیم، لاہور، ایم فرمان علی، (س-ن) ص ۲۰۶

۲۶۔ ضمیمۂ فرہنگ عامرہ

۲۷۔ سیرۃ المحمود؛ عزیز مرزا، حیدر آباد، (۱۳۱۴ھ) ص ۵۲

۲۸۔ کالا پانی یا تواریخ عجیب؛ محمد جعفر تھانیسری، مرتب: محمد ایوب، کراچی، سلمان اکیڈمی (۱۹۶۲ء) ص ۱۰۳-۱۰۲

۲۹۔ اردو کی تیسری کتاب؛ محمد حسین آزاد، کراچی، ترقی اردو بورڈ (۱۹۶۳ء) ص ۱۰۳

۳۰۔ رسوم ہند؛ پیارے لال آشوب، لاہور، مجلس ترقی ادب (۱۹۶۱ء) ص ۲۶

# سولھواں باب

# ڈراما

## تمہید

دنیا میں ڈراما یا ناٹک کا وجود تہذیب و تمدن کے آغاز سے بھی پہلے پایا جاتا تھا۔ ایامِ جاہلیت میں وحشی لوگ اپنے تفریحی مشاغل کے لیے یا مذہبی فریضوں یا جنگ اور شکار سے پہلے سوانگ رچاتے، نقلیں کرتے اور اپنے اپنے انداز میں ناچتے، ڈھول بجاتے اور گاتے تھے اور یہ سلسلہ مختلف ملکوں کے قدیم قبائل میں اب بھی جاری ہے۔

اہلِ یونان نے ڈرامے کو باقاعدہ فن کی صورت میں تشکیل دیا۔ ہندو مؤرخوں اور ناقدوں کا دعویٰ ہے کہ ان کے دیوی دیوتا آسمانوں پر ناٹک کے قواعد بناتے ہیں۔ برِصغیر پاکستان و ہند میں ناٹک شاستر کی ابتداء یونان سے بھی پہلے ہوئی۔ برِصغیر میں ناٹک سنسکرت اور پراکرتوں کا ایک اہم حصہ بن گیا اور قدیم عہد کے اعلیٰ تعلیم یافتہ شرفاء ایکٹنگ یا نرت کاری کے فن کی تربیت حاصل کرنا باعثِ عزت سمجھتے تھے۔ بڑے بڑے عالم فاضل برہمن ناٹک لکھتے، عالی خاندان کے راجے مہاراجے شاہی محلوں میں اسٹیج آراستہ کرتے اور اپنی سرپرستی اور کثیر مصارف کے ساتھ دھوم دھام سے ناٹک رچاتے تھے۔

قدیم سنسکرت کے ڈراما نگاروں میں بھاس، کالی داس، راجہ ہرش اور بھوبھوتی کے نام خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ ان کی تصانیف کے تراجم جدید ترقی یافتہ دور میں بھی دنیا کی مختلف زبانوں میں کیے جا چکے ہیں۔ ان ڈراموں میں سنسکرت زبان و ادب کے اعلیٰ محاسن اور فنی ہنرمندی پائی جاتی ہے۔ ساتویں صدی عیسوی میں ہندو تہذیب و تمدن کے دورِ انحطاط کے ساتھ سنسکرت زبان و ادب کا زوال شروع ہوا اور اسی زمانے سے سنسکرت ڈراما پستی کی طرف مائل ہوتا گیا۔ بالآخر اس ڈرامے اور اسٹیج کا نام بھی باقی نہ رہا۔ اس کا خاص سبب یہ تھا کہ ناٹک اور لذت کاری میں سفلی جذبات اور ادنیٰ درجے کی فحش حرکات شامل ہونے لگیں، اعلیٰ طبقے کے ہندوؤں نے اس میں شرکت گوارا نہ کی اور ادنیٰ درجے کے بازاری شامل ہونے لگے چنانچہ اس کو ذلیل پیشہ سمجھا جانے لگا۔ مسلمان سلاطین نے اس کی سرپرستی اس لیے قبول نہ کی کہ رقص و سرود اور نقالی کے یہ عناصر دینِ اسلام میں ممنوع ہونے کے علاوہ سلطنت کے نظم و نسق میں حارج ہوتے تھے۔ گو دورِ آخر کے سلاطین میں سے بعض نے اپنے عہدِ حکومت میں فنِ موسیقی کی سرپرستی کی لیکن انھوں نے بھی فنِ تمثیل کو درخورِ اعتنا نہ سمجھا۔

عہدِ جدید میں تمثیل گری کے فن کی بنیاد جن قدیم ہندوستانی روایات پر رکھی گئی ان میں سنسکرت ڈراما، نوٹنکی، رہس، لیلائیں، نقالی یا بہروپ، بھگت بازی وغیرہ شامل تھے، ان تمام عناصر کے لوازم میں نرت، بھاؤ یا ناچ خصوصی طور پر اہم ہیں۔

## نوٹنکی اور نقالی یا بہروپ

ہندوستان میں بہروپ کا رواج بہت پرانے زمانے سے چلا آتا ہے۔ نقال یا بہروپیے طرح طرح کے بھیس بدلتے، رنگ برنگ لباس پہنتے، چہرے پر غازہ ملتے، مرد عورتوں کی پوشاک پہن کر سرمہ مسی لگاتے تھے۔ اس طرح ان کی پوری ٹولی یا طائفہ مل کر کسی قصے کو آغاز سے انجام تک نقل کی صورت میں پیش کرتے۔ نوٹنکی کی بڑی بڑی ٹولیاں اور طائفے یہ کھیل سنگیت ناٹک کی صورت میں اداکاری اور رقص و سرود کے ساتھ کھیلتے۔

## لیلا اور رہس

لیلائیں دو قسم کی ہیں۔

رام لیلا اور کرشن لیلا۔

۱۔ رام لیلا میں ہندوؤں کی مشہور دیو مالا راماین کا قصہ سوانگ یا نقل کی صورت میں پیش کیا جاتا۔ عام لڑکیوں کو منتخب کر کے رام، سیتا اور لچھمن کے روپ میں پیش کیا جاتا اور اس کی نمائش کے لیے کوئی خاص جگہ یا اسٹیج مقرر نہ تھا۔ میدانوں، سڑکوں اور گلیوں میں بھی یہ سوانگ دکھایا جاتا۔

۲۔ کرشن لیلا جسے رہس بھی کہتے ہیں، کسی زمانے کے لیے مخصوص نہیں۔ اسے دکھانے والی رہس منڈلیاں با قاعدہ اداکاری اور ناچ گانے سے واقف لوگوں پر مشتمل تھیں۔ اس میں کرشن کنھیا اور رادھا کے بہروپ بھر کر ان کی زندگی کے مختلف واقعات دکھائے جاتے۔ کرشن اور رادھا کی نقلیں خوش شکل نوجوان لڑکے کیا کرتے، جنھیں اداکاری اور رقص و نغمہ کی با قاعدہ تربیت دی جاتی۔ رہس کھیلنے والی منڈلیاں سال کے مختلف حصوں میں میدانوں، محلوں اور میلوں وغیرہ کے موقعوں پر ایک جگہ نوٹنکی کی طرح تخت بچھا کر اسٹیج تیار کیا کرتیں اور اس کے سامنے فرش پر تماشائی بیٹھتے تھے۔

## بھانڈوں کی نقلیں

بھانڈوں کی نقلیں چھوٹے چھوٹے خندہ آور لطائف ہوتے ہیں۔ انھیں سنسکرت میں پرہَسَن اور انگریزی میں فارس (Farce) کہتے ہیں۔ بھانڈ جنھیں نقال بھی کہا جاتا ہے پرانے زمانے میں شادی بیاہ یا ولادت کی تقریبات اور مختلف دعوتوں کے موقعوں پر یہ نقلیں کر کے لوگوں کو ہنسانے آتے ہیں۔ مرزا رجب علی بیگ سرور لکھنوی نے اپنی تصنیف 'فسانۂ عبرت'[۱] میں اور سلطان واجد علی شاہ نے اپنی سرگزشت 'بنی' میں بھانڈوں کی نقلوں کا تفصیل سے ذکر کیا ہے۔[۲]

## بھگت باز

ہندوستان میں پرانے وقتوں سے بھگت بازی کا چرچا رہا ہے۔ عام طور پر بھگت باز ہندوؤں کا وہ فرقہ کہلاتا ہے جو لڑکوں کو نچاتا اور سوانگ وغیرہ بھر کر تماشا دکھاتا ہے۔ ملا غنیمت کنجاہی کی فارسی مثنوی 'نیرنگِ عشق' میں بھگت بازوں کا جو ذکر آیا ہے[۳] اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ بھگت باز رقص و سرود اور نقالی کے فن میں ماہر ہوتے تھے۔ نیز بہروپ بھرنے میں انھیں کمال حاصل تھا۔

## دیگر اصنافِ سخن میں ڈرامائی عناصر

اردو شاعروں نے کئی اصناف فارسی شاعری سے اخذ کی ہیں۔ فارسی شاعری کی طرح اردو شاعری میں مثنوی اور مرثیہ مقبول اصناف تسلیم کی جاتی ہیں اور ان دونوں کی بنیاد منظر کشی، واقعہ نگاری اور کرداروں کی کشمکش پر قائم کی جاتی ہے اس لیے ان میں ڈرامائی

عناصر موجود ہیں چونکہ اردو ڈرامے کی ابتدا نظم میں ہوئی اس لحاظ سے اس کے لوازم میں یہ دونوں اصناف خاص طور پر اثر انداز ہوئی ہیں۔

محرم کی مجالس میں نثر خوانی کا طریقہ بھی خاص طور پر مقبول رہا ہے۔ اس میں 'شہدائے کربلا' کے عبرت انگیز واقعات مقفیٰ نثر میں بیان کیے جاتے تھے، دہلی، لکھنؤ اور اس کے مضافات میں ان مجالس کا چرچا زیادہ تھا۔ اس کے علاوہ داستان گوئی اور قصہ خوانی کے نثری اسلوب نے بھی اردو ڈرامے کے لوازم پر گہرا اثر ڈالا۔ ان اصنافِ سخن کے ماہر نظم خواں اور نثار باکمال داستان گو ہوا کرتے تھے، جو آواز کے اتار چڑھاؤ سے قصے میں ڈرامے کا ماحول پیدا کر دیتے تھے لیکن ان میں سے کسی کو بہروپ کی ضرورت نہیں ہوتی تھی۔ داستان گوئی کا منفرد فن اب برِصغیر پاک و ہند میں کہیں نہیں پایا جاتا۔ لیلاؤں سے قطع نظر باقی جو اصناف و فنی عناصر اردو ڈرامے کی تشکیل کا ذریعہ بنے اور زیادہ تر اس کی ترقی و تکمیل کے معاون ہوئے، ان میں اکثر و بیشتر مسلمان اہلِ علم و فن کی کارگزاریوں کا دخل تھا۔

## لکھنؤ کا ڈراما

انیسویں صدی عیسوی کے وسط میں سلطان واجد علی شاہ کی زیرِ سرپرستی لکھنؤ میں فنونِ لطیفہ کی ترقی و ترویج کے لیے خاص توجہ کی گئی۔(۴) شاہی دربار میں شعراء، ادباء اور علماء و فضلاء کا مجمع تھا۔ دہلی اور اودھ کے مضافات سے اربابِ فن و کمال آ کر جمع ہو گئے تھے۔ سلطان خود علم و ادب اور فنون میں کامل دستگاہ اور مہارت رکھتا تھا۔ رقص و نغمہ کی محفلیں تفریحی مشاغل کے طور پر آراستہ نہ ہوتی تھیں بلکہ ان کا مقصد فن کی ترقی تھا۔ اداکاری، نوٹنکی، سوانگ، نقالی اور داستان گوئی کی سرپرستی کے سبب ان تمام فنون کو عروج حاصل تھا۔ ان تمام علمی، ادبی اور فنی ترقیوں اور سرگرمیوں نے لکھنؤ میں شاہی اور عوامی اسٹیج کا ماحول پیدا ہونے میں مدد پہنچائی۔

## واجد علی شاہ (۱۸۲۲ء-۱۸۸۷ء)

نواب واجد علی شاہ اودھ کے نواب امجد علی شاہ کے بیٹے تھے۔ واجد علی شاہ نے ولی عہدی کے زمانے سے فنونِ لطیفہ کی قدردانی کی، موسیقی اور شعر و ادب کے علاوہ رقص و تمثیل گری کے لیے ایک جلسہ گاہ 'پری خانہ' کے نام سے آراستہ کیا۔ وہ خود بھی شاعر تھے اور اختر تخلص کرتے تھے۔ پری خانہ(۵) میں جو حسین و جمیل خوش گلو عورتیں ملازم ہوتی تھیں، ان کے اصلی ناموں کو بدل کر پریوں کے نام دیے جاتے تھے۔ مثلاً سلیمان پری، جمال پری وغیرہ۔ واجد علی شاہ نے تمثیل گری کا آغاز اپنے ولی عہدی کے زمانے ہی میں کیا۔ یہ جوگیا میلہ تھا جو ساون کے مہینے میں حضور باغ میں منایا گیا۔ سلطان نے جوگی کا روپ خود بھرا تھا اور 'پری خانہ' کی ناچنے گانے والیاں جوگنوں کے روپ میں شریک ہوئیں۔(۶)

اس کے بعد رہس کے جلسوں کا آغاز ہوا۔ رہس، اصل میں راس ہے جو سری کرشن کی لیلاؤں میں سے ایک لیلا ہے۔ اس میں کرشن، رادھا اور گوپیاں، تمثیل کے انداز میں رقص و سرود کی محفل آراستہ کرتے ہیں۔ ابتداء میں رہس کے جو جلسے ہوئے ان کی ترتیب خود سلطان کی ایجاد تھی۔ ان میں ناٹک کی صورت میں کرشن کنھیا اور رادھا گوپیوں کے ساتھ مل کر ناچتے گاتے نظر آتے۔ بعد ازاں جلسے کے لیے سلطان نے ایک باقاعدہ رہس ناٹک لکھا اور رہس کا نام 'رادھا کنھیا کا قصہ' رکھا۔ یہ ناٹک ۱۸۴۲ء میں تصنیف کیا اور شان و اہتمام کے ساتھ زرِ کثیر صرف کر کے قیصر باغ میں ۱۸۴۳ء میں کھیلا گیا۔

قیصر باغ میں پہلا شاہی اسٹیج لاکھوں روپے کے مصارف سے تعمیر کیا گیا۔ زرق برق سین، سینری اور زرنگار پوشاکیں تیار کی گئیں۔ رہس کا ساز و سامان اور جملہ لوازمات کئی لاکھ روپے میں تیار ہوئے۔ یہ رہس پہلا شاہی ناٹک ہے جو لکھنؤ کے شاہی محل میں

پہلی بار کھیلا گیا۔ اس میں کسی حد تک ڈرامائی لوازم کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ قصے میں تمثیل گری کے ساتھ کردار نگاری پر بھی توجہ کی گئی ہے۔ اس رہس ناٹک کے خاص کرداروں میں کنھیا، رادھا، رام چیرا، جوگن، سکھیاں، غربت، مسافر وغیرہ کے علاوہ پنہارنیں، رہس والیاں، دیو اور پریاں شامل ہیں۔

واجد علی شاہ نے اپنے دورِ حکومت میں بھی کئی رہس ناٹک تصنیف کیے اور خاص اہتمام سے اسٹیج کرائے۔ ان میں سے کئی ناٹک ان کی اپنی مثنویوں پر مبنی تھے اور سب کے سب منظوم ناٹک کی صورت میں تھے۔ جن کو اوپیرا یا سنگیت ناٹک کہنا بجا ہوگا۔ ان میں مشہور حسبِ ذیل ہیں:

۱۔ فسانۂ عشق (قصہ سیم تن اور ماہ پیکر)　　۲۔ دریائے نقش (قصہ غزالہ اور ماہ رو)

۳۔ بحرِ الفت (قصہ ماہ پروین اور مہر پرور)

ان رہس ناٹکوں میں نظم کے علاوہ کہیں کہیں نثری مکالمے بھی ہیں۔

واجد علی شاہ نے اپنی معزولی کے بعد مٹیا برج کلکتہ میں جلا وطنی کے دوران چھتیس (۳۶) رہس ترتیب دیے۔ یہ رہس راس ناچ کی قسمیں ہیں۔ رہس کی ان مختلف صورتوں کے نام بھی علیحدہ علیحدہ رکھے تھے جن میں 'طاؤس پنکھی' اور 'آفتاب مکھی' خاص ہیں۔ ان کے بارے میں بعض تذکرہ نویسوں کو یہ مغالطہ ہے کہ یہ ناٹک کی شکل میں تھے، لیکن اصل میں ان رہسوں کا ڈرامائی تشکیل سے کوئی تعلق نہیں، ان میں صرف رقص و سرود کے جلسے ہوتے تھے۔ پریاں (حسین عورتیں) سلطان کے ایجاد کردہ رقص کیا کرتیں اور ان کے تصنیف کیے ہوئے گیت گاتی تھیں۔ بہر حال سلطان نے لکھنؤ کے دورِ فراغت میں جو رہس ناٹک کی صورت میں لکھے اور اسٹیج کیے ان کی اہمیت اردو ڈرامے کی تاریخ میں مسلّم ہے اور اس لحاظ سے واجد علی شاہ کو اردو ڈرامے کا معمارِ اول تسلیم کیا جاتا ہے۔

## سید آغا حسن امانت لکھنوی (۱۸۱۶ء-۱۸۵۹ء)

امانت کے حالاتِ زندگی اور تصانیف کا ذکر جلد دوم میں ہو چکا ہے۔ امانت کی حیات کے کئی سال نواب واجد علی شاہ کے عہدِ اقتدار میں گزرے۔ ان کے دربار میں مشاہیر شعراء اور ادباء کی محفلیں آراستہ ہوتی تھیں۔ رہس کے جلسوں کی دھوم دھام تھی لیکن امانت اپنی معذوری کے سبب ان مجالس میں کبھی شریک نہ ہوئے اور نہ ان کا دربارِ شاہی سے کوئی تعلق قائم ہو سکا۔ ۱۸۵۲ء میں انھوں نے چند احباب کی فرمائش پر 'اندر سبھا' تصنیف کی۔

'اندر سبھا' کا واجد علی شاہ کے دربار یا ان کی فرمائش سے کوئی واسطہ نہ تھا۔ البتہ اسے واجد علی شاہ کے دور میں تصنیف ہو کر کھیلا گیا۔ 'اندر سبھا' کو امانت کی زندگی میں ہی شہرت اور مقبولیت حاصل ہو گئی تھی، لیکن خود امانت اپنی خاندانی وجاہت اور ادبی ثقاہت کے لحاظ سے اس ناٹک کو اپنے لیے وجہِ امتیاز نہیں سمجھتے تھے اس لیے 'اندر سبھا' کی غزلوں اور گیتوں میں اپنا تخلص امانت کی بجائے استاد رکھا۔ انھوں نے شرحِ اندر سبھا میں اس کی جانب اشارہ کیا ہے۔

گو 'اندر سبھا' کو جدید فنی لوازم کی حیثیت سے ایک بلند معیار ڈراما نہیں کہا جا سکتا ہے تاہم یہ عوامی اسٹیج کا پہلا ناٹک ہے۔ اس کی عام مقبولیت کا یہ حال تھا کہ جس علاقے اور مقام پر اسٹیج کا آغاز ہوا وہاں سب سے پہلے 'اندر سبھا' کھیلا گیا اور مدتوں تک اس کے اسلوب کی تقلید جاری رہی۔ 'اندر سبھا' کی ادبی اور فنی خصوصیات یہ ہیں:

۱۔ زبان و بیان سادہ فصیح اور مکالموں کی نظم و نثر میں بے ساختگی۔

۲۔ گانوں میں غزل، ٹھمری، دادرا، چھنہ وغیرہ موسیقی کی جملہ مقبولِ عام اصناف کی موجودگی۔

۳۔　رقص ونغمہ کا حسین امتزاج اور تنوع۔

۴۔　قصے میں حیرت کے ساتھ سادگی و پرکاری۔

۵۔　حسن وعشق رنگا رنگ کیفیات اور معاملات کو رقص ونغمہ کی دلکشی کے ساتھ پیش کرنے کا مرغوب انداز۔

'اندرسبھا' میں بعض فنی خامیاں موجود ہیں لیکن طبع زاد تخلیق کے لحاظ سے درگزر کرنے کے لائق ہیں، کیونکہ امانت کے سامنے کوئی فنی نمونہ موجود نہ تھا جس کی تقلید کرتے۔ انھوں نے اپنی ایجاد پسند فکری صلاحیتوں کو کام میں لاکر یہ ناٹک پیش کیا جس میں ایسا سقم کوئی نہیں جو اس کے دلچسپی سے پڑھے جانے یا کامیابی سے کھیلے جانے میں حارج ہو۔ البتہ اس کے فنی اسلوب میں کسی قدر سنسکرت ڈرامے کا پرتو ضرور پایا جاتا ہے کہ معمولی سامان کے ساتھ کسی بھی سڑک کے کنارے کھیلا جا سکتا ہے، بعد میں یہ اہتمام سے اسٹیج کیا جاتا تھا۔ یہ کہنا غلط نہیں کہ 'اندرسبھا' سے اردو ڈرامے کی ابتدا ہوئی۔

## اندرسبھا کی تقلید

امانت کی 'اندرسبھا' کے تتبع اور تقلید میں متعدد ناٹک اسی نام سے لکھے گئے، ان میں سب سے پہلے مداری لال کی 'اندرسبھا' کا نام آتا ہے، گو اس کا معیار 'امانت' سے کمتر درجے کا ہے مگر امانت کے بعد سب سے زیادہ مقبول ہوئی۔

بعد ازاں حسب ذیل سبھائیں تالیف ہو کر شائع ہوئیں:

۱۔　'جشنِ پرستان' از لالہ بھیروں سنگھ عظمت　　۲۔　'بزم سلیمان' از منشی خادم حسین افسوس (۷)

۳۔　'فرخ سبھا' (مصنف نامعلوم)　　۴۔　'ناگر سبھا' از امام بخش کانپوری (ڈھاکہ)

۵۔　'ہوائی مجلس' (مصنف نامعلوم)　　۶۔　'تحفۂ دل کشا' (مصنف نامعلوم)

۷۔　'عاشق سبھا' (مصنف نامعلوم)　　۸۔　'نیچر سبھا' از مرزا عنایت علی بیگ عنایت لکھنوی

۹۔　'بندر سبھا' مزاحیہ (مصنف نامعلوم)　　۱۰۔　'دریائی اندرسبھا' از حسینی میاں ظریف (۸)

## بنگال کا ڈراما

بنگال کے مرکزی شہر ڈھاکہ میں اردو ڈرامے کی ابتدا ۵۴-۱۸۵۳ء کے درمیان ہوئی۔ [۹] یہاں عرصے سے بنگلہ زبان کے ڈرامے پیش کیے جاتے تھے۔ رفتہ رفتہ اردو دان طبقے کی دلچسپی کے لیے بنگلہ ڈراموں میں ٹھمری، خیال اور گیتوں کے بول اردو آمیز ہندی میں شامل ہونے لگے۔ ڈھاکہ کے محلے نواب پورہ اور اکرم پور کے مسلمانوں نے اردو اسٹیج قائم کرنے کی طرف سب سے پہلے توجہ کی۔ لکھنؤ اور کانپور نیز اودھ کے مضافات سے کچھ لوگوں نے اندرسبھا اسٹیج ہوتے دیکھا تھی۔ وہ ڈھاکہ پہنچے اور وہاں انھوں نے اس کا ذکر کیا۔ چنانچہ اردو کا یہ پہلا ناٹک نواب پورہ میں کھیلا گیا۔ اس میں چند باذوق ہندوؤں نے بھی شرکت کی اور ایک رئیس کے مکان کا ناچ گھر اسٹیج کے طور پر استعمال کیا گیا۔

بنگلہ ڈرامے کی تاریخ بہت پرانی ہے اس میں اس علاقے کے بہت سے مسلمانوں نے بھی شرکت کی تھی اور اس کی ترقی میں ان کا بھی بڑا حصہ تھا۔ بنگلہ تھیٹر کے سرپرست اکمل خان اور یوسف خان نے بعد میں اردو اسٹیج کے قیام میں بھی دلچسپی کا اظہار کیا۔ ان کے ساتھ شیخ فیض بخش کانپوری نے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ کچھ عرصہ بعد شیخ فیض بخش نے فرحت افزا کمپنی کے نام سے اردو تھیٹر کی بنیاد رکھی۔ اس کمپنی کے اداکاروں میں کانپور اور لکھنؤ کی ڈیرہ دار طوائفیں شامل کی گئیں۔ یہی عورتیں مردانہ اور زنانہ تمام کردار ادا کرتی تھیں۔ کیونکہ ان میں سے اکثر خوش گلو تھیں اور یہ ڈرامے زیادہ تر منظوم تھے، نیز ان میں گانوں کی تعداد بھی زیادہ تھی۔

## فیض بخش اور ناگر سبھا

فیض بخش نے 'اندر سبھا' کے اسٹیج کرنے کے بعد شیخ امام بخش کانپوری سے رجوع کیا۔ یہ مدت سے ڈھاکہ میں مقیم تھے۔ شاعری اور نغمے سے دلچسپی رکھتے تھے۔ فیض بخش کی فرمائش پر امام بخش نے 'اندر سبھا' کی طرز پر ایک منظوم ڈراما 'ناگر سبھا' تصنیف کیا اور فیض بخش نے اسے بڑی دھوم دھام سے سٹیج کیا۔ اس کی زبان نحوی اور عروضی غلطیوں سے بھری ہوئی ہے۔ ڈرامے کا پلاٹ بنگال کے جادو کی ایک لوک کہانی پر مبنی تھا۔ اس لیے بہت مقبول ہوا اور مدتوں ملک کے دوسرے علاقوں میں کئی کمپنیوں نے اسے سٹیج کیا۔ یہ ڈراما شائع بھی ہوا تھا۔ اس کا ایک نسخہ ۱۹۲۲ء میں بھارتی پریس لکھنؤ میں چھپا تھا۔ ڈرامے کا ہیرو ناگر سپیرا ہے۔ اس لحاظ سے ڈرامے کا نام سپیرا بھی مشہور ہوا۔ (۱۰)

شہر کے کئی رؤسا فیض بخش کے سرپرست تھے۔ کچھ عرصہ بعد انھوں نے کانپور سے منشی نواب علی نفیس کو ڈھاکے بلوا کر نئے نئے ڈرامے لکھوائے۔ ان ڈراموں کی مجموعی تعداد چالیس (۴۰) بتائی جاتی ہے۔ جن میں سے تیس (۳۰) اسٹیج ہوئے اور مدتوں دھوم دھام سے کھیلے جاتے رہے۔ ان میں سے 'لیلیٰ مجنوں' اور 'بے نظیر بدرِ منیر' سب سے زیادہ مشہور ہوئے اور یہ دونوں ڈرامے کتابی صورت میں بھی چھاپے گئے۔ اس کے بعد چند تاجروں اور رئیسوں نے مل کر ایک کمپنی 'حسن افزا' کے نام سے قائم کی۔ اس کمپنی کے لیے لکھنؤ سے حکیم حسن مرزا برق بلوائے گئے، جنھوں نے نیا ڈراما 'حسن افروز' لکھا۔ یہ بہت مقبول ہوا۔ بعد ازاں برق نے دوسرا ڈراما 'گلشنِ جانفزا' لکھا۔ (۱۱)

## ماسٹر احمد حسین وافر لکھنوی

ماسٹر احمد حسین سے مہاوت ٹولی کے رئیسوں نے ڈراما 'بلبلِ بیمار' لکھوایا۔ یہ ڈراما اس دور کی ڈراما نویسی میں ایک نیا موڑ تھا۔ اس میں منظوم مکالموں اور گانوں کے علاوہ نثری مکالمے بھی شامل تھے۔ یہ ڈراما ۱۸۵۶ء میں لکھا گیا اور بعد میں شائع بھی ہوا تھا مگر اب نایاب ہے۔ مشرقی بنگال میں یہ پہلا ڈراما ہے جس میں کسی قدر ڈرامے کی شان ہے، ورنہ سب کے سب اوپیرا کے انداز میں تھے۔ (۱۲)

حکیم حبیب الرحمٰن (مؤلف تاریخ ڈھاکہ) کا بیان ہے کہ 'بلبلِ بیمار' کے بعد ناٹکوں کا ڈربا کھل گیا اور بہت کم محلے ایسے تھے جہاں یہ بیماری نمودار نہیں ہوئی۔ جن محلوں میں کوئی نیا کھیل میسر نہ ہوا وہاں 'اندر سبھا' اسٹیج ہوا۔ حتیٰ کہ شہر سے تیس (۳۰) میل دور جے دیپ پور میں جہاں بہت کم لوگ اردو بولتے یا سمجھتے تھے وہاں بھی 'اندر سبھا' سٹیج کیا گیا۔ اس عہد کے رؤسا کیا مغل کیا سادات کیا ارمنی اور مسلمان سب ہی اس رنگ میں رنگ گئے۔ نواب سر احسن اللہ مرحوم نے بھی چند مختصر ڈرامے لکھے اور ان کے خاندانی اسٹیج پر کھیلے گئے۔ حضرات خواجگان میں مرزا ولی جان قمر جو اردو کے علاوہ فارسی کے بھی اچھے شاعر تھے انھوں نے بہت سے ڈرامے لکھے اور اسٹیج کرائے۔ محلہ اردو والوں نے پہلے 'ناگر سبھا'، 'شیریں فرہاد' اور 'سیت بسنت' کھیل کر نام پیدا کیا۔ اس کے بعد ایک نیا کھیل 'لال گوہر' لکھوا کر اسٹیج کیا جو بہت مقبول ہوا۔ (۱۳) اردو ڈراما اور تھیٹر کا چرچا ڈھاکہ میں ۱۹۲۰ء تک رہا۔ (۱۴) آخری دور میں لائن تھیٹر کا اسٹیج اس سلسلے میں پیش پیش تھا۔ اس زمانے میں برصغیر پاکستان و ہند میں سیاسی جد و جہد اور تحریک آزادی کے سلسلے میں مختلف شہروں کی تھیٹر کمپنیاں، نیم سیاسی ڈرامے بھی اسٹیج کرتی رہیں۔ ڈھاکہ میں حبیب الرحمٰن مرحوم نے ایک ڈراما 'غریب ہندوستان' ۱۹۱۹ء میں لکھا اور اسٹیج کرایا۔

# پارسی تھیٹر

## ابتدائی کوششیں

بمبئی میں سترھویں صدی عیسوی کے دوران غیر ملکی تاجروں نے عیسائیت کی تبلیغ کی غرض سے انگریزی اور دکنی اردو میں جو اس وقت ہندوستانی کہلاتی تھی، چند تبلیغی کھیل اسٹیج کرائے۔ اٹھارھویں صدی عیسوی کے اوائل میں انگریز تاجروں نے بمبئی میں پہلا تھیٹر ہال تعمیر کیا۔ انیسویں صدی عیسوی کے دوران میں مرہٹوں اور پارسیوں نے چند 'ڈریمیٹک کور' قائم کیے۔ ان کی شکل شوقیہ کلبوں کی تھی۔ جہاں مرہٹی اور گجراتی زبان میں ڈرامے کھیلے جاتے تھے۔ ان میں تمام شوقیہ اداکار اور ارکان حصہ لیتے تھے۔ پھر 'ہندو ڈریمیٹک کور' کا قیام عمل میں آیا۔ اس میں زیادہ تر ہندو تاجر اور پارسی رؤساء شریک تھے۔ اس اسٹیج کی ترتیب و تزئین میں مغربی اثر غالب تھا۔

۱۸۵۳ء میں ایک پارسی رئیس ڈاکٹر بھاؤ داجی لاڈ نے گجراتی میں ایک ڈراما 'گوپی چند اور جلندھر' لکھا۔ اسے کسی اردو داں سے بمبئی کی مروجہ ہندوستانی بولی میں ترجمہ کرایا اور ۱۶ رنومبر ۱۸۵۳ء کو 'ہندو ڈریمیٹک کور' کے اہتمام سے اسی اسٹیج پر کھیلا گیا۔(۱۵) پارسی اسٹیج پر اردو یا ہندوستانی میں کسی گجراتی ڈرامے کو منتقل کر کے پیش کرنے کا نقطۂ آغاز اسی ڈرامے کو تسلیم کیا جاتا ہے اور یہی بمبئی کے اردو تھیٹر کی ابتدا تھی۔ یہ ڈراما بہت مقبول ہوا اور ۱۸۵۴ء میں 'پارسی ڈریمیٹک کور' کے ارکان نے ایک اور ڈراما 'پیدائش سیاوش' بزبان گجراتی لکھا اور اردو میں ترجمہ کرا کے اسٹیج کیا۔ کچھ عرصہ بعد اسی اسٹیج پر 'اندر سبھا' بڑے اہتمام سے کھیلا گیا۔ اس میں زنانہ اور مردانہ تمام کردار نوجوان پارسیوں نے ادا کیے۔

کچھ عرصہ پہلے ۱۸۴۵ء میں انگریز حکام نے پارسی روساء کے اشتراک سے گرانٹ روڈ پر بمبئی تھیٹر کے نام سے ایک ہال تعمیر کرایا تھا۔ جہاں صرف انگریزی ڈرامے اسٹیج ہوتے تھے۔ ۱۸۵۴ء کے آخر میں اس ہال کا نام وکٹوریہ تھیٹر رکھا گیا۔ اس کے جملہ انتظامات پارسیوں کے ہاتھ میں آ گئے اور یہی ہال اردو سٹیج کا سنگِ بنیاد ثابت ہوا۔

ماہِ جون اور دسمبر ۱۸۵۴ء میں چند ڈرامے گجراتی میں لکھوائے گئے اور اردو میں ترجمہ ہوئے۔ ان کے نام 'حاجی میاں اور فضل مع نقل کلال خانہ' اور 'پٹھان سرفراز اور ککو' تھے۔(۱۶) ۱۸۵۵ء کے آخر میں ایک اور اردو کھیل 'فرنگی اور ہندوستانی طرز ہائے حکومت کا موازنہ' لکھا اور اسٹیج کیا گیا،(۱۷) یہ حکومتِ برطانیہ کی تعریف میں پروپیگنڈے کی غرض سے کھیلا گیا۔ جس کا مقصد انگریزی حکام کی خوشنودی حاصل کرنا تھا۔ تمام ڈرامے پوری طوالت کے نہیں تھے بلکہ ان کا کل دورانیہ تقریباً دو تین گھنٹے تھا۔ ۱۸۵۹ء میں اسی طرز کا ایک اور اردو ڈراما 'نانا صاحب' زیرِ اہتمام وکٹوریہ کلب پیش کیا گیا۔ اس میں جنگِ آزادی (۱۸۵۷ء) میں انگریزوں کی فتح یابی اور نانا صاحب کی غداری کا نقشہ دکھایا گیا تھا۔ ۱۸۶۲ء میں 'پارسی وکٹوریہ کلب' قائم ہوا۔ تقریباً دو سال بعد اس کا نام 'وکٹوریہ ناٹک منڈلی' ہو گیا لیکن اس کی حیثیت بھی اس وقت تک کلب کی تھی اور اس کے سیکرٹری کیخسرو تھے جو ۱۸۶۹ء تک اپنے فرائض بڑی تن دہی سے انجام دیتے رہے اور متعدد پارسی سیٹھ اس کے سرپرستوں، منتظموں اور اداکاروں میں شامل تھے۔

اردو پارسی تھیٹر کی ابتدائی کوششوں کے ضمن میں جمشید جی پسٹن جی کھمباتہ اپنی خودنوشت سوانح میں بیان کرتے ہیں:

> ''گیارھویں کھیت واڑی کے نکڑ پر بدرالدین طیب جی کا ایک مختصر سا بنگلہ تھا۔ ہم نے اس میں اپنا اسٹیج بنایا۔ اس کے لیے تختے اور بینچیں استعمال کی گئیں۔ اسٹیج کے دائیں بائیں ایکٹروں کے لیے کرسیاں رکھی جاتی تھیں جن پر بیٹھ کر وہ میک اپ کرتے اور

لباس تبدیل کرتے۔ تماشائی اپنے اپنے گھروں سے کرسیاں اور دستی پنکھے لاتے تھے۔ اسٹیج کے لیے بینچیں ہرمزجی کے باغ سے لائی گئیں۔ ایک مارواڑی کی دُکان سے ناریل کا تیل ادھار لیا۔ پچاس مٹی کے سکورے خریدے۔ ان میں تیل ڈال کر روشنی کے کام میں لایا گیا۔ ٹھیک سات بجے تماشا شروع ہوا۔'' (۱۸)

## (ب) پوری طوالت کے ڈرامے

۱۸۷۰ء سے پہلے کے اردو ڈراموں کا ذکر کرتے ہوئے بعض تذکرہ نویسوں نے چند مرہٹی اور گجراتی ڈراموں کو بھی اس ذیل میں شامل کیا ہے۔ جن کا کوئی مستند ثبوت دستیاب نہیں۔ اس زمانے میں بمبئی کے ایک لکھ پتی پارسی سیٹھ سہراب جی فریدوں پٹیل کے اعلیٰ تعلیم یافتہ نوجوان بیٹے دادا بھائی سہراب جی پٹیل ایم اے نے سیٹھ کروڑ جی ناظر کے اشتراک سے 'الفنسٹن ڈریمیٹک منڈلی' کے نام سے باقاعدہ تجارتی تھیٹریکل کمپنی قائم کر لی۔ ۱۸۷۰ء میں دادا بھائی پٹیل جو دادی پٹیل کے نام سے پکارے جاتے تھے، 'پرشین ناٹک منڈلی' کے سیکرٹری مقرر ہوئے۔ انھوں نے اندازہ کیا کہ ڈرامے کے شائقین گجراتی، مراٹھی اور انگریزی ڈراموں میں چنداں دلچسپی نہیں لے رہے۔ اگر اردو میں پوری طوالت کے ڈرامے پیش کیے جائیں تو تجارتی اغراض کے لیے فائدہ بخش ہوں گے چنانچہ 'شاہنامۂ فردوسی' سے ماخوذ واقعات پر مبنی ڈراما 'رستم وسہراب' جمشید جی کھوری سے گجراتی میں لکھوا کر اردو میں ترجمہ کرایا۔ یہی وہ زمانہ تھا جب کیخسرو کابراجی نے 'وکٹوریہ ناٹک منڈلی' کے سیکرٹری کے عہدے سے استعفا دیا اور دادی پٹیل ان کی جگہ سیکرٹری مقرر ہوئے۔ انھوں نے ڈراما 'رستم وسہراب' اس منڈلی کے زیرِ اہتمام اسٹیج کرایا اور بالآخر منڈلی کو خرید کر تمام ممبروں کو الگ کر دیا اور اسے اپنی ملکیت میں خالص کاروباری حیثیت سے چلانے لگے۔ اب دادی پٹیل کو نئے اردو ڈراموں کی ضرورت ہوئی۔ انھوں نے اپنے دوست ایڈل جی جمشید کھوری سے جو گجراتی زبان کے مشہور ڈراما نویس تھے، گجراتی میں ایک پوری طوالت کا ڈراما 'خورشید' لکھوایا۔ اس کا پلاٹ ایک ہندی ناول 'کاما دتی' سے ماخوذ تھا جس میں ہندو معاشرت کا خاکہ پیش کیا گیا تھا۔ اس کے اردو ترجمے کے لیے دادی پٹیل نے سیٹھ بہرام جی فریدوں جی مرزا جان کا انتخاب کیا۔ یہ اردو اور فارسی میں خاصی استعداد رکھتے تھے اور گجراتی کے مشہور ادیب ہونے کے ساتھ گجراتی اخبار 'راست گفتار' (بمبئی) کے ایڈیٹر تھے۔ انھیں ڈرامے اور اسٹیج سے خاص لگاؤ تھا اور بمبئی کے کئی پارسی ڈریمیٹک کلبوں کے رکن رہ چکے تھے۔ اردو زبان میں شعر بھی کہتے تھے۔ اسی زمانے میں کئی مسلمان ادیب ڈھاکہ سے بمبئی آ چکے تھے اور بہرام جی نے ان میں سے کسی ایک سے تلمذ اختیار کر لیا تھا۔ چنانچہ گمان غالب ہے کہ ڈراما 'خورشید' (۱۹) کے اردو ترجمے میں کسی استاد کا اہم حصہ تھا۔ غرضیکہ یہ ڈراما کھیلا گیا اور قبولیتِ عام حاصل کرنے میں کامیاب ہوا۔ دادی پٹیل کا بھی حوصلہ بڑھا اور دوسرے پارسی سیٹھوں کو بھی اردو ڈرامے کی طرف متوجہ ہونے کی ترغیب ملی لیکن ڈراما 'خورشید' کسی لحاظ سے اردو کا پہلا ڈراما تسلیم نہیں کیا جا سکتا اور نہ ہی اسے بنیادی طور پر اردو کا طبع زاد ڈراما کہلائے جانے کا حق ہے۔ 'اندر سبھا' پر اس ڈرامے کو فوقیت حاصل ہے تو صرف اس لحاظ سے کہ اس کے مکالمے نثر میں ہیں اور 'اندر سبھا' منظوم ناٹک ہے۔ ڈراما 'خورشید' کو اردو کے کلاسیکی ادب میں شامل کرنا بھی درست نہیں ہے جبکہ وہ پہلے گجراتی زبان کے کلاسیکی ادب میں شمار ہوا اور بعد میں گجراتی و مرہٹی آمیز اردو میں منتقل کیا گیا۔

## ۱۸۵۷ء کے بعد ڈرامے کی ترقی اور اس کے اسباب

برِصغیر پاکستان و ہند میں ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کے دوران جو ملک گیر بے چینی اور افراتفری پائی جاتی تھی، حکومتِ برطانیہ کی فتح یابی کے بعد اس میں خاصی کمی واقع ہونے لگی۔ بمبئی کے پارسی سیٹھوں نے اس دوران میں اردو تھیٹر کو تجارتی اغراض و

مقاصد کے لیے خصوصی ذریعہ قرار دیا کیونکہ اس سے ان کے تفریحی مشاغل کی بھی تکمیل ہوتی تھی اور کاروباری فروغ کا موقع بھی میسر آتا تھا۔

۱۸۵۸ء سے ۱۸۷۰ء تک جو اردو ڈرامے اسٹیج کیے گئے ان کی پوری تعداد اور ناموں کی تفصیل مستند طور پر معلوم نہیں ہوئی۔ لیکن یہ امر پایۂ ثبوت کو پہنچ چکا ہے کہ یہ سب کے سب گجراتی میں تصنیف کیے گئے اور بعد میں اردو زبان میں منتقل ہوئے۔ دادا بھائی پٹیل نے ۱۸۷۰ء میں ڈراما 'خورشید' کی کامیابی اور شہرت سے سب سے زیادہ فائدہ اٹھایا اور اپنی تمام توجہ اردو ڈراموں کی طرف مبذول کر دی گو ان کی کوششوں کو بعض پارسیوں نے بری نظر سے دیکھا اور انھیں براہِ راست گجراتی زبان کی ترقی میں رکاوٹ سمجھا لیکن پٹیل نے کسی مخالفت کی پروا نہ کی اور اردو تھیٹر کی ترویج و ترقی کے انتظامات میں مصروف ہو گئے۔ پٹیل نے ایدل جی کھوری سے ایک اور ڈراما 'نور جہاں' گجراتی زبان میں لکھوا کر پارسی نوجوان خانصاحب نسروان جی مہروان جی آرام سے اردو میں ترجمہ کرایا۔ آرام صاحبِ ذوق تعلیم یافتہ پارسی تھے۔ جنھیں اردو شعر و ادب سے خاص دلچسپی تھی۔ آرام نے منشی احمد حسن وافر سے، جو ڈھاکہ سے بمبئی آ گئے تھے، تلمذ اختیار کر لیا اور ان سے نہ صرف ڈراما 'نور جہاں' کے ترجمے میں مدد حاصل کی، بلکہ اپنی دوسری تصانیف میں بھی انھی سے استفادہ کیا۔ (ڈراما نور جہاں کے مکالمے بھی نثر میں ہیں)۔ کچھ عرصہ بعد وکٹوریہ ناٹک منڈلی پٹیل کی واحد ملکیت ہو گئی۔ انھوں نے ۱۸۷۲ء میں آرام سے ایک منظوم ڈراما 'بے نظیر بدرِ منیر' لکھوایا اور کئی پارسی اداکاروں کی خدمات حاصل کر کے وکٹوریہ تھیٹر میں اسے سٹیج کیا۔ یہ خود گانا نہ جانتے تھے۔ ان کا گانا ان کے بیٹے خسرو قباد نے پسِ پردہ گایا جو بے حد مقبول ہوا۔ نسروان جی میڈان نے ماہ رخ کا پارٹ کیا اور شہرت حاصل کی۔ چنانچہ مدتِ دراز تک پارسی اسٹیج کے ڈراموں میں زنانہ کردار پارسی نوجوان ہی ادا کرتے تھے اور عرصے تک یہ روایت قائم رہی۔

بعد ازاں دادی پٹیل نے آرام سے نیا اردو ڈراما 'حاتم طائی' تصنیف کرایا اور اعلان کیا کہ وہ خود شہزادہ منیر شامی کا کردار ادا کریں گے۔ اس اعلان سے پارسی طبقے میں ہنگامہ بپا ہو گیا کیونکہ پٹیل اعلیٰ تعلیم یافتہ ہونے کے ساتھ عالی مرتبت خاندان کے چشم و چراغ اور پوتڑوں کے رئیس تھے۔ قدامت پرست پارسی اداکاری کو خلافِ شان سمجھتے تھے۔ اس مخالفانہ شور و غل کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس ڈرامے کی بڑی شہرت ہو گئی اور مقررہ تاریخ اور وقت پر وکٹوریہ تھیٹر کا ہال تماشائیوں سے کھچا کھچ بھر گیا۔ اس ڈرامے میں پٹیل نے مناظر کی تبدیلی اور آراستگی میں مشینوں سے کام لیا تھا۔ بہت سے لوگ پٹیل کی اداکاری پر نکتہ چینی کے خیال سے آئے تھے لیکن اس نے اس شان سے اپنا کردار ادا کیا کہ عام تماشائی اور مخالفین اسے دیکھ کر مبہوت رہ گئے اور سب نے متفقہ طور پر دل کھول کر داد اور مبارکباد دی اور دادا بھائی رتن جی ٹھونٹھی نے اپنے طویل فنی تجربے اور انتظامی لیاقت سے منڈلی اور اس کے اسٹیج کی آراستگی میں بڑی مدد دی۔

## مشہور تھیٹر کمپنیاں

اردو ڈرامے کی کامیابی اور مقبولیت کو دیکھ کر کئی اور پارسی سیٹھوں نے کمپنیاں بنا ڈالیں اور مشینوں کے استعمال شروع کیے۔ اب اردو تھیٹر اور ڈرامے کی تجارتی ترقی کے لیے نئی راہیں کھلنے لگیں اور اسٹیج میں بڑی بڑی جدتیں ہونے لگیں۔ ان میں حسب ذیل کمپنیاں زیادہ مشہور ہیں:

### ۱۔ پارسی وکٹوریہ ناٹک منڈلی (۱۸۶۹ء-۱۸۸۰ء)

اس کمپنی کے مالک و ڈائرکٹر دادا بھائی سہراب جی پٹیل ایم، اے تھے۔ بعد میں خورشید جی بالیوالا اور دادا بھائی رتن جی

ٹھونٹھی نے بھی اس کا انتظام سنبھالا اور ترقی دی۔ خان صاحب نسروان جی مہروان جی آرام اس کمپنی کے ڈراما نگار تھے۔ ان کے بعد چند اور ڈراما نگار بھی شامل ہوئے۔

۲۔ **پارسی اوریجنل تھیٹریکل کمپنی (۱۸۷۹ء)**

اس کے مالک و ڈائرکٹر پسٹن جی فرام جی المتخلص بہ رنگ و پروین تھے۔ یہ منشی نواب علی نفیس کانپوری کے شاگرد تھے جو ڈھاکے سے بمبئی آ کر مقیم ہوئے اور مشرقی بنگال کے اردو ڈرامے اپنے ساتھ لائے تھے۔ اس کمپنی کے خاص ڈراما نویس حسینی میاں ظریف تھے۔ پسٹن جی بڑے اعلیٰ منتظم اور نامور فنکار تھے۔ ملکہ وکٹوریہ کی جوبلی کے موقعہ پر وہ اس کمپنی کو لندن لے گئے اور وہاں زرِ کثیر صرف کر کے بڑے شان و اہتمام سے کئی ڈرامے اسٹیج کیے۔

۳۔ **وکٹوریہ ناٹک کمپنی (۱۸۸۰ء)**

زیرِ اہتمام خورشید جی بالیوالا و دادا بھائی رتن جی ٹھونٹھی۔ اس کمپنی کے خاص ڈراما نگار منشی محمود میاں رونق بناری اور منشی ونائک پرشاد طالب بناری تھے۔ بالیوالا اعلیٰ فنکار اور صاحبِ ذوق مخیّر انسان تھے۔ انھوں نے تھیٹر کی ترقی کے لیے بڑی محنت کی۔

۴۔ **الفریڈ تھیٹریکل کمپنی (۱۸۹۶ء-۱۹۱۹ء)**

زیرِ اہتمام کاؤس جی کھٹاؤ۔ اس کمپنی کے خاص ڈراما نویس کریم الدین مراد اور منشی مہدی حسن احسن لکھنوی تھے۔ بعد میں آغا حشر کاشمیری اور پنڈت بیتاب بناری بھی شریک ہوئے۔ لاہور میں یہ کمپنی ۱۹۱۴ء میں اپنے کھیل دھوم دھام سے دکھا رہی تھی کہ اس دوران میں کاؤس جی کھٹاؤ نے وفات پائی اور اس کے بیٹے جہانگیر جی نے کمپنی کا انتظام سنبھالا اور پانچ سال بعد کلکتے کے مشہور پارسی کروڑ پتی تاجر سیٹھ میڈن کے ہاتھ کمپنی فروخت کر دی۔

۵۔ **نیو الفریڈ تھیٹریکل کمپنی (۱۹۱۴ء-۱۹۲۳ء)**

محمد علی ناخدا نے الفریڈ تھیٹریکل کمپنی کی شہرت اور کامیابی سے متاثر ہو کر اس نام سے اپنی کمپنی قائم کی اور مشہور پارسی اداکار سہراب جی کو مہتمم اور ڈائرکٹر مقرر کیا۔ اس کمپنی کے خاص ڈراما نویس آغا حشر کاشمیری تھے جن کے ڈراموں کی کامیابی اور شہرت کے سبب کمپنی کو بڑا عروج حاصل ہوا۔ بعد میں سہراب جی کی پیرانہ سالی کے سبب کمپنی احمد آباد (گجرات) میں مستقل طور پر قیام پذیر ہوئی اور وہیں ختم ہو گئی۔

۶۔ **اولڈ پارسی تھیٹریکل کمپنی**

بمبئی میں ۱۸۹۷ء میں شروع ہوئی۔ مالک و ڈائرکٹر، ممتاز پارسی فنکار سیٹھ اردشیر بھائی ٹھونٹھی تھے۔ یہ کمپنی اس دور کے مختلف مشہور مصنفین کے ڈرامے اسٹیج کرتی تھی۔ ۱۹۰۱ء میں اس نے پنجاب کا دورہ کیا۔ امرتسر کے قیام کے دوران منڈوے میں ناگہاں آگ لگ گئی۔ تمام ساز و سامان جل کر خاکستر ہو گیا۔ کچھ عرصہ بعد اردشیر بھائی نے ہمت کر کے از سرِ نو کمپنی کو آراستہ پیراستہ کیا اور پھر یہ کئی سال تک کامیابی سے چلتی رہی۔

ان مشہور کمپنیوں کے چرچے سن کر اور شان و شوکت دیکھ کر ملک کے مختلف شہروں میں متعدد کمپنیاں قائم ہوئیں۔ انیسویں صدی کے آخر میں رامپور (یو-پی) میں نواب جنت مکان حامد علیخاں المتخلص بہ رشک نے لاکھوں روپے کے صرف سے قلعہ معلّٰی کے بالمقابل شاندار تھیٹر ہال تعمیر کرایا اور سرکاری تھیٹر کمپنی قائم کر کے دور دور سے مشہور ایکٹر، ایکٹرسیں بلائیں، جو گراں قدر مشاہرے پر

ملازم ہو کر اداکاری کے فرائض انجام دیتی رہیں۔ ریاست کے ہوم سیکرٹری صاحبزادہ محمود علی سرکاری کمپنی کے منتظمِ اعلیٰ تھے۔ جب یہ کمپنی برطرف کی گئی تو محمود علی چند ماہ بعد اس کے ممتاز فنکاروں کو جمع کر کے دہلی لے گئے اور وہاں اپنی جوبلی تھیٹریکل کمپنی قائم کر لی۔ عباس علی عباسی اس کمپنی کے چیف ایکٹر اور ڈائرکٹر تھے۔ اس کمپنی کے دو ڈرامے 'جامِ جہاں نما' اور 'گل روزرینہ' زیادہ مشہور و مقبول تھے۔ ان دونوں ڈراموں کے مصنف مرزا کاظم علی برلاس مراد آبادی تھے لیکن معمولی ردّ و بدل کے بعد سید عباس علی ان کو اپنے نام سے اسٹیج کرتے رہے۔

دوسری مشہور تھیٹر کمپنیوں میں سے چند قابلِ ذکر حسب ذیل ہیں، جو اپنے اپنے دور میں شہرت حاصل کر کے زمانے کے ساتھ ختم ہوگئیں۔

۱۔ دی راجپوتانہ مالوہ تھیٹریکل کمپنی جودھپور۔

۲۔ لائٹ آف انڈیا تھیٹریکل کمپنی۔ آگرہ (مہتمم: حافظ محمد عبداللہ)۔

۳۔ بے نظیر سٹار آف انڈیا تھیٹریکل کمپنی۔ علی گڑھ و آگرہ۔ (مہتمم: نظیر بیگ نظیر)۔

۴۔ انڈین امپیریل تھیٹریکل کمپنی۔ فتح پور (مہتمم: حافظ محمد عبداللہ)۔

۵۔ دی مون آف انڈیا تھیٹریکل کمپنی۔ حیدر آباد دکن (مہتمم: مدنی نواب)۔

۶۔ میڈن تھیٹرز لمیٹڈ (کلکتہ و بمبئی)۔ اس کے زیرِ اہتمام کئی تھیٹر کمپنیاں تھیں۔

الف۔ پارسی کورنتھین تھیٹریکل کمپنی کلکتہ۔

ب۔ الفنسٹن تھیٹریکل کمپنی۔

ج۔ الفریڈ تھیٹریکل کمپنی۔ بمبئی۔

۷۔ شیکسپیئر تھیٹریکل کمپنی۔ بمبئی۔ (مہتمم: وی۔ کے۔ نائک)

۸۔ جمعدار تھیٹریکل کمپنی۔ حیدر آباد دکن (یہ جمعدار کی کمپنی کے نام سے مشہور تھی)۔

۹۔ امپریل تھیٹریکل کمپنی۔ بمبئی۔

۱۰۔ پارسی الگزینڈرا تھیٹریکل کمپنی۔ دہلی (مالک و مہتمم: سیٹھ حبیب)۔

۱۱۔ البرٹ تھیٹریکل کمپنی آف پنجاب (مہتمم: ماسٹر رحمت علی رحمت)۔

۱۲۔ بیاکل عبارت تھیٹریکل کمپنی۔ میرٹھ (جیشور پرشاد مائل دہلوی اس کے خاص ڈراما نگار تھے)۔

۱۳۔ بال روم تھیٹریکل کمپنی۔ حیدر آباد دکن (مہتمم: ماسٹر ابراہیم)۔

۱۴۔ انڈین شیکسپیئر تھیٹریکل کمپنی۔ بمبئی (مالک و مہتمم: آغا حشر کاشمیری)۔

۱۵۔ گلوب تھیٹر (پنجاب) لاہور۔

۱۶۔ سوریہ وجے ناٹک کمپنی۔ بریلی (مہتمم و مصنف رادھے شیام)۔

۱۷۔ پریم پرچارنی ناٹک منڈلی۔ لاہور (مالک و مہتمم: لالہ نانک چند)۔

۱۸۔ پنجاب ریفارمنگ کلب۔ لاہور (مہتمم: آغا رحمت علی)۔

۱۹۔ مہاراجہ چرکھاری کی سرکاری تھیٹر کمپنی۔ چرکھاری۔

۲۰۔ محبوب جان کی تھیٹر کمپنی۔ دہلی۔

۲۱۔ جہاں آرا تھیٹریکل کمپنی۔کلکتہ (مالک و مہتمم: جہاں آرا کجن فلم سٹار)۔

یہ تمام کمپنیاں ۱۹۱۴ء سے ۱۹۳۵ء کے دوران قائم ہوئیں اور بند ہوتی گئیں۔

## قدیم دور کے ڈرامائی عناصر اور اسٹیج کی ترقی

اردو ڈرامے اور تھیٹر کی ترویج و ترقی کے سلسلے میں پارسیوں کی مساعی کا بڑا حصہ رہا۔ گو ان کا مقصد خالص تجارت تھا، تاہم ان کے زیرِ اثر فنی خدمات انجام دینے والے ڈراما نگار، منتظمین اور فنکار اپنی اپنی صلاحیتوں کے لحاظ سے ہر دور میں قابلِ قدر کوششوں میں مصروف رہے اور اپنے اپنے عہد میں انھوں نے نمایاں کارنامے انجام دیے۔ البتہ ان ڈراموں کا ملکی اور قومی زندگی اور سماجی کش مکش سے کوئی تعلق نہ تھا۔ جن تھیٹروں میں یہ ڈرامے دکھائے جاتے تھے، موضوعات کے لحاظ سے ان کی کوئی قومی یا تہذیبی اہمیت نہیں تھی، بلکہ یہ صرف نئے تجارتی مرکزوں کی تفریح گاہ تھے اور اسی لیے کسی بڑے ادیب نے اس ادب سے کوئی دلچسپی نہیں لی۔ ان ڈراموں میں فکری گہرائی اور فنی جدت یا معاشرتی زندگی کی کوئی خاص عکاسی نظر نہیں آتی تھی۔ ظاہری چمک دمک میں خاصی ترقی ہوئی۔ اس اسٹیج کا مطمحِ نظر خاص طور پر عوامی تفریح تھا اس لیے اوسط درجے کے شاعر اور منشی قسم کے ادیب محض اجرت حاصل کرنے کی غرض سے ڈراما نگاری کے تجارتی میدان کے مرد بنے رہے۔ ہدایت کار زیادہ تر معمولی اردو دان، مالکان کمپنی کی اکثریت پارسی اور اکثر فنکار ان پڑھ یا ادنیٰ درجے کے اردو خواں اصحاب تھے اس لیے ڈراموں کی عام زبان فصاحت و شستگی سے عاری تھی جس کی نسبت نامور فلسفی ادیب ڈاکٹر مرزا ہادی رسوا لکھنوی کی رائے تھی کہ ''یہ نظم و نثر دہلی، لکھنؤ سے کوئی تعلق نہیں رکھتی، بمبئی کے مچھلی بازار کی بول چال ہے، یہ دساور وہیں کی ہے۔''(۲۰) معمولی طور پر ان ڈراموں میں نظم اور گانوں کا حصہ زیادہ ہوتا تھا۔ یہی سبب ہے کہ ڈراما نگار کا فن اور ادب سے اتنا تعلق رکھنا ضروری نہ تھا، جتنا کہ تک بند اور شاعر ہونا۔ انفرادی طور پر بعض ڈراما نگاروں نے اسلوب اور زبان میں ترقی کے آثار پیدا کرنے میں کسی قدر کامیابی حاصل کی، لیکن کسی معیار کی عدم موجودگی میں ایسے تفریحی پہلو کو زیادہ دخل تھا جس میں خالص جذباتی قسم کے انداز، ساز و سامان کی بے جا چمک دمک اور بعض اداکاروں خصوصاً گلوکاروں کی ہردلعزیزی کو اہمیت حاصل ہوتی تھی۔ اگر کوئی ڈراما نگار مروّجہ اسلوب اور مقبول روایت سے گریز کر کے کسی خاص تبدیلی اور ترقی کی طرف قدم بڑھانا چاہتا تو تھیٹر کے مالک اور کارپرداز اپنی ضروریات اور کاروباری اغراض کے مطابق انھیں گوارا نہ کرتے بلکہ حسبِ ضرورت چند تبدیلیاں کر کے زیادہ عامیانہ بنانے کی کوشش کرتے۔ ان نئے معمولی صلاحیتوں کے ڈراما نگاروں کے علاوہ اعلیٰ صلاحیتوں کے مالک ادیب بھی تھیٹر کی ڈراما نگاری میں خود کو عوام کے تفریحی معیار سے بلند نہ کر سکے کیونکہ تھیٹر کے کارپرداز عالمی ادب میں ڈراما نگاری کی تاریخ اور دورِ جدید کی فنی اقدار سے ناواقف تھے اور ان کی نگاہیں زندگی کی گہری اور بنیادی حقیقتوں سے ناآشنا تھیں۔ ان وجوہ کی بنا پر اردو ڈراما اور تھیٹر کا عام معیار کسی بڑی ترقی کا ضامن نہ بن سکا اور دورِ جدید میں تعلیم و تہذیب کی رفتارِ ترقی کی ہمسری نہ کر سکنے کے سبب زوال پذیر ہو کر دم توڑنے پر مجبور ہو گیا۔ پارسی سیٹھ، جن کی اکثریت اس تھیٹر کی اجارہ دار تھی، ڈراما اور اسٹیج کو نئے موڑ پر لانے کی ضرورت نہ سمجھتے تھے کیونکہ ان کو تفریحی تجارت کے لیے فلم کا نیا میدان مل گیا تھا چنانچہ اسٹیج کی روشنی گل ہو گئی۔

### ڈرامے کے موضوعات

اردو ڈراما اور تھیٹر کی ابتدائی نشوونما اور ترویج و ترقی کی روایت میں برِصغیر پاکستان و ہند کے مقامی عناصر، لوک کہانیاں، سنسکرت ناٹک، راس لیلائیں اور کٹھ پتلیوں وغیرہ کی اجزائی تراکیب شامل رہیں لیکن تجارتی تھیٹر کے ڈراموں میں خالص مغربی اثر کارفرما ہوا، چنانچہ ان ڈراموں کی تقسیم موضوع کے اعتبار سے حسبِ ذیل کی جا سکتی ہے:

۱۔ منظوم ڈرامے: ابتدائی دور کے سنگیت ناٹک، اندر سبھا، ناگر سبھا اور دوسری سبھائیں۔ ان کے علاوہ اردو مثنویوں پر مبنی ناٹک جن میں 'بے نظیر بدرِ منیر' وغیرہ شامل ہیں۔ جن میں دیو اور پریوں کے کردار خاص تھے اور ان کے مقام طلسماتی تھے۔ ان کے اسٹیج کیے جانے میں مشینوں اور مناظر کی رنگارنگی سے بہت کام لیا گیا۔

۲۔ روحانی ڈرامے: اس میں ابتدائی طور پر ہندو دیو مالا سے متعلق دھارمک ناٹک پیش کیے گئے۔ جو رامائن اور مہابھارت کے واقعات پر مبنی تھے۔ بعد میں اسلامی عقائد سے متعلق نیم تاریخی یا تبلیغی داستانوں پر مشتمل ڈرامے بھی لکھے گئے جن میں 'نورِ عرب'، 'حورِ عرب'، 'نورِ اسلام' 'سلطان صلاح الدین'، 'محمد بن قاسم' اور 'طارق بن زیاد' وغیرہ خاص ہیں۔ یہ دونوں طرز کے ڈرامے عوام میں بے حد مقبول ہوئے اور تھیٹر کے آخری دور تک یکساں مقبولیت کے ساتھ کھیلے جاتے رہے۔

## ایرانی قصص

ایران کی قدیم تاریخ سے اخذ کر کے 'شاہنامۂ فردوسی' پر مبنی واقعات کو بھی تمثیلی انداز میں پیش کیا گیا۔ کیونکہ پارسیوں نے اپنی ابتدائی تاریخ کے ابواب کو زندہ رکھنے اور انھیں شاندار انداز میں دکھانے کی غرض سے اسٹیج کرنے کو اپنا قومی فریضہ سمجھا۔ ان ڈراموں میں 'رستم سہراب'، 'بیژن منیژہ' وغیرہ خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔

## سماجی اصلاحی ڈرامے

ابتدائی دور کے طلسماتی کھیل دیکھتے دیکھتے شائقین تھک چکے تھے اور مذہبی ڈراموں کے لیے موضوع زیادہ وسیع نہ تھا، اس لیے بعض ڈراما نگاروں نے اپنے ملک کی معاشرتی قباحتوں، شراب نوشی، قمار بازی اور دوسری مذموم و مضر رسوم و عادات پر مبنی پلاٹ تیار کر کے ڈرامے لکھے جو پسند کیے گئے، اس سلسلے میں بعض مغربی ڈراموں کے چربے بھی تھے جنھیں نام و مقام اور فضا تبدیل کر کے مقامی رنگ میں پیش کیا گیا۔ طالب، احسن، بیتاب اور سب سے زیادہ آغا حشر نے اصلاحِ معاشرت پر مبنی کامیاب ڈرامے تصنیف کیے۔

## مغربی ادب سے اخذ و ترجمہ

اس سلسلے میں سب سے زیادہ تراجم ولیم شیکسپیئر کے ڈراموں کے ہیں۔ گو دوسرے مشہور مغربی ڈراما نگاروں اور افسانہ نویسوں کی تصانیف سے بھی اردو ڈراموں کے اخذ و ترجمے میں خاصی مدد لی گئی لیکن شیکسپیئر کے اکثر ڈرامے بمبئی اور کلکتہ میں اسٹیج ہوتے رہے تھے۔ اس لیے انھیں اردو لباس میں پیش کرنا نسبتاً آسان تھا چنانچہ شروع سے آخر تک شیکسپیئر کے ڈراموں کی تعداد سب سے زیادہ اخذ و ترجمہ میں شامل رہی۔ کئی ڈراما نگاروں نے ایک ایک ڈرامے کے پلاٹ سے اخذ کر کے اپنے اپنے طرز میں کئی نئے ڈرامے لکھے۔ انگریزی ڈراموں سے ماخوذ بہتر انداز کے کھیل پیش کرنے کی قابلِ قدر خدمت کاؤس جی کھٹاؤ نے انجام دی اور منشی احسن سے شیکسپیئر کے ڈراموں کے اخذ و تصرف سے نئے ڈرامے لکھوائے جن کے مکالموں کی زبان فصیح اور ڈرامائی تدبیر کاری بہتر تھی۔ اس کے بعد آغا حشر نے اس کام کو زیادہ خوبی اور خوش اسلوبی سے انجام دیا اور ان میں سے اکثر ڈراموں کو اپنی طرز سے لکھ کر نقل کو اصل کر دکھایا۔

## سیاسی ڈرامے

اردو اسٹیج کا پہلا سیاسی ڈراما 'فرنگی اور ہندوستانی طرزِ حکومت کا موازنہ' تھا۔ اس کے بعد 'نانا صاحب' لکھا گیا پھر ایک عرصے تک اس موضوع پر کوئی ڈراما نہیں لکھا گیا۔ بعد ازاں برصغیر میں سیاسی جد و جہد اور تحریکِ آزادی کے عروج کے دوران کیے

بعد دیگرے کئی تھیٹر کمپنیوں نے اپنے ڈراما نگاروں سے اس موضوع پر نئے نئے کھیل لکھوائے اور خاص اہتمام سے پیش کیے۔(۲۱)

## مجلسی ڈراما

اردو کے چند مستند ادیبوں نے دورِ قدیم کی تھیٹر کمپنیوں میں اسٹیج کیے جانے والے اردو ڈرامے دیکھے۔ انھوں نے ان ڈراموں کی زبان (نظم ونثر) کی پستی کا اندازہ کیا اور خیال پیدا ہوا کہ ان کی اصلاح کے لیے کوشش کی جائے۔ چنانچہ چند ایسے ڈرامے لکھے گئے جن کی ادبی حیثیت مسلم تھی۔ پلاٹ میں تہذیبی معیار کو ملحوظ رکھا گیا تھا اور مکالموں میں شستگی اور فصاحت تھی۔ مقفیٰ و مسجع عبارت آرائی، بے جا شعرخوانی اور گانوں کو یک قلم موقوف کر کے سلیس اور بامحاورہ زبان کا استعمال کیا گیا لیکن ان ڈراموں کی ہیئت تجارتی اسٹیج کے لیے قطعاً فائدہ بخش نہ تھی۔ اس لیے کسی تھیٹر کمپنی نے ان میں سے کسی ڈرامے کو اسٹیج کرنے کے لیے قبول نہ کیا۔ ان کی حیثیت زیادہ تر ادبی تھی جو کتابی صورت میں شائع ہوئے اور شائقینِ ادب نے دلچسپی کے لیے پڑھ لیے۔ چونکہ یہ انشا پرداز اپنے دور کے نامور اور مسلم ادیب ضرور تھے لیکن فنِ تمثیل سے ناواقف اور ڈرامائی لوازم پر عبور نہ رکھتے تھے اس لیے فنی لحاظ سے ان کی تصانیف میں کوئی ہیئتی تبدیلی یا تدبیر کاری ایسی نہ تھی جو اردو ڈراما نگاری اور تھیٹر میں کوئی انقلابی تبدیلی پیدا کرنے کا موجب ثابت ہوسکتی۔ اس لیے بھی اسٹیج کے کارپرداز ان کی طرف متوجہ نہ ہوئے اور ہمہ وقتی طور پر قارئین کی تفریح کے سوا تمثیل گری کا عملی نمونہ نہ بن سکے۔ اس لحاظ سے ان کی روایت محض مجلسی تمثیل کی ہے۔ اس قبیل کے چند ڈراموں کا سرسری تذکرہ درج ذیل ہے:

اس سلسلے میں ابتدائی کاوشیں مشہور ادیب محمد حسین آزاد نے کیں۔ آزاد اردو کے صاحبِ طرز انشا پرداز تھے۔ پنجاب کے دورانِ قیام میں انھوں نے شیکسپیئر کے مشہور ڈرامے 'میکبتھ' کا اردو ترجمہ کیا۔ جس کا کچھ حصہ لاہور کے ایک اخبار میں شائع ہوا لیکن یہ مکمل نہ ہو سکا۔ بعد ازاں مولانا نے ایک نیم تاریخی ڈراما 'اکبر' لکھنا شروع کیا اس کا پلاٹ شہنشاہ اکبرِ اعظم کے دور میں شہزادہ جہانگیر اور ملکۂ نور جہاں کی داستانِ عشق پر مبنی ہے۔ یہ ڈراما مکمل نہ ہونے پایا تھا کہ آزاد مرضِ جنون میں مبتلا ہو گئے اور ڈراما ادھورا رہ گیا جسے عرصۂ دراز کے بعد ان کے شاگرد خواجہ ناصر نذیر فراق دہلوی نے مکمل کیا۔ اس ڈرامے کی زبان ادبی لحاظ سے فصیح و سلیس ہے لیکن مکالموں میں خطاب وطوالت نے اثر کم کر دیا ہے۔ بعض اور فنی خامیاں بھی نمایاں ہیں۔ آخری حصہ محض داستان سرائی کی حیثیت رکھتا ہے۔ ڈرامائیت نام کو بھی نہیں ہے۔

مرزا ہادی رسوا نے بھی ایک ادبی ڈراما 'مرقع لیلیٰ مجنوں' لکھا۔ مرزا محمد ہادی لکھنؤ کے قدیم مغل خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ اردو فارسی، عربی اور انگریزی خوب جانتے تھے۔ علومِ فلسفہ، نجوم اور ہیئت میں بھی مہارت حاصل تھی۔ مرزا صاحب شیوا بیان ادیب ہونے کے ساتھ پرگو شاعر بھی تھے۔ شاعری میں مرزا تخلص کرتے تھے۔ اردو ناول نگاری میں ان کا مقام بلند ہے۔ تھیٹر کی اصلاح کے خیال سے رسوا نے منظوم ڈراما 'مرقعِ لیلیٰ مجنوں' لکھا۔ اس میں متعدد بحروں کے استعمال کے تجربے کیے گئے ہیں۔ مگر یہ اسٹیج پر کھیلا نہ جا سکا۔

امراؤ علی کا ایک سیاسی ڈراما بھی اس سلسلے میں قابلِ ذکر ہے۔ لکھنؤ کے ایک معزز خاندان کے تعلیم یافتہ فرد تھے۔ عنفوانِ شباب میں تھیٹر اور ڈرامے کا ایسا چسکا پڑا کہ تعلیم سے کنارہ کشی کر کے گھر بار سے منہ موڑ اداکاری کا پیشہ اختیار کر لیا۔ ۹۰-۱۸۸۹ء کے دوران بمبئی کی پارسی تھیٹر کمپنیوں میں فنکار کی حیثیت سے کام کرتے اور شائقین سے داد لیتے رہے۔ ۱۸۹۰ء میں ایک سیاسی ڈراما 'البرٹ بل' تصنیف کیا۔ اس کا پلاٹ اس زمانے کی ایک مشہور سیاسی قانون کی حمایت میں لکھا گیا تھا۔ ان دنوں وائسرائے کی کونسل کے ایک انگریز رکن سر البرٹ نے بل پیش کیا تھا کہ ہندوستانی مجسٹریٹوں کو انگریز ملزموں کے مقدمات فیصل کرنے کا اختیار نہ دیا

جائے۔ ہندوستان کے انگریز باشندوں نے اس کے خلاف سخت احتجاج کیا لیکن یہ بل معمولی ترمیم کے بعد منظور ہو گیا۔ اس ڈرامے کی زبان سلیس تھی لیکن مکالمے طویل تھے۔ سیاسی واقعات اور غیر دلچسپ اندازِ بیان کی وجہ سے اسٹیج کیے جانے کے لائق نہ سمجھا گیا۔ اس کی ڈرامائی تدبیر کاری اور فنی لوازم بھی کمزور تھے۔

اس کے بعد امراؤ علی خان نے شیکسپیئر کے ڈراما 'ہیملٹ' کے پلاٹ پر ایک ڈراما 'جہانگیر' لکھا اور ۱۸۹۵ء میں ایک طبع زاد ڈراما 'رزم و بزم' تصنیف کیا۔ یہ اسٹیج ہوا لیکن کامیاب نہ ہو سکا۔

۱۸۹۲ء میں احمد حسین خان (لاہور) نے شیکسپیئر کے ڈراما 'اوتھیلو' سے اخذ کر کے ایک ڈراما 'جعفر' لکھا۔ یہ بھی اسٹیج کے کام نہ آ سکا۔ اسی طرح بعض دوسرے ادیبوں نے بھی ادبی ڈرامے تصنیف کیے یا مغربی ڈراموں سے اخذ کیے۔

## اسٹیج ڈراما

### نسروان جی مہروان جی آرام

بمبئی کے تعلیم یافتہ، پارسی خاندان کے خوش ذوق نوجوان اور لائق فنکار تھے۔ ایک عرصے تک پارسی اسٹیج کے گجراتی ڈراموں میں اداکاری کرتے رہے۔ اردو کی معمولی استعداد بھی رکھتے تھے۔ پارسی فنکاروں اور تھیٹر کے کارپردازوں کو اردو ڈرامے سٹیج کرنے کا خیال آیا تو ان کی نظرِ انتخاب نسروان جی مہروان جی پر پڑی۔ ان کے نام کے ساتھ 'خانصاحب' کا جزو بھی شامل ہے۔ گمان غالب ہے کہ حکومتِ ہند کی جانب سے یہ خطاب ملا ہو گا۔ مستند تذکروں سے اس امر کی تصدیق ہو چکی ہے کہ یہ شاعر نہیں تھے۔ غالباً ڈراما نویس بننے کے بعد آرام تخلص اختیار کیا ہو گا۔ ڈھاکے سے جو ادیب اور ڈراما نگار بمبئی آ کر مقیم ہوئے ان میں منشی احمد حسن وافر بھی تھے۔ آرام نے ان سے تلمذ اختیار کیا۔ ان کے ڈراموں کی فہرست میں ڈراما 'نور جہان' اور 'حاتم' گجراتی زبان سے ترجمہ ہیں اور پہلا طبع زاد ڈراما 'بے نظیر بدرِ منیر' ہے لیکن اس ڈرامے کا ابتدائی نسخہ بھی گجراتی رسم الخط میں ملتا ہے جو 'انڈیا آفس لائبریری، لندن' میں موجود ہے۔ اس کے ایک مطبوعہ ایڈیشن کے سرورق پر مترجمہ فقیر محمد تیغ درج ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ آرام کے گجراتی نسخے کو تیغ نے اردو کا جامہ پہنایا تھا اور آرام کے دوسرے اردو ڈراموں میں ان کے استاد وافر کا بڑا حصہ تھا۔ ان کے تراجم و تصانیف کی فہرست میں سترہ ڈرامے شامل ہیں۔ ان میں گجراتی سے ترجمے بھی ہیں اور تصنیف کیے ہوئے ڈرامے بھی۔ لیکن ان میں سے کئی ڈرامے ڈھاکے کے مصنفین کی فہرست میں بھی ملتے ہیں۔ آرام کے تالیفی یا تصنیفی دور کا عرصہ ۱۸۷۰ء سے ۱۸۸۰ء تک دس سال کی مدت پر پھیلا ہوا ہے۔ سید امتیاز علی تاج مرحوم نے آرام کے نام سے ان ڈراموں کے دو مجموعے مرتب کر کے مجلسِ ترقیِ ادب، لاہور کے زیرِ اہتمام شائع کیے ہیں۔ ان کے طویل دیباچوں میں تاج صاحب نے بھی کسی مستند ثبوت کے ساتھ اس بات کی تصدیق نہیں کی کہ آرام شاعر تھے۔ خود آرام نے اپنے ایک ڈرامے 'جہانگیر شاہ اور گوہر' کے دیباچے میں لکھا ہے:

> ''یہ بتانا بیجا نہ ہو گا کہ میں شاعر نہیں ہوں، نہ ہی سخنور ہونے کا دعویٰ کرتا ہوں... یہ کام میں نے فقط شوق کے لیے کیا ہے۔''(۲۲)

ڈراما 'حاتم' مصنفہ ایدل جی کھوری مترجمہ آرام میں مصنف نے اپنے دیباچے میں نسروان جی (مترجم) کو صرف گجراتی اور ہندوستانی زبان میں مہارت رکھنے والا 'پارسی جوان' لکھا ہے۔ اس کے تخلص (آرام) یا اس کے شاعر ہونے کا کوئی تذکرہ نہیں کیا۔ جہاں تک اندازہ ہے ''گجراتی اور ہندوستانی زبان میں مہارت رکھنے'' سے ایدل جی کھوری کی مراد صرف یہ ہے کہ نسروان جی مہروان جی ان زبانوں میں کچھ استعداد ضرور رکھتے تھے اور 'ہندوستانی زبان' کا مطلب بامحاورہ ادبی اردو سے نہیں بلکہ صرف بول چال کی

مقامی ہندوستانی ہوسکتا ہے۔ ورنہ آرام کے ڈرامے خواہ تصنیف ہوں یا ترجمہ گجراتی رسم الخط کے بجائے اردو رسم الخط میں لکھے ہوئے موجود ہونا چاہییں تھے۔ بہرحال آرام کو محض تخلص کا شاعر یا تک بند مانا جاسکتا ہے۔ اس زمانے کے چند دوسرے مصنفین کا بھی یہی حال تھا۔ آرام 'وکٹوریہ ناٹک منڈلی' کے مستقل ڈراما نگار رہے۔ ان کے ڈراموں کی فہرست یہ ہے (جن میں منظوم اور نثری دونوں ڈرامے شامل ہیں۔)

گجراتی سے تراجم

| | | |
|---|---|---|
| ۱۔ نور جہاں | ۲۔ حاتم | |

تصانیف

| | | |
|---|---|---|
| ۳۔ باغ و بہار | ۴۔ بہرام اور شیریں | ۵۔ جواں بخت |
| ۶۔ چندراولی | ۷۔ عالمگیر | ۸۔ گل بکاؤلی |
| ۹۔ گوپی چند | ۱۰۔ لیلیٰ مجنوں | ۱۱۔ الہ دین |
| ۱۲۔ بے نظیر بدرِ منیر | ۱۳۔ پریوں کی ہوائی مجلس | ۱۴۔ جہانگیر شاہ اور گلنار |
| ۱۵۔ خوابِ بخت | ۱۶۔ شکنتلا | ۱۷۔ لعل و گوہر |

## حسینی میاں ظریف (۱۸۱۳ء-۱۸۹۶ء)

ان کا پورا نام غلام حسین عرف حسینی میاں اور ظریف تخلص تھا۔ میسور ضلع بڑودہ کے باشندے تھے۔ اردو کی معمولی استعداد رکھتے تھے اور معمولی درجے کے تک بند بھی تھے۔ کچھ عرصہ مہتر جمنا داس بھگوانداس ناشرین کتب بمبئی کے پاس ملازم رہے۔ اس زمانے میں بمبئی کی مشہور تھیٹر کمپنیوں کے کھیلے ہوئے گجراتی اور اردو ڈراموں میں معمولی زد و بدل کر کے اپنے نام سے چھپواتے اور بعض کمپنیاں جو نئے ڈراموں کی تلاش میں رہتی تھیں ان کے نام سے وہ ڈرامے کھیلتیں۔ چنانچہ ان کی تالیف و تصنیف کی فہرست میں متعدد ڈرامے ہو گئے۔ پھر اور یجنل تھیٹریکل کمپنی کے لیے کئی ڈراموں کو مسخ کر کے اپنے نام سے اسٹیج کرایا اور اس کمپنی کے ڈراما نگار منشی مقرر ہوئے۔ آخر عمر میں پرائمری اسکول میں مدرس ہو گئے لیکن اس زمانے میں بھی حسبِ معمول ڈراما نگاری کا سلسلہ جاری رکھا۔

ان کے نام سے چھپے ہوئے کئی ڈراموں پر جو قطعہ لکھا ہوتا۔ اس کا آخری مصرع ان کے حسبِ حال تھا:

ناٹک یہ اے ظریف تراشے نئے نئے

ظریف کے لکھے ہوئے تمام ڈراموں میں زبان و بیان کی اغلاط عام ہیں۔ اشعار میں نقص و خامیاں ہیں۔ اس کا سبب ظریف کی زبان سے کم واقفیت اور کم علمی بھی ہے اور یہ بھی کہ جن ڈراموں کو ترمیم و تنسیخ کر کے اپنایا ہے ان کی اصل تصانیف میں بھی یہ خامیاں موجود ہیں۔ چونکہ مصنفین زیادہ تر دکنی تھے، یا دکن میں عرصۂ دراز تک بود و باش رکھنے کی وجہ سے ان کی بول چال میں مقامی محاوروں کا اثر تھا اس لیے یہی زبان ان کے ڈراموں کے مکالموں، شعروں اور گانوں میں استعمال ہوئی ہے۔

ظریف کے نام سے پچیس (۲۵) ڈرامے اسٹیج ہوئے اور چھپ کر شائع ہوئے جن میں سے اکثر نایاب ہیں۔ ان ڈراموں میں سے بائیس ڈرامے ایسے ہیں جو دوسرے ڈراما نگاروں یعنی امانت لکھنوی، کریم الدین مراد، رونق بنارسی، آرام اور ڈھاکے کے مصنفین کی فہرست میں بھی موجود ہیں۔

ان میں سے ہر ایک کے سرورق پر 'ظریف' کا نام مرتب کی حیثیت سے درج ہے۔ صرف حسب ذیل تین ڈراموں میں 'ظریف' کا نام مصنف کے طور پر چھپا ہے۔ اس سے قیاس کیا جاتا ہے کہ اول الذکر تمام ڈراموں میں معمولی تبدیلی کر کے 'ظریف'

نے اپنے نام سے اسٹیج کرائے۔ باقی کی نسبت زیادہ تفصیل معلوم نہ ہوسکی۔ اس لیے وہ انھی کی تصنیف سمجھے جاتے ہیں۔

۱۔ ڈراما رنج و راحت عرف آصف و مہوش (۱۸۸۴ء)

۲۔ نیرنگِ عشق عرف گلزارِ عصمت (۱۸۸۶ء)

۳۔ انجامِ سخاوت عرف خدا دوست (۱۸۹۰ء)

## محمود میاں رونق بناری (۱۸۲۵ء-۱۸۸۶ء)

محمود علی عرف محمود میاں کے بزرگوں کا اصل وطن بنارس تھا۔ ان کے والد ترکِ وطن کر کے دکن آ گئے تھے۔ وہیں محمود علی کی ولادت ہوئی۔ وہ زیرِ تعلیم ہی تھے کہ ان کے والد اور والدہ کا سایہ سر سے اٹھ گیا۔ اس وقت محمود علی کی عمر اٹھارہ سال تھی۔ کچھ عرصے بعد وہ بمبئی آ گئے اور ایک کاٹن مل میں ملازمت اختیار کی۔ یہیں تھیٹر کا شوق ہوا۔ پارسی کمپنیوں کا آغاز ہوا تھا۔ انھوں نے اردو فارسی کی اچھی خاصی استعداد بہم پہنچا لی تھی۔ اردو میں شعر بھی کہتے تھے اور رونق تخلص کرتے تھے۔ چنانچہ پارسی وکٹوریہ ناٹک منڈلی کے ڈائرکٹر دادا بھائی رتن جی ٹھونٹھی نے انھیں چند ڈراموں میں ترمیم و تنسیخ کر کے انھیں نئے روپ میں پیش کرنے کا کام سپرد کیا۔ (۲۳)

دادا بھائی ٹھونٹھی کے بیٹے اردشیر دادا بھائی ٹھونٹھی کا بیان ہے:

> ''منشی محمود میاں رونق ہماری اور دوسری کمپنیوں کے لیے جو ڈرامے لکھتے تھے ان میں سے اکثر وہ تھے جو ہماری کمپنیوں میں پہلے اسٹیج ہو چکے تھے۔ رونق نے ان کو ازسرِ نو لکھ کر ترمیم و تنسیخ کر کے اپنے نام سے پیش کیا۔'' (۲۴)

رونق پارسی تھیٹر کے پہلے غیر پارسی ڈراما نگار تھے اور ان کی مکالمہ نویسی اور ڈرامائی تدبیر کاری کا اسلوب بھی اپنے پیش روؤں سے بہتر تھا۔ انھوں نے قطع و برید اور اخذ و ترجمہ کے علاوہ کئی طبع زاد منظوم ڈرامے لکھے۔ جن میں سے اکثر ڈراموں کے پلاٹ قدیم مثنویوں اور داستانوں کے طلسماتی اور مافوق الفطرت واقعات پر مبنی ہیں۔

رونق ڈراما نویسی کے علاوہ اداکاری بھی کرتے تھے۔ ایک روایت کے مطابق رونق نے ۱۸۸۶ء میں اپنے ایک ڈراما 'عاشق کا خون' عرف 'دامن پہ دھبا' میں ایک کردار ادا کرنے کے دوران اسٹیج پر استرے سے اپنا گلا کاٹ کر خودکشی کی اور بمبئی کے بڑے قبرستان میں دفن ہوئے۔ رونق کے ڈراموں کی فہرست میں حسبِ ذیل ڈرامے شامل ہیں:

۱۔ بے نظیر بدرِ منیر (آرام کے ڈرامے سے ماخوذ) (۱۸۷۹ء)

۲۔ 'لیلیٰ مجنوں' (۱۸۷۹ء)

۳۔ 'انجامِ الفت' عرف 'ہمایوں ناصر' (۱۸۸۰ء)

۴۔ 'پورن بھگت' (۱۸۸۰ء)

۵۔ 'سیفِ سلیمانی' عرف 'معصوم معصومہ' (۱۸۸۰ء)

۶۔ 'ستم ہامان' عرف 'فریبِ عزرائیل' (۱۸۸۰ء)

۷۔ 'عاشقِ صادق' عرف 'ہیر رانجھا' (۱۸۸۰ء)

۸۔ 'حاتم بن طے' عرف 'افسرِ سخاوت' (۱۸۸۲ء)

۹۔ 'طلسمِ زہرہ' عرف 'رنج کا بدلہ گنج' (۱۸۸۲ء)

۱۰۔ 'فسانۂ عجائب' عرف 'جانِ عالم انجمن آرا' (۱۸۸۲ء)

۱۱۔ 'انصاف محمود شاہ' عرف 'ظلمِ عمرانِ روسیاہ' (۱۸۸۲ء)

۱۲۔ 'عجائب پرستان' عرف 'بہارستانِ عشق' (۱۸۸۳ء)

۱۳۔ 'ظلمِ اظلم' عرف 'جیسا بونا ویسا پانا' (۱۸۸۳ء)

۱۴۔ 'خواب گاہِ عشق' عرف 'بیدادِ وحشت' (۱۸۸۳ء)

۱۵۔ 'خوابِ محبت' عرف 'نادان کی دوستی کا جنجال' (۱۸۸۳ء)

۱۶۔ 'غرور رعد شاہ' عرف 'چندہ حور وخورشید نور' (۱۸۸۵ء)

۱۷۔ 'فریبِ فتنہ' عرف 'چاہتِ زر' (۱۸۸۵ء)

۱۸۔ 'جفائے ستم گر' عرف 'گھڑی کی گھڑیال' (۱۸۸۶ء)

۱۹۔ 'کال کا بھوگ' (مزاحیہ) (۱۸۸۶ء)

۲۰۔ 'نور الدین اور حسن افروز' (۱۸۸۶ء)

۲۱۔ 'چنبیلی گلاب' (مزاحیہ)

۲۲۔ 'میاں پسو اور بیوی کھٹمل' (مزاحیہ)۔

انیس تا بائیس نمبروں پر درج شدہ چاروں کھیل مختصر مزاحیہ نظمیں تھیں جو پوری طوالت کے ڈراموں کے ساتھ دکھائی جاتی تھیں۔ لیکن علیحدہ علیحدہ کتابی صورت میں شائع ہوئی تھیں۔ ان ڈراموں میں اکثر بعد میں دوسرے ڈراما نگاروں نے معمولی تبدیلی کے ساتھ اپنے نام سے اسٹیج کرائے اور شائع کیے۔

### الف خان حباب (سالِ وفات: ۱۹۰۸ء)

منشی الف خان یو-پی کی قدیم ریاست رامپور کے معزز پٹھان خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ وہ اردو اور فارسی میں معقول مہارت رکھتے تھے۔ شعر گوئی اور نثر نگاری میں خاصی شہرت حاصل تھی۔ حباب تخلص تھا، ان کا سنِ ولادت معلوم نہیں۔ پارسی تھیٹر کے ابتدائی دور میں دوسرے گروہ کے ہمعصر تھے۔ ان کی ڈراما نگاری کا زمانہ ۱۸۹۰ء سے ۱۹۰۰ء تک کے دوران کا ہے۔

حباب تلاشِ معاش میں بمبئی گئے اور تھیٹر کے شوق نے انھیں ڈراما نویسی کی طرف متوجہ کیا۔ اس دور کی چند پارسی تھیٹر کمپنیوں کے لیے ڈرامے لکھے جن میں سب کے سب منظوم ہیں۔ تفصیل حسبِ ذیل ہے:

۱۔ 'غزالہ ماہرو عرف تماشائے خوش گلو' (یہ منظوم ڈراما سلطان واجد علی شاہ کی مثنوی پر مبنی ہے۔ سلطان نے خود بھی اپنی اس مثنوی کو ناٹک کی شکل میں ترتیب دیا اور لکھنؤ کے شاہی اسٹیج پر بڑی دھوم دھام سے اسٹیج کرایا تھا۔ پارسی تھیٹر کے اسٹیج پر یہ کھیل بہت مقبول ہوا)۔

۲۔ شرارِ عشق ۳۔ قتل سیاوش ۴۔ افسانۂ ارژنگ ۵۔ تائیدِ خدا

۶۔ کرشن لیلا ۷۔ پربھاش یگ ۸۔ نالۂ مظلوم ۹۔ نوروز

۱۰۔ جشنِ کنور سین عرف سیرِ پرستان ۱۱۔ نگاہِ غفلت

## کریم الدین مراد (۱۸۴۲ء-۱۸۹۳ء)

کریم الدین کا اصل وطن بریلی (یو-پی) تھا۔ اردو، فارسی اور عربی کی مروجہ تعلیم سے آراستہ تھے۔ ایک عرصے تک بریلی کے کسی مدرسۃ العلوم میں مدرس تھے۔ شعر ونغمہ میں کامل مہارت حاصل کی۔ جب ۱۸۸۲ء میں دادا بھائی رتن جی ٹھونٹھی نے پارسی وکٹوریہ ناٹک منڈلی (بمبئی) کو اپنی ملکیت میں لے کر اس کی از سرِ نو تنظیم کی اور 'اندر سبھا' کو خالص لکھنوی تہذیب و روایت کے مطابق خاص اہتمام سے اسٹیج کرنے کا تہیہ کیا اور اس سلسلے میں اپنے معتمدِ خاص پسٹن جی کو دہلی، لکھنؤ اور روہیل کھنڈ کے مختلف شہروں بریلی، مراد آباد وغیرہ کے دورے پر بھیجا تاکہ ملبوسات اور مختلف ساز و سامان کی نسبت صحیح معلومات حاصل کریں۔ پسٹن جی نے دادا بھائی کے ایماء پر ان شہروں کے ادیبوں اور شاعروں سے بھی ملاقات کی اور اپنی کمپنی کے لیے لائق مصنف تلاش کرنے کی کوشش کی۔ چنانچہ ان کی نظرِ انتخاب کریم الدین مراد پر پڑی اور اسے اپنے کام کے لیے بہت مفید پایا۔ شرائط طے ہو جانے پر مراد بمبئی پہنچ گئے۔ دادا بھائی ان کی بہت عزت کرتا اور ان کے فنِ موسیقی و شعر گوئی کی مہارت سے مرعوب تھا۔

مراد نے پہلا ڈراما 'گل بکاؤلی' نسروان جی مہروان جی آرام کے ڈرامے کی بنیاد پر تالیف کیا جو ۱۸۸۳ء میں اسٹیج ہو کر مقبول ہوا۔ دوسرا ڈراما 'گلستانِ خاندان' ۱۸۸۵ء میں رونق بنارسی کے ڈرامے سے اخذ کر کے لکھا۔ یہ دونوں کھیل بہت مقبول اور مشہور ہوئے۔ تیسرا ڈراما ۱۸۸۷ء میں 'چترا بکاؤلی' اور چوتھا ڈراما ۱۸۹۰ء میں 'خداداد' لکھا۔ ان ڈراموں کو بہت شہرت حاصل ہوئی۔ مراد کے ڈراموں کی مقبولیت کا سبب ان کے شعروں کی پختہ بندش، زبان کی فصاحت و سلاست اور نغمگی کا دلکش انداز تھا۔ وہ اپنے گانوں کی دھنیں خود تجویز کرتے جو مقبولِ عام ہوتیں۔ ۱۸۹۱ء کے بعد مراد وکٹوریہ ناٹک منڈلی کے مالکان میں جھگڑا ہو جانے کے سبب وہ پارسی الفریڈ تھیٹریکل کمپنی میں چلے گئے اور اپنے پرانے ڈراموں میں ترمیم کر کے انھیں از سرِ نو پیش کیا۔ چند نئے ڈرامے بھی لکھے۔ پارسی الفریڈ میں ان کے ڈراما 'چترا بکاؤلی' نے غیر معمولی کامیابی اور شہرت حاصل کی۔

چند مشہور ڈراموں (۲۶) کے بارے میں بعض تذکرہ نویسوں نے اپنی غلط معلومات اور نامکمل چھان بین کی بنیاد پر لکھا ہے کہ ان کے مصنفین نامعلوم ہیں۔ حالانکہ ان میں سے ہر ایک کے مصنف کا نام مستند اطلاعات کی بنا پر معلوم ہو چکا ہے۔ ان کی تفصیل حسبِ ذیل ہے۔ البتہ ان مصنفین کے تفصیلی حالات پردۂ گمنامی میں ہیں۔

۱۔ 'فتنہ و غانم' عرف 'مقبولِ عالم': حسینی میاں ظریف نے کسی پرانے ڈرامے سے اخذ کیا۔ ۱۸۸۷ء/۱۳۰۵ھ میں طبع ہو کر ان کے نام سے شائع ہوا۔

۲۔ 'اکسیرِ اعظم': حسینی میاں ظریف نے کسی قدیم ڈرامے میں ترمیم کر کے از سرِ نو لکھا، 'طلسمات سلیمانی' کے نام سے بھی مشہور ہوا۔ دو ایکٹ کا ڈراما ہے۔

۳۔ 'ظلمِ وحشی': (منشی افسوں کا لکھا ہوا ہے جو پارسی اسٹیج کے دورِ اوّل کے غیر معروف ڈراما نگاروں میں تھے)۔

۴۔ 'دورنگی دنیا': ابتدائی پارسی تھیٹر کے پارسی ڈراما نگار کابراجی بہمن جی نوروز جی کی تصنیف ہے جسے پارسی ناٹک منڈلی نے بمبئی کے لیے ۱۸۷۰ء میں لکھا۔ گجراتی رسم الخط میں گجراتی آمیز بول چال میں تھا۔ اسی مصنف کے دوسرے ڈرامے 'گل کی بھول' اور 'گاؤں کی گوری' تھے۔ یہ سب نایاب ہیں۔

## حافظ محمد عبداللہ فتح پوری (۱۸۵۶ء-۱۹۳۰ء)

حافظ محمد عبداللہ کے والد کا نام شیخ الٰہی بخش تھا جو قصبہ بلہورا کے رئیس اور زمیندار تھے اور چتوڑہ ضلع فتح پور میں رہائش پذیر

تھے۔ عبداللہ خوش ذوق شاعر تھے۔ ڈرامے اور تھیٹر سے خاص شغف رکھتے تھے۔ انڈین امپریل تھیٹریکل کمپنی کے نام سے اپنی تھیٹر کمپنی بنائی۔ اداکاری اور موسیقی سے بھی خاص رغبت تھی۔ اپنی کمپنی کے لیے قدیم ڈراما نگاروں کے متعدد ڈراموں میں رد و بدل کر کے ترتیبِ نو دیتے اور اپنے نام سے اسٹیج پر پیش کرتے رہے۔ یہ تمام ڈرامے چھپ کر شائع ہوئے ہیں۔ حافظ تخلص کرتے تھے اور اپنی کمپنی کے ہدایت کار بھی خود ہی تھے۔ عبداللہ نے اپنے دور میں کئی تھیٹر کمپنیاں قائم کیں اور بڑے اہتمام سے چلائیں۔ ان کا شمار حسینی میاں ظریف کی صف میں ہوتا ہے۔ ان کے نام چالیس ڈرامے منسوب ہیں جو تقریباً تمام ابتدائی عہد کے پارسی اسٹیج کے مصنفین آرام، رونق، حباب اور مراد وغیرہ کے نام سے اسٹیج ہو کر چھپ چکے تھے۔ ان کے چند ڈراموں کے نام درج ذیل ہیں:

۱۔ ان کا پہلا ڈراما 'عشق شیریں فرہاد' عرف 'داغِ حسرت' ۱۸۸۱ء میں مرتب ہو کر اسٹیج کیا گیا۔

۲۔ شکنتلا: اس ڈرامے کی نسبت دیباچے میں حافظ عبداللہ کا بیان ہے کہ یہ منظوم ڈراما انھوں نے ماہ نومبر ۱۸۸۵ء میں بمقام باندہ تصنیف کیا۔ پھر ۲۵ر فروری ۱۸۹۰ء کو ضروری ترمیم و تنسیخ کے بعد علی گڑھ سے شائع کیا۔(۲۷) اس کا پلاٹ راجہ دشینت اور شکنتلا کے مشہور افسانے پر مبنی ہے۔

۳۔ بے نظیر بدرِ منیر عرف تماشائے دلپذیر: (سنِ تالیف نامعلوم)۔ یہ ڈراما نسروان جی مہروان جی آرام کے نام سے اسٹیج ہو کر ۱۸۸۱ء میں شائع ہوا تھا۔ رونق نے بھی از سرِ نو اسے لکھا تھا۔ حافظ عبداللہ نے اسے ترمیم و تنسیخ اور گانوں کے رد و بدل کے ساتھ ترتیب دیا۔ اس کا پلاٹ مثنوی میر حسن سے ماخوذ ہے۔

۴۔ الہ دین خوش نصیب عرف چراغِ عجیب: (سنِ تصنیف نامعلوم)۔ نسروان جی مہروان جی آرام کے منظوم ناٹک 'الہ دین کا عجیب و غریب چراغ' سے ماخوذ ہے، جس کا پلاٹ الف لیلہ کی مشہور داستان 'الہ دین کا چراغ' پر مبنی ہے۔ کئی اور ڈراما نویسوں نے بھی اس کہانی پر ڈرامے لکھے۔

**نظیر بیگ (سنِ پیدائش و وفات نامعلوم)**

مرزا نظیر بیگ اکبر آباد (آگرہ) کے مرزا اشرف بیگ کے صاحبزادے تھے۔ شعر و شاعری اور اداکاری کا شوق تھا۔ نظیر تخلص کرتے تھے۔ حافظ عبداللہ کے شاگرد ہوئے اور ان کی انڈین امپریل تھیٹریکل کمپنی میں معمولی اداکار کی حیثیت سے کام کرنے کے بعد ترقی کر کے چیف ایکٹر اور پارسی جوبلی تھیٹریکل کمپنی کے ڈائرکٹر مقرر ہو گئے۔ بعد ازاں یکے بعد دیگرے کئی تھیٹر کمپنیوں کے مینجنگ ڈائرکٹر رہے۔ نظیر نے بتیس (۳۲) ڈراموں پر ہاتھ صاف کر کے معمولی تبدیلیوں کے ساتھ اپنے نام سے اسٹیج کرایا۔ یہ سب کے سب چھپ کر شائع ہو چکے ہیں:

۱۔ نتیجۂ محبت: اس ڈرامے کا پورا نام 'ستمِ عشق و الفت' عرف 'نتیجۂ محبت' ہے۔ نظیر بیگ نے اس کے دیباچے میں لکھا ہے: ''میں نے یہ ناٹک از سرِ نو ترتیب دیا اور اس کا نام 'ستمِ عشق و الفت' عرف 'نتیجۂ محبت' رکھا۔'' اس کا قصہ مشہور مثنوی 'زہرِ عشق' (مصنفہ نواب مرزا شوق لکھنوی) سے ماخوذ ہے۔ ماہِ فروری ۱۸۹۲ء میں شہر پیلی بھیت میں بزبانِ فصیح اردو نظم و نثر لکھا گیا۔

۲۔ چترا بکاؤلی عرف گلزارِ عاشق (۱۸۹۴ء): کریم الدین مراد بریلوی کے ڈرامے میں ترمیم و تنسیخ کر کے بمقام فتح گڑھ از سرِ نو ترتیب دیا گیا۔ اس کا پلاٹ مشہور داستان بکاؤلی اور تاج الملوک سے ماخوذ ہے۔

۳۔ الہ دین (۱۸۹۸ء): الف لیلہ کی ایک مشہور داستان سے ماخوذ ہے۔ اس ڈرامے کو حافظ عبداللہ نے آرام اور دوسرے ڈراما

نویسوں کے قدیم ڈرامے کی بنیاد پر ترتیب دیا تھا۔ نظیر نے بعد میں اسی میں ترمیم کر کے اپنے نام سے اسٹیج کیا۔ قدیم تھیٹر کی ڈراما نگاری میں اس قسم کی ترمیم و تنسیخ گوارا تھی جو مدتوں جاری رہی۔ غالباً اس کی ایک وجہ یہ تھی کہ متعدد تھیٹر کمپنیوں کو نئے نئے ڈراموں کی آئے دن ضرورت پیش آتی تھی اور کاپی رائٹ ایکٹ میں کوئی باضابطہ تحفظ ممکن نہ تھا۔ اس کے علاوہ ڈراما نویسوں کی اکثریت اس قسم کی نقالی اور کتر بیونت پر عمل کرتی تھی۔

### عباس علی میر (۱۸۸۹ء-۱۹۳۴ء)

ان کا اصلی نام میر غلام عباس تھا اور عرف عباس علی۔ لاہور میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد کا نام حکیم میر بخش علی تھا جو پنجاب کی کسی ریاست میں طبیبِ خاص رہے۔ غلام عباس انٹرمیڈیٹ میں زیرِ تعلیم تھے کہ تھیٹر کا شوق ہوا۔ شعر و شاعری سے بھی رغبت تھی۔ کالج کے سٹیج پر اداکاری کرتے تھے۔ پروفیسر رام تیرتھ سے کلام پر اصلاح لینے لگے۔ آخر کار تھیٹر کی اداکاری کو پیشہ بنا لیا اور تعلیم سے کنارہ کشی اختیار کر کے اسٹیج کے مردِ میدان بن گئے۔ اسی لگن میں بمبئی پہنچے اور وہاں کی مشہور تھیٹر کمپنیوں کے لیے ڈرامے لکھنے لگے۔ اردو اور فارسی میں اچھی استعداد رکھتے تھے۔ ان کا طرز عام فہم اور فصیح و سلیس تھا اور مکالموں میں روانی، اثر اور بیساختگی تھی۔ گانوں کی زبان سادہ اور دلکش تھی۔ ان کی ڈراما نگاری کا دور ۱۹۰۶ء سے ۱۹۳۰ء تک ہے۔ ان کی تصانیف میں مختلف معاشرتی، اصلاحی، نیم تاریخی، نیم سیاسی اور اسلامی موضوعات پر تیس ڈرامے شامل ہیں۔ آخری اکتیسواں ڈراما 'سخی سندری' ۱۹۳۰ء میں لکھ رہے تھے کہ شدید علالت کے سبب صاحبِ فراش ہو گئے اور چند سال بعد وفات پائی۔

۱۔ 'نیرنگِ ستمگر' (۱۹۰۶ء)　　۲۔ 'نور جہان' (۱۹۱۰ء)۔ نیم تاریخی

نیم سیاسی ڈراموں میں:

۱۔ 'پنجاب میل'　　۲۔ 'شریمتی فجری'　　۳۔ 'لیڈی لاجونتی'　　۴۔ 'شاہی فرمان'

اسلامی ڈراموں میں 'نورِ اسلام' سب سے زیادہ مقبول اور کامیاب تسلیم کیا گیا۔

### اصغر نظامی (سنِ پیدائش و وفات نامعلوم)

آغا سید اصغر علی، اصغر تخلص کرتے تھے۔ اپنے دور کے خوش فکر شاعر اور ادیب تسلیم کیے جاتے تھے۔ ذی علم اور صاحبِ ذوق تھے۔ ان کی ڈراما نگاری کا دور ۱۹۰۸ء سے ۱۹۲۵ء تک شمار کیا جاتا ہے۔ اس عرصے میں جو ڈرامے لکھے ان میں چار مشہور و مقبول ہوئے جن میں سے خاص طور پر دو ڈراموں کو زیادہ شہرت حاصل ہوئی۔

۱۔ 'پھولوں کی ہتھکڑی' عرف 'اشکوں کی جھڑی': اس کے پلاٹ کا موضوع اصلاحِ اعمال سے متعلق ہے۔ جن میں خیر و شر کے تصادم میں آخر کار خیر کی فتح ہوتی ہے۔

۲۔ 'حسن کا چاند' عرف 'دیوی موہنی' پلاٹ کی بنیاد عشق حقیقی و عشق مجازی پر ہے۔ جس میں بالآخر عشقِ حقیقی کی کامرانی دکھائی گئی ہے۔ یہ ڈراما ہارڈنگ تھیٹریکل کمپنی آف انڈیا کے لیے تصنیف کیا گیا تھا۔

۳۔ 'ترکی تلوار' عرف 'غازی صلاح الدین' (نیم تاریخی)۔

۴۔ 'قومی دلیر' عرف 'اتفاق' (نیم سیاسی)۔

### طالب بنارسی (۱۸۵۲ء-۱۹۲۲ء)

ونائک پرشاد نام تھا اور طالب تخلص، وطن بنارس تھا۔ ان کے والد منشی روشن لال کایستھ خاندان کے تعلیم یافتہ بزرگ تھے۔

طالب اردو نثر و نظم پر معقول دسترس رکھتے تھے۔ شاعری میں پہلے راسخ دہلوی اور بعد میں داغ دہلوی سے تلمذ رہا۔ فنِ موسیقی میں بھی ملکہ تھا۔ پہلے اخبارات و رسائل میں ادبی، اخلاقی، تمدنی اور سیاسی مضامین لکھتے رہے۔ تھیٹر کے شوق میں بمبئی پہنچے، اس وقت ان کی عمر تیس سال کے قریب تھی۔ ان کو خورشید جی بالیوالا نے پارسی وکٹوریہ ناٹک منڈلی میں مستقل ڈراما نگار کی حیثیت سے ملازم رکھ لیا اور سب سے پہلے رونق کے دو ڈراموں 'سنگین بکاؤلی' اور 'عاشق کا خون' میں ضروری ترمیم کرائی۔ پھر ایک انگریزی ڈرامے 'ڈے اینڈ نائٹ' کا پلاٹ دے کر نیا ڈراما لکھنے کی فرمائش کی۔ جو ۱۸۸۳ء میں مکمل ہوا اور اس کا نام 'لیل و نہار' رکھا۔ یہ ڈھاکے کے 'بلبلِ بیمار' کے بعد فصیح و سلیس نثر میں پہلا اردو ڈراما سمجھا جاتا ہے جو ڈرامائی لوازم اور تدبیر کاری کے لحاظ سے بھی ایک ترقی یافتہ نمونہ تھا۔ اس کے علاوہ ان کے مندرجہ ذیل ڈرامے مشہور ہیں:

۱۔ 'چمنِ عشق' (منظوم طلسماتی ڈراما۔ ۱۸۸۴ء)۔　　۲۔ 'نگاہِ غفلت' (۱۸۸۸ء) معاشرتی ڈراما

۳۔ 'دلیر دل شیر' (۱۸۹۰ء) اس ڈرامے کا پلاٹ دھنپت رائے بیکس کے قدیم ڈراما 'چوری اور سینہ زوری عرف دل شیر' سے ماخوذ ہے۔

۴۔ 'کرشمۂ قدرت' (۱۸۹۲ء)　　۵۔ 'گوپی چند' (۱۸۹۳ء) ہندو دھارمک ڈراما

۶۔ 'ہریش چند' (۱۸۹۵ء) ہندو دھارمک ڈراما　　۷۔ 'بکرم بلاس عرف سات اندھے' (۱۹۱۱ء)۔

طالب بمبئی میں مستقل طور پر پارسی وکٹوریہ ناٹک منڈلی سے ہی منسلک رہے۔ خورشید جی بالیوالا کی وفات کے بعد انھوں نے ڈراما نویسی ترک کر دی۔ ان کا آخری ڈراما 'خورشید عالم' مسلم اصلاحی کھیل تھا۔ طالب کے کل ڈراموں کی تعداد پندرہ ہے۔

### بزرگ شاہ لاہوری (سنِ پیدائش و وفات نامعلوم)

سید بزرگ شاہ لاہور کے تعلیم یافتہ سید خاندان کے فرد تھے۔ اردو اور فارسی زبان پر عبور رکھتے تھے۔ انھوں نے ۱۸۸۵ء میں ڈراما نویسی کی طرف توجہ کی اور چار پانچ ڈرامے صرف مقامی تھیٹر کمپنیوں کے لیے لکھے۔ ان کے زیادہ تر ڈرامے ۱۸۸۶ء میں لکھے اور اسٹیج کیے گئے۔ بزرگ شاہ اوریئنٹل اوپیرا اینڈ ڈرامیٹک تھیٹریکل کمپنی پنجاب کے مینیجر بھی رہے۔ ان کا ایک ڈراما مطبوعہ ہے۔

طلسماتِ سلیمانی (۱۸۸۶ء): اس کی کہانی عبدالعزیز نامی تاجرِ ختن اور اس کے خاندان کے گرد گھومتی ہے۔ ۱۸۸۷ء میں یہ ڈراما محمد عبداللہ عرف ملک ہیرا تاجر کتب، کشمیری بازار، لاہور نے کچھ ردّ و بدل کے ساتھ شائع کیا۔

انھوں نے قدیم ڈراما 'اکسیرِ اعظم' بھی ترمیم و تنسیخ کے بعد مرتب کیا۔ ان کے ڈراموں میں 'قمر الزمان و بدورا' اور 'نور الدین و حسن افروز عرف کنیز پارس' بھی مشہور ہیں۔

### احسن لکھنوی (۱۸۵۹ء-۱۹۳۰ء)

سید مہدی حسن احسن لکھنؤ کے معزز خاندان کے فرد تھے۔ ان کے والد میر حسن علی اودھ کی شاہی فوج کے ممتاز عہدیدار تھے۔ نانا حکیم نواب میر آغا حسن ازل شاعر اور حکیم تھے۔ میر ازل کے بڑے بھائی حکیم میر تصدق حسین شوق عرف نواب مرزا مصنف مثنوی 'زہرِ عشق' و 'بہارِ عشق' وغیرہ سلطان واجد علی شاہ کے درباری تھے۔ اس نسبت سے احسن کو شعر و ادب کا ذوق اور لیاقت ورثے میں ملی۔ اردو، فارسی، عربی اور انگریزی کی تعلیم لکھنؤ میں حاصل کی۔ ادب و شاعری اور موسیقی میں اعلیٰ مہارت پائی۔ احسن اپنے دور کے مسلم الثبوت ادیبوں اور شاعروں میں ممتاز حیثیت کے مالک ہوئے۔

۱۸۹۵ء میں لکھنؤ میں تھیٹر کمپنیوں کے چرچے دیکھ کر ڈراما نویسی کی جانب توجہ کی اور ۱۸۹۶ء میں اپنے نانا مرزا شوق کی شہرۂ

آفاق مثنوی 'زہرِ عشق' کی اساس پر ڈراما 'دستاویزِ محبت عرف زہرِ عشق' لکھا جو ۱۸۹۷ء میں داراب شاہ کی پارسی تھیٹریکل کمپنی نے اسٹیج کیا۔ اس کی مقبولیت اور شہرت نے انھیں اسٹیج کے لیے مستقل طور پر ڈرامے لکھنے پر آمادہ کر دیا۔ چنانچہ بمبئی جا پہنچے اور پارسی الفریڈ تھیٹریکل کمپنی میں مستقل ڈراما نگار کی حیثیت سے شامل ہو گئے۔ اس وقت بمبئی میں حسینی میاں ظریف، کریم الدین مراد اور الف خان حباب وغیرہ کے ڈراموں کی دھوم مچی ہوئی تھی۔ احسن اسٹیج کے ڈراموں میں زبان کی فصاحت، سلاست و شستگی، مکالموں کے زورِ بیان، گانوں میں لطافت اور دھنوں میں کیف و لذت پیدا کر کے منفرد اسلوب کے مالک قرار پائے۔ انھوں نے نظم و نثر کے متوازن امتزاج سے اردو ڈرامے کو نیا رنگ روپ دیا اور شیکسپیئر کے مشہور انگریزی ڈراموں کے پلاٹ کو بڑی خوبی سے اردو میں ڈھالا۔ انھوں نے ۱۸۹۵ء تا ۱۹۰۳ء نو سال کی مدت میں دس ڈرامے لکھے اور سب کے سب شہرت و مقبولیت کے آسمان پر چمکے لیکن احسن کو ہمیشہ قدر ناشناسی کی شکایت رہی۔[۲۸] ان کے چند ڈرامے یہ ہیں:

۱۔ 'چندراولی' (۱۸۹۷ء): حباب کے مشہور ڈراما 'چترا بکاؤلی' کے انداز پر تصنیف کیا گیا۔
۲۔ 'خونِ ناحق عرف مارِ آستین (۱۸۹۸ء): شیکسپیئر کے ڈراما ہیملٹ سے ماخوذ ہے۔
۳۔ 'بزمِ فانی عرف گلنار' (۱۸۹۸ء): شیکسپیئر کے ڈراما 'رومیو جولیٹ' سے ماخوذ ہے۔
۴۔ 'دلفروش' (۱۹۰۰ء): شیکسپیئر کے ڈراما 'مرچنٹ آف وینس' سے ماخوذ ہے۔
۵۔ 'بھول بھلیاں' (۱۹۰۱ء): شیکسپیئر کے ڈراما 'کومیڈی آف ایررز' سے ماخوذ ہے۔
۶۔ 'چلتا پرزہ' (۱۹۰۲ء): (معاشرتی ڈراما)۔ نیو الفریڈ تھیٹریکل کمپنی بمبئی کے لیے تصنیف کیا۔
۷۔ 'شریف بدمعاش' (۱۹۰۳ء): (معاشرتی ڈراما)۔ نیو الفریڈ تھیٹریکل کمپنی کے لیے تصنیف کیا۔

غرض اردو ڈراما جو سبھاؤں سے شروع ہوا بعد ازاں مختلف تھیٹریکل کمپنیوں کے قیام پر کاروباری مقاصد کے لیے ارتقا پذیر ہوا۔ تھیٹر ڈراموں پر سبھاؤں کے اثرات کے بعد داستانوں اور مثنویوں سے کہانیاں اخذ کر کے ڈراموں کی شکل میں ڈھالنے کا رواج ہوا۔ پھر انگریزی ڈراما نگاروں بالخصوص شیکسپیئر سے کئی کہانیاں مستعار لی گئیں۔ سبھاؤں کے زیرِ اثر اردو ڈرامے کا جزوِ لازم موسیقی رہی اور منثور کی بجائے منظوم مکالمات کو ترجیح دی جاتی رہی۔ تھیٹر کے یہ ڈرامے مقبول تو ہوئے مگر ڈراموں کے بہتر معایر تک ان کی رسائی نہ ہو سکی۔ اس بات پر اتفاق ہے کہ تھیٹر کے ڈراما نگاروں میں آغا حشر کا درجہ دیگر لوگوں سے بلند ہے۔ آغا حشر اور ان کے بعد کے ڈرامے کا ارتقا بعد کی کسی جلد میں آئے گا۔

عشرت رحمانی

## حواشی

۱۔ فسانۂ عبرت؛ رجب علی بیگ سرور، مرتب: سید مسعود حسن رضوی ادیب، لکھنؤ، کتاب نگر (۱۹۵۷ء) ص ۱۴، ۱۵
۲۔ بحوالہ اردو ڈراما اور اسٹیج؛ سید مسعود حسن رضوی، لکھنؤ، کتاب نگر (۱۹۵۷ء) ص ۳۹، ۴۰
۳۔ نیرنگ عشق؛ مولوی محمد اکرم غنیمت، الٰہ آباد، مطبع دارالسلام (۱۲۶۱ھ) ص ۱۸
۴۔ اردو ڈراما اور اسٹیج؛ ص ۱۹
۵۔ ایضاً؛ ص ۶۸
۶۔ ایضاً؛ ص ۷۱ تا ۷۵

۷۔ بزم سلیمان کو مسعود حسن رضوی نے مرتب کر کے نقوش لاہور اگست ۱۹۶۹ء میں شائع کروایا۔ لالہ بھیروں سنگھ عظمت کی جشن پرستان، مداری لال کی ماہِ منیر معروف بہ اندر سبھا اور منشی خادم حسین افسوس کی بزمِ سلیمان کے متون ابراہیم یوسف کی تالیف اندر سبھا اور اندر سبھائیں۔ لکھنؤ، نسیم بکڈپو (۱۹۸۰ء) میں شامل ہیں۔ (مدیر عمومی طبع دوم)

۸۔ اردو ڈراما کا ارتقا؛ عشرت رحمانی، علی گڑھ، ایجوکیشنل بک ہاؤس (۲۰۰۶ء) ص ۱۲۴

۹۔ تاریخ ڈھاکہ؛ شفاء الملک حکیم حبیب الرحمان، ص ۱۴۴ تا ۱۴۵

۱۰۔ اردو ڈراما کا ارتقا؛ ص ۲۷-۱۲۶

۱۱۔ ایضاً؛ ص ۱۲۶

۱۲۔ ایضاً؛ ص ۱۲۹

۱۳۔ تاریخ ڈھاکہ؛ ص ۴۴۷ تا ۴۴۸

۱۴۔ اردو ڈراما کا ارتقاء؛ ص ۱۳۰

۱۵۔ ایضاً؛ ص ۱۳۲

۱۶۔ اردو تھیٹر، حصہ اول؛ ڈاکٹر عبدالعلیم نامی، کراچی، انجمن ترقی اردو (۱۹۶۲ء) ص ۱۹۳

۱۷۔ یہ کھیل زور آسٹرین کلب نے پیش کیا (اردو تھیٹر، حصہ اول)؛ ص ۲۵۹

۱۸۔ مخطوطہ نسخہ موجود در کتب خانہ بمبئی یونیورسٹی

۱۹۔ اردو کا کلاسیکی ادب، جلد اول؛ مرتب: امتیاز علی تاج، لاہور، مجلس ترقی ادب (۱۹۶۹ء)

۲۰۔ مرقع لیلیٰ مجنوں؛ مرزا محمد ہادی رسوا، لاہور، مجلسِ ترقی ادب (۱۹۵۹ء) ص ۹

۲۱۔ اردو ڈراما تاریخ و تنقید؛ عشرت رحمانی، لاہور، اردو مرکز تعلیمی پریس (۱۹۵۷ء) ص ۱۵۴

۲۲۔ آرام کے ڈرامے، جلد دوم (حصہ اوّل)؛ مرتب: امتیاز علی تاج، لاہور، مجلس ترقی ادب (۱۹۶۹ء) ص ۶۵-۳۴

۲۳ ایضاً؛ ص ۸۳ نیز رونق کے ڈرامے، جلد پنجم؛ مرتب: سید امتیاز علی تاج، لاہور، مجلس ترقی ادب

۲۴۔ ایضاً

۲۵۔ اردو ڈرامے کا ارتقاء؛ لاہور، علمی پرنٹنگ پریس (۱۹۶۸ء) ص ۲۸۷، ۲۸۹

۲۶۔ اردو تھیٹر (حصہ دوم)؛ ص ۱۲۷، ۱۲۹

۲۷۔ حافظ عبداللہ کے ڈرامے اردو کا کلاسیکی ادب، جلد دہم؛ مرتب: امتیاز علی تاج، لاہور، مجلس ترقی ادب (۱۹۷۱ء) ص ۲۰۷

۲۸۔ اردو تھیٹر، حصہ دوم؛ ص ۱۹۲

# سترھواں باب

# صحافت

## جنگِ آزادی اور صحافت

۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی ناکام ہوئی تو مسلمانوں پر مصائب کے پہاڑ ٹوٹ پڑے۔ اگرچہ جنگِ آزادی میں برصغیر کی کئی اقوام شریک تھیں مگر انگریزوں کا عتاب زیادہ تر مسلمانوں پر نازل ہوا۔ صحافت کے میدان میں بھی مسلمانوں ہی کو زیادہ نقصان پہنچا۔ غیر مسلم اخبارات نے مسلم اخبارات اور مسلمانوں کے خلاف سخت انتقامی کارروائیوں کا مطالبہ کیا۔ 'لاہور کرانیکل' نے ۸ر جولائی ۱۸۵۷ء کی اشاعت میں لکھا ''اب اس امر میں کوئی شبہ باقی نہیں رہا کہ اس بغاوت کی تہہ میں مسلمانوں کی سازش کارفرما ہے۔ انھیں شدید سے شدید سزا دینی چاہیے کیونکہ یہ جب تک مسلمان ہیں، اپنی رائے کو نہ بدل سکتے ہیں، نہ بدلیں گے۔'' 'بنگال ہرکارو' نے ہر مسمار شدہ گرجے کے عوض پچاس مسجدیں مسمار کرنے اور اس مہم کا آغاز دہلی کی جامع مسجد سے کرنے کا مطالبہ کیا۔ 'بمبئی ٹائمز' نے خون کے بدلے خون کا نعرہ لگایا۔ غرض مارگریٹا بارنز کے الفاظ میں:

> ''اینگلو انڈین اخبارات کا لب ولہجہ انتہائی خوفناک تھا۔ عیسائیوں اور انگریزوں کی طرف سے خونریزی و غارت گری کا جتنا شدید مطالبہ کیا گیا اس کی مثال نہیں ملتی۔ ہیبرٹ (Hebret) اور مارات (Marat) کے بے رحم اور سنگدل اخبارات نے انقلابِ فرانس کے دوران جو کچھ شائع کیا تھا وہ اس کے مقابلے میں ہیچ تھا، جو کلکتے کے بعض اخبارات نے جنگِ آزادی کی ناکامی کے بعد چھاپا۔''(۱)

چنانچہ برِصغیر میں مسلمانوں کی داروگیر کے نتیجے میں مسلم صحافت بھی متاثر ہوئی۔ شمال مغربی صوبہ جات کے زیادہ تر اردو اخبارات بند کر دیے گئے اور ان کے مدیروں کو جیلوں میں ڈال دیا گیا۔ 'دہلی اردو اخبار' کے ایڈیٹر مولانا محمد باقر کو پرنسپل دہلی کالج مسٹر ٹیلر کے قتل کی سازش میں حصہ لینے کے الزام میں گولی مار دی گئی۔ مولانا محمد حسین آزاد گرفتاری سے بچنے کے لیے روپوش ہو گئے۔ نٹ راجن کے الفاظ میں:

> ''۱۸۵۳ء میں اردو زبان کے اخبارت کی تعداد پینتیس (۳۵) تھی۔ ۱۸۵۸ء کی فہرست میں صرف بارہ اخبار رہ گئے۔ ان میں چھ پہلے [والے] اخبار تھے اور چھ نئے۔ ان بارہ اخباروں میں سے صرف ایک اخبار کی ادارت کسی مسلمان کے پاس تھی۔''(۲)

گویا جنگِ آزادی کی ناکامی کے نتیجے میں مسلم صحافت عملی طور پر ختم ہو گئی۔

جنگِ آزادی کے بعد جو اردو اخبارات جاری ہوئے ان کے مالک اور مدیر غیر مسلم تھے اور ان اخبارات کا لہجہ خوشامدانہ تھا۔ بدر شکیب اس سلسلے میں رقم طراز ہیں: ''ہنگامہ خیز زمانے میں یا تو اکثر و بیشتر (اردو) اخبارات بند ہو گئے یا ملک کے بدلے ہوئے حالات، قانون اور دار و گیر کے خوف نے ان کے لہجے میں اعتدال پیدا کر دیا۔''(۳) نٹ راجن نے اخبارات کے لہجے میں تبدیلی کا سبب یوں بیان کیا ہے:

> ''اردو ادب کے مراکز لکھنؤ، دہلی، میرٹھ اور کانپور، جنگِ آزادی کی ہولناکیاں بہت قریب سے دیکھ چکے تھے اور اب ان میں سیاسی صحافت کا یارا نہیں تھا۔ کلکتہ میں انگریزی اور بنگالی نے فارسی اور اردو کو نکال باہر کیا تھا۔''(۴)

ان حالات میں جو صحافت باقی رہی وہ ہندو صحافت تھی جسے حکومت کی سرپرستی حاصل تھی۔

۱۸۵۷ء سے پہلے اردو ادبی زبان تھی جس میں شعری تخلیقات زیادہ تھیں اور نثری کم۔ نثری تخلیقات زیادہ تر ادبی نوعیت ہی کی تھیں۔ چنانچہ ۱۸۵۷ء سے پہلے کی اردو صحافت زبان اور اسلوب کے لحاظ سے ادب سے زیادہ مختلف نہیں تھی۔ خبروں تک میں زبان خالصتاً ادبی ہوتی تھی۔

جنگِ آزادی کی ناکامی کے بعد جاری ہونے والے ہندو اخبارات میں سے 'اودھ اخبار' بطور خاص قابلِ ذکر ہے۔ یہ اخبار منشی نولکشور نے ۱۸۵۸ء میں لکھنؤ سے ہفت روزہ کی صورت میں جاری کیا۔ ابتدا میں یہ چار صفحات پر مشتمل ہوتا تھا لیکن رفتہ رفتہ اس کی ضخامت اڑتالیس (۴۸) صفحات تک پہنچ گئی۔ اس سے زیادہ ضخیم اخبار ہندوستان بھر میں اور کوئی نہیں تھا۔ اس اخبار میں مولوی غلام محمد خان تپش تلمیذِ غالب، احمد حسن شوکت، عبدالحلیم شرر، سید امجد علی اشہری، مرزا حیرت دہلوی، پنڈت رتن ناتھ سرشار اور مولانا جالب دہلوی جیسے لوگ کام کرتے تھے۔ ۱۸۷۱ء میں یہ اخبار ہفتے میں دو بار شائع ہونے لگا اور مندرجات کی صحت اور وقعت کے لحاظ سے اہم تصور کیا جانے لگا۔ ۱۸۷۴ء میں یہ روزنامہ بن گیا۔

'اودھ اخبار' پالیسی کے اعتبار سے معتدل اور غیر فرقہ وارانہ اخبار تھا۔ اس کا کوئی خاص سیاسی مسلک نہیں تھا۔ اس کے پہلے ایڈیٹر منشی غلام محمد خان تپش تھے۔ ۱۸۷۸ء میں پنڈت رتن ناتھ سرشار اس کے ایڈیٹر مقرر ہوئے اور ان کا 'فسانۂ آزاد' اس میں بالاقساط چھپنے لگا جس سے اخبار کی مقبولیت دو چند ہو گئی۔ اگرچہ پنڈت رتن ناتھ سرشار یکم فروری ۱۸۸۰ء کو اخبار سے الگ ہو گئے مگر اس کے بعد بھی 'فسانۂ آزاد' کی بالاقساط اشاعت جاری رہی۔ کچھ عرصہ مولانا عبدالحلیم شرر بھی اس اخبار سے وابستہ رہے۔ اس اخبار کے مندرجات میں ادبیت جھلکتی تھی۔

'اودھ اخبار' کی اپنے ہمعصر 'پنچ' اخباروں سے نوک جھونک بھی ہوتی رہتی تھی۔ خصوصاً 'اودھ پنچ' سے قلمی جھڑپیں جاری رہتیں۔ اس سلسلے میں 'اودھ اخبار' کی ۲۸ رجولائی ۱۸۸۰ء کی اشاعت سے ایک مضمون کا اقتباس ملاحظہ ہو:

> ''ہندوستان میں اخباروں کا جاری ہونا آج کل کیمیا کی بوٹی ہو رہا ہے۔ ہم خرما و ہم ثواب کا مزہ آ رہا ہے، یعنی اخبار جاری کیا اور نامور ہو گئے... بوسیدہ لکڑی کا ایک چرخ چوں چرخا رکھ لیا اور قلم کے تکلے پر پرانی دھرانی روئی کا سوت کاتنا شروع کر دیا۔ نہ کوئی ایڈیٹر نہ منیجر، نہ پرنٹر نہ پبلشر، نہ منتظم۔ سب کے سب غائب غلہ۔ مگر گلے سڑے،

گندے مضامین کی کھیپ اور پوٹ کی پوٹ، گٹھے کے گٹھے خیالی گنج کی ٹرین سے لدالد
چلے آتے ہیں... معلوم نہیں ان جعفر زٹلیوں نے کون سا افسوں یاد کر رکھا ہے کہ اس
کے اثر سے ہندوستان میں ان کا گروہ بڑھتا جاتا ہے۔''

'اودھ اخبار' ایک معیاری اخبار تھا جس میں قومی اور بین الاقوامی خبریں، خبروں کے پس منظر پر بہت سے مضامین اور عام سیاسی و معاشرتی امور پر مختلف النوع مواد موجود ہوتا تھا۔ انگریزی اخباروں خصوصاً 'لنڈن ٹائمز' سے بھی اچھے اچھے مضامین ترجمہ کر کے شائع کیے جاتے تھے۔

## سرسید احمد خان اور صحافت

'اودھ اخبار' کو شہرت اور مقبولیت اس وقت حاصل ہوئی جب وہ سہ روزہ بلکہ روزنامہ بنا۔ جنگِ آزادی کے بعد جو دوسرے غیر مسلم اخبارات جاری ہوئے ان میں سے کوئی بھی غیر معمولی اور اہم نہیں تھا۔ جنگِ آزادی کے بعد مسلم صحافت کے دوسرے دور بالخصوص اردو صحافت کے دوسرے دور کا آغاز سرسید احمد خان نے کیا۔ سرسید احمد مفکر، عالم، مصلح اور راہنما تھے اور ہندوستانی مسلمانوں کی اصلاح اور ان کی بقا ان کا مقصودِ نظر تھا۔ پہلے انھوں نے رسالہ 'اسبابِ بغاوتِ ہند' لکھ کر انگریزوں کو 'جنگِ آزادی' کے صحیح اسباب بتائے اور مسلمانوں کو انگریزوں کے وحشیانہ انتقام سے بچانے کی کوشش کی پھر مسلمانوں کی اصلاح کے لیے صحافت کے میدان میں داخل ہونے کا فیصلہ کیا۔ پہلے انھوں نے مسلمانوں میں جدید علوم حاصل کرنے کی ضرورت کا شعور پیدا کرنے کے لیے سائنٹفک سوسائٹی قائم کی پھر اسی سوسائٹی کے زیرِ اہتمام اخبار 'سائنٹفک سوسائٹی' جاری کیا جو بعد ازاں علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ بن گیا۔

## اخبار سائنٹفک سوسائٹی

یہ اخبار ۳۰؍ مارچ ۱۸۶۶ء کو علی گڑھ سے ہفت روزہ کی صورت میں جاری ہوا۔ بعد ازاں سہ روزہ ہو گیا۔ یہ انگریزی اور اردو دونوں زبانوں میں شائع ہوتا تھا اور اس کا مقصد انگریزوں اور ہندوستانیوں دونوں طبقوں کو متوجہ اور متاثر کرنا تھا۔ سرسید احمد خان کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ مسلمان جب تک جدید علوم و فنون نہیں سیکھیں گے اس وقت تک ان کی حالت نہیں بدل سکتی اور جدید علوم و فنون سیکھنے کے لیے حکمرانوں کی زبان سیکھنا اور ان سے مصالحت کرنا ضروری ہے چنانچہ وہ ایک طرف تو مسلمانوں میں بالخصوص اور ہندوستانیوں میں بالعموم یہ احساس پیدا کرنا چاہتے تھے کہ زمانے کے تقاضوں کو سمجھنا اور پورا کرنا ضروری ہے۔ دوسری طرف وہ انگریزوں کو ہندوستانیوں خصوصاً مسلمانوں کے مسائل اور احساسات سے آگاہ کرنا چاہتے تھے۔ انھوں نے سائنٹیفک سوسائٹی میگزین کو اس مقصد کے لیے وقف رکھا۔ اس اخبار میں انگریزی اور اردو عبارتیں ساتھ ساتھ شائع ہوتی تھیں۔ انھوں نے اس اخبار کو خبروں کی صحت کے اعتبار سے اس مقام پر پہنچا دیا جہاں پہلے کوئی اردو اخبار نہیں پہنچا تھا۔ علاوہ ازیں انھوں نے اپنے مدلل، منطقی اور عام فہم اداریوں، تبصروں اور مضمونوں سے اخبار کو مفید اور وقیع بنایا۔ مولانا الطاف حسین حالی نے 'حیاتِ جاوید' میں اس اخبار کے متعلق لکھا ہے:

''اس میں سوشل، اخلاقی، علمی اور پولیٹیکل، ہر قسم کے مضامین برابر چھپتے تھے...
انگریزی اخباروں سے عمدہ عمدہ آرٹیکل جو معاملاتِ ہندوستان سے علاقہ رکھتے تھے،
برابر ترجمہ ہو کر اس میں چھاپے جاتے تھے۔ ہندوستان کے طریقِ معاشرت یا تعلیم یا
کسی علمی یا تاریخی تحقیقات کے متعلق جتنے لیکچر سوسائٹی میں دیے جاتے تھے وہ سب

اس کے ذریعے سے شائع ہوتے تھے۔ اگرچہ یہ اخبار ملک کی سوشل اصلاح کا ہمیشہ ایک عمدہ آلہ رہا ہے اور اوّل اوّل کئی سال تک جس قدر زمانۂ حال کی نئی اطلاعیں اس کی بدولت ہندوستانیوں کو حاصل ہوتی رہی ہیں، ان کے لحاظ سے یہ کہنا کچھ مبالغہ نہیں ہے کہ کم سے کم شمالی ہندوستان میں عام خیالات کی تبدیلی اور معلومات کی ترقی اسی پرچے کے اجراء سے شروع ہوئی ہے، مگر اس کے ساتھ ہی پولیٹیکل معاملات میں جو وقعت اور اعتبار اس پرچے نے گورنمنٹ اور حکام کی نظر میں حاصل کیا، وہ آج تک کسی دیسی اخبار نے حاصل نہیں کیا۔''(۵)

سرسید احمد خان چاہتے تھے کہ مسلمان انگریزوں سے مصالحت کریں۔ جدید علوم سیکھیں اور انگریزی جانیں تاکہ ترقی کر سکیں۔ اگرچہ سرسید احمد خان کے مخالفین نے ان پر انگریزوں کی طرفداری اور خوشامد کا الزام عائد کیا مگر ۱۸۵۷ء کی ہولناکیوں کے بعد اگر کسی شخص نے حکومت کے طرزِ عمل اور انگریزوں کے اقدامات پر سب سے پہلے جرأت سے تنقید کی تو وہ سرسید ہی تھے، مثلاً:

''یہ خبریں ہم کو اسی طرح پہنچتی ہیں جس طرح شکار کے موسم میں یہ خبریں پہنچتی ہیں کہ فلاں صاحب نے آج ایک ہرن یہاں سے دوسرے صاحب نے ایک ہرن وہاں سے مارا، چنانچہ فلر صاحب کے مقدمے کے بعد ایک خبر توپخانہ کے صاحب کی پہنچی، جنھوں نے پنکھا قلی کو مارے لاتوں کے جان سے مار ڈالا۔ دوسری خبر ان صاحب کی پہنچی جنھوں نے ایک ملاح کو راہ گزائے عالمِ بقا کیا۔ تیسری خبر لکھنؤ کے چوکیدار کی پہنچی جس کو شوقین گوروں نے بندوق سے شکار کیا... غرض کہ یہ... خبریں قتل کی ہیں، جن میں [چند] ہندوستانی مقتول اور [چند] صاحب بہادر قاتل ہیں اور ان جملہ مقدمات میں اب تک یہ نہیں معلوم ہوا کہ قاتلوں سے کیا مواخذہ ہوا۔''(۶)

''ہندوستانی کتنے ہی علوم وفنون میں کمال حاصل کریں اور کتنے ہی دیانت دار اور خوش کردار ہو جائیں، مگر وہ انگریزوں کے نزدیک بے ایمان اور غیر مہذب ہی رہیں گے اور انگریز چاہے جتنی بدافعالیاں کریں، مگر وہ شریف کے شریف ہی ہیں۔''(۷)

اخبار سائنٹفک سوسائٹی ۲۲×۱۸/۴ کے سولہ صفحات پر مشتمل ہوتا تھا۔ کچھ صفحات پر انگریزی اور اردو کا مواد برابر دیا جاتا تھا مگر کچھ صفحات صرف اردو متن کے لیے وقف ہوتے تھے۔ مواد خبروں، اداریوں اور مضامین پر مشتمل ہوتا تھا۔ یہ اخبار سرسید احمد خان کی وفات کے بعد بھی جاری رہا۔

### تہذیب الاخلاق

۱۸۶۸ء میں سرسید احمد خان انگلستان گئے۔ وہاں انھوں نے رچرڈ سٹیل اور جوزف ایڈیسن کے اخبارات 'دی ٹیٹلر' اور 'دی سپیکٹیٹر' کے متعلق بہت کچھ سنا۔ چنانچہ انھوں نے وہیں یہ ارادہ کر لیا کہ وہ بھی ان پرچوں کے انداز کا ایک رسالہ نکالیں گے۔ واپس آ کر انھوں نے ۲۴ر دسمبر ۱۸۷۰ء کو 'تہذیب الاخلاق' جاری کیا۔ یہ ماہوار رسالہ تمام تر اردو میں ہوتا تھا اور ۲۲×۱۸/۴ کے آٹھ یا بارہ صفحات پر مشتمل ہوتا تھا۔ 'تہذیب الاخلاق' اپنے مفید مضامین کی وجہ سے بہت مشہور ہوا۔ زیادہ تر مضامین سرسید احمد خان خود لکھتے

تھے۔

اخبار سائنٹفک سوسائٹی کے برعکس 'تہذیب الاخلاق' کا مقصد مسلم معاشرے کی اصلاح تھا۔ انھوں نے 'تہذیب الاخلاق' کے پہلے شمارے میں تمہید کے زیرِ عنوان مسلمانوں کی اصلاح کی ضرورت پر زور دیتے ہوئے لکھا تھا:

''پس ہمارا مطلب اپنے ہندوستان کے مسلمان بھائیوں سے ہے اور اسی مقصد کے لیے یہ پرچہ جاری کرتے ہیں تاکہ یہ بذریعہ اس پرچہ کے جہاں تک ہم سے ہو سکے ان کے دین و دنیا کی بھلائی میں کوشش کریں۔''(۸)

'تہذیب الاخلاق' میں سرسید احمد خان اور ان کے رفقاء کے جتنے مضامین چھپے ان میں خیالات، رسم و رواج، طرزِ عمل اور معاشرت کی اصلاح پر زور دیا گیا اور ہر معاملے میں عقلی اور تنقیدی اندازِ فکر اختیار کرنے کی تلقین کی گئی۔ چھ سال سات ماہ بعد 'تہذیب الاخلاق' بند ہو گیا۔ اس عرصے میں اس میں دو سو چھبیس (۲۲۶) مضامین شائع ہوئے۔ ان میں سے ایک سو بارہ (۱۱۲) سرسید احمد خان نے لکھے تھے۔ تین سال بعد یہ رسالہ دوبارہ جاری ہوا مگر پھر دو سال پانچ ماہ بعد بند ہو گیا۔ تقریباً چودہ سال بعد یہ تیسری بار شروع ہوا مگر تین سال کے بعد ختم ہو گیا۔ اس کی بار بار بندش کی وجہ سرسید احمد خان کی گوناگوں مصروفیات تھیں۔ بقول خالدہ ادیب خانم:

''سرسید احمد پر جس پہلو سے بھی نظر ڈالی جائے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ ہندوستان میں اسلامی معاشرت کے رکے ہوئے پانی میں ایک بہت بڑے پتھر کی طرح آ گرے اور اس سے جو موجیں اٹھیں وہ اب تک حرکت میں ہیں۔ اگرچہ ان کا رخ ہمیشہ ادھر نہ ہوا جدھر وہ چاہتے تھے۔''(۹)

سرسید احمد خان کے اخبارات سائنٹیفک سوسائٹی اور 'تہذیب الاخلاق' بھی گویا ایسے پتھر تھے جو برِصغیر کی اردو صحافت کے ٹھہرے ہوئے پانی میں آ گرے تھے۔ سرسید کے ان اخبارات نے ہمعصر اردو صحافت کو بہت متاثر کیا۔ مولانا الطاف حسین حالی نے 'حیاتِ جاوید' میں لکھا ہے:

''تہذیب الاخلاق کے جاری ہونے سے رفتہ رفتہ ایک معتد بہ گروہ مسلمانوں میں ایسا بھی پیدا ہو گیا جو اس پرچے کا ویسا ہی دلدادہ تھا جیسے انگلستان والے ٹیٹلر اور سپکٹیٹر کے دلدادہ تھے۔ وہ ان مضامین پر وجد کرتے تھے اور تاریخ معین پر اس کے انتظار میں ہمہ تن چشم رہتے تھے۔''(۱۰)

سرسید احمد خان اور ان کے رفقاء کے سامنے ایک واضح نصب العین تھا، جسے وہ دوسروں تک پہنچانا چاہتے تھے۔ ان کے خیال میں قدیم اندازِ نگارش، جس کا بنیادی مقصد محض ذہنی عیاشی ہو کر رہ گیا تھا مفید نہ ہو سکتا تھا۔ اس سے پہلے کی صحافت شاعرانہ اندازِ بیان لیے ہوئے تھی اور یہ چیز مسائل پر غور اور علوم کے اردو میں ڈھالنے کے راستے میں رکاوٹ تھی۔ سرسید نے صحافت میں علم کا پیوند لگایا۔ ان کے ساتھ ساتھ نواب محسن الملک، نواب وقار الملک، مولوی چراغ علی، مولوی ذکاء اللہ دہلوی، مولانا نذیر احمد، علامہ شبلی، مولانا حالی اور بہت سے دوسرے زعما بھی تھے جو نہ صرف مضامین و مقالات کے ذریعے براہِ راست بلکہ الگ الگ طور پر ان علمی و ادبی تخلیقات کے ذریعے بالواسطہ طور پر بھی اردو صحافت و ادب کی اصلاح میں شریک تھے۔ ان کی تحریروں میں سادگی، متانت اور

جامعیت کے عناصر ملتے ہیں اور یہی عناصر دورِ سرسید کی صحافت اور ادب کے بنیادی عناصر ہیں۔ اگرچہ بعض نقادوں کی رائے میں سرسید احمد خاں کی زبان ادبی چاشنی سے محروم ہے اور انگریزی الفاظ کے استعمال نے اسے عجیب وغریب بنا دیا ہے، مگر ان کی تحریر کا یہ عیب تحریر کی خوبیوں کے مقابلے میں وزنی نظر نہیں آتا۔

سرسید احمد خان نے اختتامی سال ۱۲۹۲ھ/۱۸۷۴ء میں خود اس سلسلے میں لکھا تھا:

''جہاں تک ہو سکا ہم نے اردو زبان کے علم و ادب کی ترقی میں اپنے ان ناچیز پرچوں کے ذریعے سے کوشش کی۔ مضمون کے ادا کا ایک سیدھا اور صاف طریقہ اختیار کیا جہاں تک ہماری کج مج زبان نے یاوری دی الفاظ کی درستی، بول چال کی صفائی پر کوشش کی۔ رنگینیِ عبارت جو تشبیہات اور استعارات خیالی سے بھری ہوتی ہے جس کی شوکت صرف لفظوں ہی لفظوں میں رہتی ہے اور دل پر اس کا کچھ اثر نہیں ہوتا، پرہیز کیا۔ تک بندی سے جو اس زمانہ میں مقفّیٰ عبارت کہلاتی تھی، ہاتھ اٹھایا۔ جہاں تک ہو سکا سادگیِ عبارت پر توجہ کی۔'' (۱۱)

## اودھ پنچ اور مزاحیہ صحافت

جس وقت سرسید احمد خان کے زیرِ اثر اردو صحافت مندرجات کے اعتبار سے سنجیدہ ہوتی جا رہی تھی، عین اس وقت ایک مکتبِ فکر غیر سنجیدگی اور مزاح کی روش پر گامزن تھا۔ یہ مکتبِ فکر مزاحیہ اخبارات کا تھا جس کا سرخیل 'اودھ پنچ' تھا۔ انیسویں صدی میں لندن میں 'پنچ' (اجراء: ۱۸۴۱ء) نے مزاحیہ صحافت کا ڈول ڈالا اور اس کا انداز بہت مقبول ہوا۔ نتیجۃً یہ ہوا کہ ہندوستان میں بھی پنچ اخباروں کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ ۱۸۵۹ء میں مدراس سے 'مدراس پنچ' کا اجراء ہوا جس کے مالک شاہ محمد صادق حسینی شریف، مہتمم جعفر حسین حسینی حریف اور مدیر غلام محی الدین چشتی حنیف تھے۔ یہ اخبار اپنا رنگ نہ جما سکا۔ ۱۸۷۶ء میں مراد آباد سے 'روہیل کھنڈ پنچ' جاری ہوا۔ اسی سال پٹنہ سے 'بہار پنچ' نکلا۔ ۱۶/جنوری ۱۸۷۷ء کو لکھنؤ سے 'اودھ پنچ' منظرِ عام پر آیا اور ۱۹۱۲ء تک جاری رہا۔ اس کے مدیر منشی سجاد حسین تھے۔ لکھنے والوں میں مرزا مچھو بیگ ستم ظریف (محمد مرتضیٰ)، نواب سید محمد آزاد، پنڈت تربھون ناتھ ہجر، منشی جوالا پرشاد برق، منشی احمد علی شوق اور اکبر الہ آبادی قابلِ ذکر ہیں۔ یہ اخبار ۱۲× ۹.۵ انچ سائز کے آٹھ صفحات پر چھپتا تھا۔ سرورق پر چھوٹے چھوٹے کئی کارٹون ہوتے تھے۔ اندر کے صفحات پر مضامین، نظمیں اور خبریں درج کی جاتی تھیں اور کئی کارٹون بھی دیے جاتے تھے۔ بعض کارٹون 'پنچ' سے نقل شدہ ہوتے تھے۔

'اودھ پنچ' ہندو مسلم اتحاد کا حامی اور انڈین نیشنل کانگرس کا موید تھا۔ 'اودھ اخبار' کے برعکس بیباکانہ تنقید کرتا تھا۔ مغربی تہذیب کا مخالف تھا۔ چونکہ سرسید احمد خان مصالحانہ پالیسی کے داعی اور علمبردار تھے اس لیے یہ اخبار اپنے رنگ میں ان پر بھی تنقید کرتا رہتا تھا۔ اگرچہ اس کا انداز مزاحیہ ہوتا تھا مگر اس میں گہرا طنز موجود ہوتا تھا، مثلاً:

''دیسی بوجہ نقص طریقہ تعلیم سرکاری انیس سال کے سن تک سول سروس کا امتحان دینے کی کامل لیاقت نہیں رکھتے اور اس سول سروس کے میوے کو ہندوستان کی آب و ہوا موافق نہیں، لہٰذا یہ ولایتیوں کے لیے مخصوص ہے۔ چونکہ دیسیوں کا کم وزن ہوتا ہے اور کم وزن اور چھوٹا سر حماقت کی نشانی ہے، لہٰذا دیسی احمق ہیں۔ اس واسطے دیسیوں کی

رائے قابلِ مضحکہ ہے اور مضحکہ چونکہ ذلیل کرتا ہے، لہٰذا دیسی ذلیل ہو گئے۔''(۱۲)

## اودھ پنچ کے اثرات

یہ اخبار اس اعتبار سے بہت اہم تھا کہ اس نے مزاحیہ صحافت کو ایک تحریک بنا دیا اور تنقید و مضحکہ اڑانے میں کارٹون استعمال کیے، سیاسی و معاشرتی مسائل پر کھل کر تنقید کی۔'اودھ پنچ' کی مقبولیت کا یہ اثر ہوا کہ جگہ جگہ سے پنچ اخبار جاری ہونے لگے اور تھوڑے ہی عرصے میں بیسیوں مزاحیہ اخبار منظرِ عام پر آ گئے۔ مثلاً 'سر پنچ ہند' لکھنؤ، 'پنجاب پنچ' لاہور، 'کلکتہ پنچ'، 'انڈین پنچ' لکھنؤ، 'دہلی پنچ' لاہور، 'بنگال پنچ' کلکتہ، 'بادا آدم پنچ' بنارس، 'بنارس پنچ'، 'راجپوتانہ پنچ' اجمیر، 'میرٹھ پنچ'، 'سر پنچ' سید پور، 'کشمیر پنچ' بدایوں، 'ہریانہ پنچ' جھجھر، 'کرناٹک پنچ' رائے سیٹھ، 'دکن پنچ' مدراس، 'فتح گڑھ پنچ'، 'جالندھر پنچ'، 'آگرہ پنچ' وغیرہ وغیرہ۔ ان میں سے بیشتر اخبار ہفت روزہ تھے اور 'اودھ پنچ' کے مقلد۔ ان میں سے ریاض خیر آبادی کا 'فتنہ' (جو ۸؍ جولائی ۱۸۸۲ء کو گورکھپور سے جاری ہوا) واقعی فتنہ تھا۔ یہ اخبار اپنی تیزی و طراری کے باعث نسبتاً زیادہ مقبول ہوا۔ مزاحیہ صحافت کا یہ زور انیسویں صدی کے آخر میں جا کر ٹوٹا۔

'اودھ پنچ' نے اردو زبان و ادب کی اصلاح میں بھی اہم حصہ لیا۔ چکبست کے الفاظ میں:

''اودھ پنچ کی یادگار خدمت یہ ہے کہ اس نے اردو نثر کو اس کا مصنوعی زیور اتار کر جس میں سوائے کاغذی پھولوں کے کچھ نہ تھا، ایسے پھولوں سے آراستہ کیا جن میں قدرتی لطافت کا رنگ موجود تھا۔''(۱۳)

ادبی اعتبار سے 'اودھ پنچ' کی ظرافت بلند پایہ نہیں تھی۔ ڈاکٹر وزیر آغا کے بقول:

''سرشار، حالی اور شرر کے ساتھ جو معرکے ہوئے اور جتنی نگارشات اس سلسلے میں اودھ پنچ کے صفحات پر نمودار ہوئیں یہ نگارشات ظرافت کے ادبی عناصر سے بڑی حد تک تہی اور سستی قسم کے ہزل اور پھکڑ سے زیادہ قریب ہیں۔''(۱۴)

## انجمنوں کے رسائل

۱۸۶۴ء میں ڈاکٹر لائٹنر (Leitner) کی سرپرستی میں 'انجمن اشاعتِ مطالب مفیدہ پنجاب' قائم ہوئی جو بعد ازاں 'انجمن پنجاب' کے نام سے مشہور ہوئی۔ انجمن نے اپنے اغراض و مقاصد کی تکمیل کے لیے ۱۸۶۵ء میں 'رسالہ انجمن اشاعتِ مطالب مفیدہ پنجاب' جاری کیا۔

اس رسالے کی ادارت مولانا محمد حسین آزاد کے سپرد تھی۔ جو یونیورسٹی کالج کے شعبۂ عربی سے منسلک تھے۔ اس رسالے میں انجمن کی مفصل کارروائی کے ساتھ ساتھ علمی و ادبی مضامین بھی شائع ہوتے تھے۔ کبھی کبھی کچھ مواد انگریزی میں بھی چھپتا تھا۔ چند مضامین ہندی اور گورمکھی میں بھی درج ہوتے تھے۔ ۱۸۷۰ء میں یہ رسالہ بند ہو گیا اور اس کی جگہ 'ہمائے پنجاب' جاری ہوا۔ ۱۸۷۱ء میں اخبار 'انجمنِ پنجاب' نے 'ہمائے پنجاب' کی جگہ لے لی۔ اس اخبار کو حکومت کی سرپرستی حاصل تھی۔ اس کی ضخامت سولہ (۱۶) صفحات تھی۔ مدیر ماسٹر پیارے لال آشوب اور مدیرِ معاون محمد حسین آزاد تھے۔ اس میں علمی مضامین 'مراسلات' انگریزی اور عربی اخبارات کے تراجم، غرض ہر طرح کا مواد چھپتا تھا۔

جس طرح 'اودھ پنچ' کی تقلید میں بہت سے پنچ اخبار جاری ہوئے تھے اسی طرح اخبار 'انجمن پنجاب' کی طرح کے بہت

سے رسائل جاری ہوئے، جیسے اخبار 'انجمن ہند' لکھنؤ، رسالہ 'انجمن اسلامی' کلکتہ، رسالہ 'انجمن رفاہ' گونڈہ، رسالہ 'انجمن مناظرہ' دہلی، رسالہ 'انجمن شاہ' جہانپور، رسالہ 'انجمن مفیدِ عام' قصور، رسالہ 'انجمن اسلام' لکھنؤ، رسالہ 'انجمن تہذیب' کانپور، رسالہ 'انجمن زراعت' بجنور وغیرہ وغیرہ۔

## دوسرے نمایاں اخبار

اس عرصے میں بہت سے اخبار بھی جاری ہوئے۔ ان میں سے مندرجہ ذیل اخبار قابلِ ذکر ہیں:

### پنجابی اخبار

یہ اخبار منشی محمد عظیم نے مارچ ۱۸۵۶ء میں جاری کیا۔ اس سے پہلے انھوں نے ۱۸۴۹ء میں 'لاہور کرانیکل' نکالا تھا۔ 'پنجابی اخبار' کچھ عرصہ بعد بند کر دیا گیا اور ۱۸۶۵ء میں منشی محمد عظیم کے بیٹے سید محمد لطیف نے اسے دوبارہ جاری کیا۔ لطیف خود ہی مترجم اور مدیر تھے۔ ۱۸۶۸ء میں سید محمد لطیف چیف کورٹ پنجاب میں مترجم کی حیثیت سے ملازم ہو گئے۔ اس طرح اخبار کا انتظام سید محمد عظیم کے دوسرے بیٹے محمد شمس الدین اور حافظ عمر دراز فائض کے سپرد ہوا۔ اس کے صفحات دس (۱۰) اور سائز ۱۳×۱۰ انچ تھا۔ مندرجات کے لحاظ سے یہ متین اور پالیسی کے لحاظ سے غیر جانبدار تھا۔ اس میں خبروں اور مراسلوں کے علاوہ نیم سیاسی مضامین اور انگریزی اخبارات کے بعض مندرجات کے ترجمے شائع ہوتے تھے۔ یہ اخبار اپریل ۱۸۹۰ء میں بند ہو گیا۔

### آفتابِ پنجاب

یہ اخبار دیوان سنگھ بوٹا نے یکم جولائی ۱۸۷۳ء کو لاہور سے ہفت روزہ کی صورت میں جاری کیا۔ اس کے مدیر مولوی نبی بخش تھے۔ ڈاکٹر عبدالسلام خورشید 'صحافت پاکستان و ہند میں' لکھتے ہیں:

> ''ابتدا میں اس کی پالیسی روادارانہ تھی لیکن صدی کے آخری سالوں میں یہ ایک خالص فرقہ پرست ہندو اخبار بن گیا۔ جب ہندو مسلم فساد ہوتے، یہ اخبار سارا قصور مسلمانوں پر ڈال دیتا۔''(۱۵)

### رفیقِ ہند

یہ اخبار مولوی محرم علی چشتی نے ۵/جنوری ۱۸۸۴ء کو لاہور سے جاری کیا۔ یہ ہفت روزہ تھا اور مسلمانوں کے حقوق کا علمبردار اور ۱۸۸۶ء تک سرسید احمد خان کی تحریک کا سرگرم مؤید تھا۔ لیکن سرسید کے مذہبی عقائد سے اختلاف پر یہ پنجاب میں سرسید کی مخالفت کا سب سے بڑا مرکز بن گیا۔ اس میں واقعاتی خبریں اور ٹھوس مضامین شائع ہوتے تھے۔ یہ اخبار ۱۹۰۳ء میں بند ہو گیا۔

### اکمل الاخبار

یہ اخبار ۱۸۵۷ء کی جنگ کے تھوڑے عرصے بعد دہلی سے حکیم محمد محمود خان نے جاری کیا۔ ایڈیٹر منشی بہاری لال مشتاق تھے۔ یہ متین اخبار تھا۔ میانہ روی کا قائل تھا۔ اگر کبھی تنقید کرتا تو نہایت لطیف پیرائے میں۔ مثلاً اس کی ۳/اگست ۱۸۷۰ء کی اشاعت کا یہ اقتباس دیکھیے:

> ''پایونیئر الہ آباد ناقل ہے کہ ممالک مغربی وشمالی میں یہ مشہور ہے کہ یہ نیا ٹیکس بہ سبب تشریف آوری ڈیوک آف ایڈنبرا کے لگا ہے اور ہم دعا کرتے ہیں کہ ملکۂ معظمہ کو خدا اپنے لڑکوں سے اتنی محبت دے کہ آئندہ اپنے بچوں کو ہندوستان نہ بھیجیں۔''(۱۶)

### قیصر الاخبار

یہ اخبار منشی سراج الدین احمد خان نے جنوری ۱۸۷۷ء میں الہ آباد سے ہفت روزہ کی صورت میں جاری کیا۔ اس میں مقامی خبریں کم اور غیر ملکی زیادہ چھپتی تھیں۔ مضامین کے علاوہ طنزیہ اشارات کی صورت میں سیاسی تبصرے شائع ہوتے تھے۔ اینگلو انڈین اخبارات، اردو اخبارت کے خلاف جو زہر افشانی کرتے تھے یہ اس کا موثر جواب دیتا تھا۔ اس کا روزانہ ایڈیشن ۱۱ر نومبر ۱۸۷۷ء کو شروع ہوا اور چند ماہ جاری رہا۔

### احسن الاخبار

یہ اخبار حاجی محمد کبیر الحق نے ۶ر جنوری ۱۸۷۸ء کو الہ آباد سے ہفت روزہ کی صورت میں جاری کیا۔ اس میں فارسی، ترکی اور انگریزی اخباروں سے بھی خبریں ترجمہ کی جاتی تھیں۔ پالیسی کے لحاظ سے معتدل تھا۔ عالمِ اسلام کے متعلق معلومات اور خبریں زیادہ دیتا تھا۔

### مہذب لکھنؤ

یہ اخبار یکم اگست ۱۸۹۰ء کو مولانا عبدالحلیم شرر نے ہفت روزہ کی صورت میں لکھنؤ سے جاری کیا۔ یہ مندرجات کے لحاظ سے اعلیٰ پائے کا اخبار تھا۔ اس میں اداریوں، شذروں اور مضامین کو زیادہ جگہ دی جاتی تھی۔ حکومت سے تعلقات کے بارے میں سرسید احمد خان کی پالیسی کا حامی تھا لیکن علی گڑھ تحریک کے خلاف تھا۔ مسلمانوں کو کانگرس اور ہندوؤں سے الگ رکھنے کا حامی تھا۔ مثال کے طور پر اس نے یکم ستمبر ۱۸۹۰ء کی اشاعت میں 'ہندو مسلمان' کے زیرِ عنوان لکھا:

> ''ہندوستان کی پولیٹیکل قوت کا دار و مدار ان دونوں مذکورہ قوموں کے اتفاق پر ہے۔
> افسوس یہ ہے کہ اس وقت تک متواتر کوششیں کی گئیں کہ دونوں فریقوں میں ایک مضبوط
> اور ضروری نیشنیلٹی پیدا ہو لیکن تجربہ روز بروز بتاتا جاتا ہے کہ وہ سب کوششیں خاک میں
> مل گئیں اور کوئی نتیجہ نہیں پیدا ہوا۔'' (۱۷)

اس میں علمی، ادبی، سیاسی، تاریخی، معاشرتی اور دینی ہر قسم کے مضامین چھپتے تھے۔ ضخامت سولہ صفحات اور سائز ۱۸×۲۲/۱۴ انچ تھا۔

### کشف الاخبار

یہ پرچہ بمبئی سے ۱۸۵۸ء میں جاری ہوا۔ اس کے مدیر منشی امان علی لکھنوی تھے۔ یہ آٹھ (۸) صفحات پر چھپتا تھا۔ پہلے صفحے پر منظوم اشعار چھپتے تھے۔ جس میں اخبار کے کوائف اور محاسن بیان کیے جاتے تھے۔

### شمس الاخبار

یہ اخبار مدراس سے ۱۸۵۹ء میں جاری ہوا اور نصف صدی سے زیادہ عرصہ جاری رہا۔ پہلے دس دن بعد چھپتا تھا۔ پھر ہفت روزہ ہو گیا۔ اس کے پہلے مدیر سید عبدالستار تھے، بعد ازاں محمد نصیر الدین گھٹالہ مدیر مقرر ہوئے۔ اس میں زیادہ تر مواد عربی، فارسی اور ترکی اخباروں سے ترجمہ ہو کر چھپتا تھا۔ ترکی کی حمایت میں لکھنے اور ۱۸۷۸ء کی جنگِ روم و روس میں ترکی کے لیے چندہ جمع کرنے پر سلطان عبدالحمید خان ثانی نے اس کے مدیر کو تمغۂ مجیدیہ عطا کیا۔

### جریدۂ روزگار

یہ اخبار ۱۸۷۵ء میں مدراس سے ہفت روزہ کی صورت میں جاری ہوا۔ پہلے سید مرتضیٰ شاہ قادری اس کے مہتمم و منتظم تھے۔ پھر محمد عبداللطیف نے انتظام و انصرام سنبھالا۔ یہ سولہ (۱۶) صفحات پر چھپتا تھا اور اس میں سلطنتِ آصفیہ دکن کی خبریں بڑے اہتمام سے شائع ہوتی تھیں۔ یہ ترکوں کی حمایت میں خبریں اور مضامین شائع کرتا تھا۔ اس عرصے میں مدراس سے 'اخبارِ صبح' 'عمدۃ الاخبار' اخبار 'کرناٹ' 'ظہیر الاسلام' 'مظہر العجائب' 'احسن الجرائد' اور متعدد دوسرے اخبار جاری ہوئے مگر مذکورہ اخبارات ان سب میں ممتاز تھے۔

### قاسم الاخبار

یہ اخبار ۱۸۶۵ء میں منشی محمد قاسم نجم نے بنگلور سے جاری کیا۔ اس کی ضخامت آٹھ (۸) صفحات تھی۔ مندرجات کی صحت اور معیار کے لحاظ سے کامیاب اور اچھا اخبار تھا۔ اس کے تبصرے خاصے وقیع ہوتے تھے۔ بعض اوقات یہ دوسرے اخباروں مثلاً 'اخبار سائنٹفک سوسائٹی' وغیرہ سے اچھے مضامین نقل بھی کر لیا کرتا تھا۔

### منشورِ محمدی

یہ اخبار محمد شریف نے ۱۸۷۲ء میں بنگلور سے جاری کیا۔ اس کا اصل مقصد ان عیسائی اخباروں کو جواب دینا تھا جو مسلمانوں اور اسلام کے خلاف گمراہ کن پراپیگنڈہ کرتے تھے۔ شیخ رحیم بخش رئیس بٹالہ، میرزا غلام احمد، مولوی میرزا موحد جالندھری اور مولانا محمد علی کانپوری اس میں مستقل طور پر مضامین لکھا کرتے تھے۔ سائز فل سکیپ اور صفحات بارہ (۱۲) تھے۔ مضامین کے علاوہ اس میں عالمِ اسلام خصوصاً ترکی کی خبریں بڑے اہتمام سے شائع ہوتی تھیں۔

### میسور اخبار

یہ اخبار ۱۸۷۳ء میں جاری ہوا۔ اس میں خبریں اور مضامین بالاہتمام چھپتے تھے اور اس کے ادارتی تبصرے خاصے وقیع ہوتے تھے۔ مثال کے طور پر ایک اداریہ کا اقتباس یہ ہے:

> ''اخباروں اور مطابع کو آزادی کا عنایت کرنا یہ بھی سرکارِ وقت کی ایک بڑی دانائی کی دلیل ہے۔ اس سے تو چنداں اخبار نویسوں کو فائدہ نہیں، ہاں سرکار و رعایا کے لیے یہ بڑے فائدے کی بات ہے۔ سچی سچی باتوں کا اظہار، حکام، ماتحت کی کارروائیوں کا افشا، رعایا کی مصیبتیں اور سرکار کی بعض غلطیوں کا اظہار بجز اس کے ہو نہیں سکتا کہ اخباروں کو آزادی ملے۔'' (میسور اخبار؛ ۲ر جون ۱۸۷۵ء)

## دکن کے اخبارات

دکن سے ۱۸۵۹ء میں ایک طبی رسالہ جاری ہوا۔ ۱۸۷۴ء میں 'مخزن فوائد' کے نام سے ایک علمی رسالہ منظرِ عام پر آیا جس کے مدیر نواب عماد الملک مولوی سید حسن بلگرامی مقرر ہوئے۔ ۱۸۷۷ء میں 'خورشید دکن' جاری ہوا۔ اس کے مدیر مرزا کاظم غازی تھے۔ یہ اخبار ایک سال بعد بند ہو گیا۔ ۱۸۷۸ء میں 'آصف الاخبار'، ۱۸۸۰ء میں 'شوکتِ اسلام' اور 'معلمِ شفیق'، ۱۸۸۵ء میں 'اخبارِ آصفی'، ۱۸۸۷ء میں 'دکن پنچ'، 'افسر الاخبار' اور 'خیالِ محبوب'، ۱۸۸۹ء میں 'محبوب القلوب'، ۱۸۹۵ء میں 'ملک و ملت'، ۱۸۹۶ء میں 'نظارۂ عالم' جاری ہوئے۔ دو فارسی اخبار 'شفق' اور 'سید الاخبار' بالترتیب، ۱۸۸۰ء اور ۱۸۹۵ء میں جاری ہوئے۔ ان اخباروں میں سے

'شوکتِ اسلام' بطور خاص قابلِ ذکر ہے۔ یہ آزادانہ پالیسی رکھتا تھا اور حکومت پر بیباکانہ تنقید کرتا تھا۔ جب حکومت نے فیصلہ کیا کہ ہر اخبار سے یہ اقرار نامہ لیا جائے کہ وہ کسی سرکاری افسر پر نکتہ چینی نہیں کرے گا تو اس اخبار نے ایک سخت اداریہ اس فیصلے کے خلاف لکھا۔(۱۸)

مگر ان اخبارات کی اشاعت محدود رہتی تھی۔ ۱۸۷۰ء کے تینتیس (۳۳) اخبارات کی کل اشاعت سات ہزار پانچ سونو (۷۵۰۹) تھی ان میں سے دو ہزار ایک سونو (۲۱۰۹) کا پیاں حکومت خریدتی تھی اور تین سو ساٹھ (۳۶۰) یورپی باشندے انفرادی طور پر خریدتے تھے۔

## روزانہ اخبارات

انیسویں صدی کے آخری ربع میں اردو صحافت میں ایک اور اہم تبدیلی رونما ہوئی۔ یہ تبدیلی تھی روزانہ اخبارات کا اجرا۔ اگرچہ اردو کا پہلا روزنامہ 'اردو گائیڈ' ۱۸۸۵ء میں کلکتہ سے جاری ہوا تھا لیکن مندرجات کے لحاظ سے یہ اپنے ہمعصر ہفت روزہ اخبارات سے مختلف نہیں تھا۔ ۱۸۷۴ء میں 'اودھ اخبار' روزنامہ بن گیا۔ یکم جنوری ۱۸۷۵ء کو 'روزنامچۂ پنجاب' جاری ہوا۔ ۱۸۸۴ء میں لاہور سے ہفت روزہ 'شفیقِ ہند' کا اجرا ہوا تو کچھ مدت بعد اس کے ضمیموں کے طور پر دو روزنامے 'نسیمِ صبح' اور 'شامِ وصال' جاری ہو گئے۔ پھر 'اخبارِ عام' بھی روزانہ چھپنے لگا۔ ۱۸۸۸ء میں 'کوہ نور' روزنامہ بن گیا۔ چند سال بعد روزنامہ 'پیسہ اخبار' منظرِ عام پر آیا۔ کلکتے سے 'آئینہ نمائش' (۱۵ر دسمبر ۱۸۸۳ء) 'پیکِ صبا' (۲۶ر اپریل ۱۸۸۵ء) اور 'روزنامچۂ ملک' (یکم مئی ۱۸۸۵ء) جاری ہوئے۔ لکھنؤ سے 'روزنامچہ لکھنؤ' (یکم جنوری ۱۸۸۲ء) 'روزانہ' (۱۱ر جون ۱۸۸۵ء)، الہ آباد سے 'قیصر الہند' کا روزانہ ایڈیشن (یکم نومبر ۱۸۷۷ء) اور 'روزنامچۂ عالم' (یکم اکتوبر ۱۸۸۴ء) منظرِ عام پر آیا۔ حیدر آباد دکن سے 'پیکِ آصفی' (جنوری ۱۸۸۴ء) 'سفیرِ دکن' (۱۸۸۸ء) 'مشیرِ دکن' (۱۸۹۲ء)، 'مدراس سے 'اتحاد' (۱۸۸۵ء)، بمبئی سے 'خادمِ ہند' (۱۷ر مارچ ۱۸۸۳ء)، پٹنہ سے 'بہارِ پٹنہ' (۱۸۷۶ء) نکلے۔ اس کے بعد روزناموں کا اجراء ایک معمول بن گیا۔ مذکورہ بالا روزناموں میں سے کچھ تو جلد ہی بند ہو گئے۔ بعض چند سال تک زندہ رہے اور ان میں سے جن اخباروں نے زیادہ شہرت حاصل کی اور جنھوں نے جدید روزانہ اردو صحافت کی داغ بیل ڈالی وہ دو ہیں۔ 'اخبارِ عام' اور 'پیسہ اخبار'۔ بقول ڈاکٹر عبدالسلام خورشید (مرتب 'صحافت پاکستان و ہند میں') برِعظیم میں جدید صحافت کے علمبردار دو اخبار تھے۔ اوّل 'اخبارِ عام' دوم 'پیسہ اخبار'۔(۱۹)

## اخبارِ عام

یہ اخبار پنڈت مکند رام نے یکم جنوری ۱۸۷۱ء کو لاہور سے ہفت روزہ کی صورت میں جاری کیا۔ کچھ عرصہ بعد یہ سہ روزہ اور بالآخر روزنامہ بن گیا۔ اس کے ایڈیٹر پنڈت گوپی ناتھ تھے۔ اس میں صفحہ اول پر ایک ایک یا دو دو سطر کی مختصر خبریں صفحہ دو پر شذرات اور دوسرے صفحات پر مفصل خبریں اور مضامین وغیرہ چھپتے تھے۔ شذرات آسان اور عام فہم ہوتے تھے:

> ''عنقریب حکم جاری ہونے والا ہے کہ عدالتوں کے سمن بذریعہ ڈاک تقسیم ہوا کریں۔
> بیشک اس سے ہر قسم کی سہولت ہو جاوے گی۔ بشرطیکہ غریب چٹھی رسانوں کی تنخواہوں کی
> طرف بھی عنایت کی توجہ کی جاوے۔ ڈاک کا کام پچھلے دنوں جتنا کچھ کہ بڑھایا گیا ہے
> پیشتر سے دو چند ہے اور باوجود اس کے چٹھی رسانوں کی تنخواہوں کے وہی تین کانے
> منتظمان کی ناقدر شناسی کی طرف انگلی کر رہے ہیں۔'' (اخبار عام؛ لاہور شمارہ، ۲۷ر ستمبر ۱۸۸۴ء)

بعض اوقات ادارتی شذرات خبروں پر تبصرے کی بجائے صبر، علم، اخلاق جیسے عمومی اور اصلاحی موضوعات پر ہوتے تھے۔
روزانہ 'اخبار عام' کچھ عرصے بعد پھر سہ روزہ ہو گیا۔ ۱۹۲۰ء میں یہ دوسری بار روزنامہ بنا مگر ایک ہی سال بعد پھر سہ روزہ ہو گیا۔ آخر ۱۹۳۰ء میں بند ہو گیا۔ اختر شہنشاہی کے مطابق ''اردو پڑھنے والوں کے لیے اس سے بہتر اخبار ہندوستان میں کوئی نہیں۔''(۲۰)

## پیسہ اخبار

منشی محبوب عالم نے پہلے یہ اخبار فیروز والہ ضلع گوجرانوالہ سے جاری کیا۔ وہیں سے یکم جنوری ۱۸۸۷ء کو ہفت روزہ 'ہمت' جاری کیا لیکن جلد ہی انھیں احساس ہوا کہ پڑھنے والوں کو ایک سستے اور مکمل اخبار کی ضرورت ہے۔ چنانچہ آپ نے 'ہمت' کا نام تبدیل کر کے 'پیسہ اخبار' رکھ دیا۔ 'پیسہ اخبار' اپنے اجراء کے چند سال بعد لاہور منتقل ہو گیا اور صدی کے آخری برسوں میں روزنامہ بن گیا اور مقبولیت اور شہرت میں 'اخبارِ عام' کو مات کر گیا۔ یہ اخبار متین اور سنجیدہ تھا۔ مسلمانوں کے حقوق کا علمبردار تھا۔ اس میں خبریں غالب ہوتی تھیں۔ یہ پہلا اخبار تھا جسے کاروباری بنیادوں پر کامیابی سے چلایا گیا۔ اشتہارات کی فراہمی کا خاطر خواہ انتظام کر کے آمدن بڑھائی گئی۔ 'زمیندار' کے روزنامہ ہونے سے پہلے یہ اردو اخباروں میں ممتاز ترین اور مقبول ترین تھا لیکن جب 'زمیندار' مولانا ظفر علی خان کی آتش بار تحریروں سے مسلح ہو کر میدانِ صحافت میں آیا تو 'پیسہ اخبار' ماند پڑ گیا اور آخر ۱۹۲۴ء میں بند ہو گیا۔

'پیسہ اخبار' نے اگرچہ اردو صحافت کا روپ سنوارنے اور اسے تجارتی بنیادوں پر چلانے میں بھی نمایاں حصہ لیا اور خبروں کو معروضی بنا کر پیش کرنے اور شذرات کو جامع اور مؤثر بنانے میں بھی کردار ادا کیا مگر اس کی زیادہ یادگار خدمت یہ ہے کہ اس نے دبستانِ صحافت کا کام انجام دیا اور اس میں کئی ایسے لوگوں نے صحافتی تربیت حاصل کی جو بعد ازاں مشہور صحافی اور ایڈیٹر بنے۔ مثلاً لالہ دینا ناتھ نے 'پیسہ اخبار' سے وابستہ رہنے کے بعد 'ہندوستان' جاری کیا۔ حکیم غلام نبی رسالہ زبدۃ الحکما اور حافظ صحت کے مدیر بنے۔ منشی احمد دین نے 'غمخوار عالم' جاری کیا۔ منشی محمد دین فوق نے 'کشمیری میگزین' نکالا۔ مولوی شجاع اللہ نے اس اخبار میں تربیت حاصل کر کے 'ملت' کی ادارت سنبھالی۔ میر جالب دہلوی 'پیسہ اخبار' کے مدیر رہنے کے بعد محمد علی جوہر کے 'ہمدرد' میں کام کرتے رہے۔ پھر 'ہمدم' (لکھنؤ) کے ایڈیٹر مقرر ہوئے اور بعد ازاں اپنا اخبار 'ہمت' جاری کیا۔

## ہندوستان

'اخبار عام' اور 'پیسہ اخبار' کے بعد اور 'زمیندار' کے روزنامہ بننے سے پہلے جو روزانہ اخبارات جاری ہوئے ان میں سے 'ہندوستان' اور 'مسلم گزٹ' قابلِ ذکر ہیں۔ 'ہندوستان' لالہ دینا ناتھ اور رام بھج دت نے ۱۹۰۴ء میں لاہور سے جاری کیا۔ یہ اخبار پالیسی کے اعتبار سے نیشنلسٹ تھا۔ کچھ عرصہ اس کا روزانہ ایڈیشن 'دیپک' کے نام سے جاری ہوا جو ۱۹۱۵ء تک نکلتا رہا۔

## مسلم گزٹ

یہ اخبار بیسویں صدی کے آغاز میں لکھنؤ سے جاری ہوا اس کے ایڈیٹر مولانا وحید الدین سلیم پانی پتی تھے۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے اس کے متعلق لکھا تھا:

> ''درحقیقت موجودہ تغیرات کے ذکر میں سب سے زیادہ خصوصیت کے ساتھ 'مسلم گزٹ' لکھنؤ کا ذکر آنا چاہیے، جس نے موجودہ سیاسی تغیراتِ خیالات کی تولید میں سب سے زیادہ نمایاں حصہ لیا اور اس خدا پرستانہ دلیری اور حق گویانہ آزادی کے ساتھ

صدا بلند کی کہ فی الحقیقت 'لا یخافون لومۃ لائم' کے نفوسِ خاص میں اس کا شمار ہے۔ ہم اپنے مخدوم دوست سے متمنی ہیں کہ اپنے قلمی جہاد کو اور زیادہ محکم و شدید کریں۔ وہ یقین کریں کہ حق اور سچائی کے لیے فتح ہے، باطل اور باطل پرستی کے لیے نہیں کہ 'ان الباطل کان زھوقا'۔'' (الہلال؛ ۲۹ر دسمبر ۱۹۱۲ء)

## سہ روزہ اخبارات

بیسویں صدی کے آغاز میں روزانہ اخبارات کے اجراء کا رجحان عام ہوتا جا رہا تھا۔ اس لیے اس دور میں بعض ہفت روزہ اخبارات اگر روزنامے نہ ہو سکے تو سہ روزہ اخبار بن گئے اور بعض لوگوں نے روزنامے جاری کرنے کی سکت نہ پا کر سہ روزہ اخبارات جاری کیے اور اس طرح روزانہ صحافت کے قریب ہونے کی کوشش کی۔ اس دور کے چند قابلِ ذکر سہ روزہ اخبارات یہ ہیں:

### وکیل

یہ اخبار شیخ غلام محمد نے ۱۸۹۵ء میں امرتسر سے ہفت روزہ کی صورت میں جاری کیا تھا۔ ۱۹۰۱ء میں یہ سہ روزہ ہو گیا اور ۱۹۰۳ء میں ہفتے میں تین بار شائع ہونے لگا۔ یہ سنجیدہ اور متین اخبار تھا اور مسلمانوں کے حقوق کا ترجمان تھا۔ حامد علی صدیقی، مولانا عبداللہ العمادی اور مولانا ابوالکلام آزاد جیسے لوگ اس کے ایڈیٹر رہے۔ اس میں علی گڑھ، مصر اور ترکی کے معاملات پر بہت سا مواد چھپتا تھا۔ چنانچہ اس نے قارئین کو ان مسائل سے باخبر رکھنے اور ان میں دلچسپی لینے کے قابل بنانے میں اہم حصہ لیا۔ 'وکیل' نے حجاز ریلوے کے لیے چندے کی فراہمی میں بھی حصہ لیا۔ مولانا ابوالکلام آزاد سے پہلے شذرات اور اداریوں کے لیے ڈیڑھ کالم وقف ہوتا تھا مگر مولانا نے اس مقصد کے لیے چار کالم وقف کیے اور اس طرح اداریوں کی افادیت کو وسیع کیا۔ علاوہ ازیں اس میں علمی و تاریخی نوعیت کا مواد بھی زیادہ چھپنے لگا۔ جب 'زمیندار' روزنامہ بن گیا اور 'الہلال' وغیرہ میدان میں آ گئے تو 'وکیل' ماند پڑ گیا۔

### وطن

یہ اخبار مولوی انشاء اللہ خان نے ۴ر جنوری ۱۹۰۱ء کو لاہور سے ہفت روزہ کی صورت میں جاری کیا۔ مولوی صاحب اس سے پہلے 'وکیل' سے وابستہ رہ چکے تھے۔ اس لیے ابتدا میں اس اخبار پر 'وکیل' کے رنگ کی گہری چھاپ تھی لیکن رفتہ رفتہ اس کا رنگ ڈھنگ بدل گیا۔ ۱۹۰۵ء میں یہ روزنامہ بن گیا مگر جلد ہی پھر ہفت روزہ میں تبدیل ہو گیا۔ اکتوبر ۱۹۱۱ء میں 'وطن' کا روزانہ ایڈیشن دوبارہ جاری ہوا۔ آخر ۱۹۳۵ء میں مستقلاً بند ہو گیا۔ یہ خالصتاً سیاسی نوعیت کا اخبار تھا اور اس میں چھپنے والے بیشتر مضامین اور تبصرے سیاسی رنگ کے ہوتے تھے۔

### مدینہ

یہ اخبار ۱۹۱۲ء میں بجنور سے سہ روزہ کی صورت میں جاری ہوا۔ اس کے ایڈیٹر حامد انصاری تھے۔ پالیسی کے اعتبار سے یہ نیشنلسٹ اخبار تھا مگر متانت اور دلائل کا دامن نہیں چھوڑتا تھا۔ اس کی پالیسی سے اختلاف کرنے والے لوگ بھی اس کا باقاعدگی سے مطالعہ کرتے تھے۔ یہ اخبار آج تک جاری ہے۔ ابتدائی دور کے برعکس بعد کے ادوار میں اس نے زیادہ مؤثر اور اہم کردار ادا کیا۔

## ادبی ماہنامے

برِصغیر میں علمی و ادبی جرائد کا آغاز جنگ آزادی سے پہلے ان مسیحی مشنریوں نے کیا تھا جو تبلیغی مواد کے ساتھ ساتھ جرائد میں عمرانی اور تاریخی مضامین شائع کرتے تھے۔ اس سلسلے کی پہلی کڑی پادری آر سی ماتھر کا 'خیر خواہِ ہند' تھا جو ۱۸۳۷ء میں جاری

ہونے کے چند سال بعد بند ہوگیا تھا۔ ۱۸۶۱ء میں اس کا احیاء ہوا۔ جنگ آزادی کے بعد جاری ہونے والے مسلم رسائل میں سے سرسید احمد خان کے 'تہذیب الاخلاق' کو اولیت حاصل ہے۔ 'تہذیب الاخلاق' کے بعد جو رسائل جاری ہوئے ان میں سے قابلِ ذکر یہ ہیں:

## دلگداز

یہ رسالہ مولانا عبدالحلیم شرر نے جنوری ۱۸۸۷ء میں لکھنؤ سے جاری کیا اور پچاس برس تک اسے تنہا مرتب کرتے رہے۔ مولانا کے شہرۂ آفاق ناول اس رسالے میں قسط وار شائع ہوتے تھے۔ اس کے علاوہ 'دلگداز' میں ادبی مقالات اور تاریخی مواد شائع ہوتا تھا۔ مولانا عبدالحلیم شرر کی صحافتی زندگی کی ابتدا 'اودھ اخبار' سے ہوئی۔ ۱۸۸۲ء میں انھوں نے لکھنؤ سے 'محشر' جاری کیا لیکن زیادہ شہرت ان کے 'دلگداز' کو حاصل ہوئی۔

## مخزن

بیسویں صدی کے آغاز کے ساتھ ہی لاہور سے ماہنامہ 'مخزن' جاری ہوا جس کے مالک و مدیر شیخ عبدالقادر تھے۔ اس رسالے کے اجراء کا خیال شیخ صاحب کو اس وقت آیا جب برطانوی حکومت لیفٹیننٹ گورنر میکڈانل کی وساطت سے صوبہ جات متحدہ میں اردو پر کاری ضرب لگا رہی تھی۔ اس رسالے کے اجراء کا مقصد مذہبی و سیاسی بحثوں سے الگ رہ کر اردو ادب کی خدمت کرنا تھا۔ شیخ عبدالقادر اعلیٰ تعلیم یافتہ اور انگریزی دان تھے۔ 'مخزن' کے اجراء سے پہلے ہی اہلِ قلم کی حیثیت سے نامور تھے، چنانچہ 'مخزن' جلد ہی شہرت حاصل کر گیا۔ ابتدا میں شیخ محمد اکرم مدیرِ معاون تھے۔ ۱۹۰۴ء میں شیخ صاحب انگلستان گئے تو رسالے کا انتظام شیخ محمد اکرم کے سپرد کر گئے۔ ۱۹۰۷ء میں شیخ صاحب واپس آئے تو پھر 'مخزن' کو ترتیب دینے لگے۔ ستمبر ۱۹۰۷ء میں وکالت کے لیے دہلی منتقل ہوئے تو اکتوبر سے 'مخزن' بھی دہلی سے شائع ہونے لگا۔ شیخ محمد اکرم بدستور مدیر معاون تھے مگر دہلی میں راشد الخیری کا تعاون بھی حاصل ہوا۔ کچھ عرصے بعد شیخ عبدالقادر لاہور آ گئے اور 'مخزن' کا دفتر بھی یہیں منتقل ہو گیا۔ ۱۹۱۱ء میں انھوں نے 'مخزن' مولوی غلام رسول کے ہاتھ بیچ دیا مگر اس کے بعد بھی شیخ عبدالقادر کا نام آنریری ایڈیٹر کے طور پر سرورق پر چھپتا رہا۔

شیخ عبدالقادر کی زندگی اور ان کے زمانے میں 'مخزن' کا معیار بہت بلند رہا۔ شیخ محمد اکرم 'مخزن' کی فروخت سے پہلے ہی الگ ہو گئے تھے اور ان کی جگہ غلام محمد طور مدیر معاون مقرر ہوئے تھے۔ فروخت کے بعد غلام محمد طور مدیر بن گئے۔ ان کے بعد میر نثار علی شہرت، علامہ تاجور نجیب آبادی اور اظہر علی آزاد نے ادارت کے فرائض انجام دیے۔

'مخزن' کے مستقل قلمی معاونین میں علامہ اقبال، غلام بھیک نیرنگ، مرزا اعجاز حسین اعجاز، نادر کاکوری، طالب بنارسی، شوق قدوائی، سرور جہاں آبادی، علی بلگرامی، خوشی محمد ناظر، مولانا ظفر علی خان اور عبدالرشید چشتی جیسے لوگ شامل تھے۔ ان کے علاوہ محمد حسین آزاد، علامہ شبلی نعمانی، مولانا الطاف حسین حالی، مولوی ذکاء اللہ، سید احمد دہلوی، میرزا خان داغ، ریاض خیر آبادی، شاد عظیم آبادی، سلطان حیدر جوش، حسن نظامی، حسرت موہانی، فانی بدایونی، یاس یگانہ عظیم آبادی، اکبر الہ آبادی، مولانا محمد علی جوہر، مولانا ابوالکلام آزاد، برج نرائن چکبست، تلوک چند محروم، پیارے لال شاکر، محمود شیرانی، سجاد حیدر یلدرم، حامد حسن قادری، عبدالحلیم شرر، آغا حشر کاشمیری، اسماعیل میرٹھی، خلیفہ عبدالحکیم، وحید الدین سلیم، نوح ناروی اور بہت سے دوسرے ادیبوں اور شاعروں کی نگارشات بھی اس میں شائع ہوتی تھیں۔

'مخزن' نے بہت سے اہل قلم کو شہرت بخشی۔ قارئین میں ادب کا ذوق پیدا کیا۔ پنجاب میں اردو کی آبیاری کی اور ادیبوں

اور شاعروں کے لیے تربیت گاہ کا کام دیا۔ مولانا صلاح الدین احمد لکھتے ہیں: ''قوموں کی تاریخ میں بعض دفعہ چھوٹے چھوٹے واقعات اہم ترین نتائج کے پیشرو بن جاتے ہیں۔ 'مخزن' کا اجراء بھی ہماری تہذیبی تاریخ میں ایک اسی قسم کا واقعہ ہے۔''(۲۱)

### اردوئے معلیٰ

یہ رسالہ مولانا حسرت موہانی نے جولائی ۱۹۰۳ء میں علی گڑھ سے جاری کیا۔ مولانا شاعر، ادیب اور سیاست دان تھے اور اس رسالے کے بیشتر مضامین خود لکھا کرتے تھے۔ یہ رسالہ چالیس سال سے زیادہ عرصے تک چلتا رہا۔ اس میں علمی و ادبی مضامین کے ساتھ ساتھ تیز قسم کے سیاسی مضامین شائع ہوتے تھے۔ اس لیے اس کی اہمیت زیادہ تھی۔ مولانا حسرت موہانی حق گو اور جری انسان اور مصلحت سے ناآشنا تھے۔

اردوئے معلیٰ میں ایک طرف اساتذۂ قدیم کے دواوین مع مقدموں کے شائع ہوتے تھے۔ اچھے اور بلند پایہ علمی مقالات اور بڑے شعراء کا کلام جگہ پاتا تھا۔ دوسری طرف سیاست پر تیز قسم کے مضامین چھپتے رہتے تھے۔ مثال کے طور پر اردوئے معلیٰ میں 'بے چینی کے آثار' کے زیرِ عنوان مضمون میں مولانا حسرت موہانی نے لکھا:

> ''ہم لوگوں کا فرض ہے کہ امرِ حق کے اظہار میں مطلق باک نہ کریں اور صداقت کی آخری فتح پر یقین کامل رکھتے ہوئے راہِ حق میں جو مصائب پیش آئیں، ان کو بہ کشادہ پیشانی برداشت کریں اور خوب سمجھ لیں کہ آزادی کی دولت آسانی سے نہیں حاصل ہوا کرتی۔ یہ جو حکومت کی جبروت سے بہ ظاہر تحریکِ حریت کو فاش شکست ہوئی ہے، اس پر افسردہ و مایوس ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے، کیونکہ ابھی تک ہماری نہ قوت مجتمع ہے نہ منظم۔ اس لیے ہم کو ابھی کچھ دنوں تک ایسی ایسی بہت سی ناکامیوں اور شکستوں کو صبر و شکر کے ساتھ برداشت کرنا پڑے گا۔'' (اردوئے معلیٰ، شمارہ مئی ۱۹۰۷ء)

اگست ۱۹۰۸ء میں مولانا حسرت موہانی کے ایک اور تیز و تلخ مضمون کے نتیجے میں انھیں دو سال قید کی سزا ملی۔ سزا بھگت کر جیل سے رہا ہوئے تو کچھ لوگوں نے سیاست سے کنارہ کش ہونے یا کم از کم نرم روی کا مشورہ دیا۔ اس پر انھوں نے لکھا:

> ''مشکل یہ ہے کہ ہمارے خیال میں یقین یا عقیدہ، عام اس سے کہ وہ مذہبی ہو یا سیاسی، ایک ایسی چیز ہے جس کو محض کسی خوف یا مصلحت کے خیال سے ترک یا تبدیل کر دینا اخلاقی گناہوں میں سے ایک بدترین گناہ ہے، جس کے ارتکاب کا کسی حریت پسند یا آزاد خیال اخبار نویس کے دل میں ارادہ بھی نہیں پیدا ہو سکتا۔'' (شمارہ نومبر ۱۹۰۹ء)

مولانا حسرت موہانی کی حق گوئی اور بیباکی کی وجہ سے ان کا کلام اور تنقیدی مضامین ذوق و شوق سے پڑھے جاتے تھے۔ انھوں نے روزناموں کے صحافتی انداز کو اردوئے معلیٰ میں ادبی سطح پر پیش کیا اور یہ اپنی نوعیت کا پہلا کامیاب تجربہ تھا۔

### زمانہ

فروری ۱۹۰۳ء کو بریلی سے منشی شیو برت لال ورمن کی ادارت میں جاری ہوا۔ نومبر ۱۹۰۳ء سے منشی دیا نرائن نگم اس کے ایڈیٹر مقرر ہوئے۔ یہ ادبی و سیاسی رسالہ تھا۔ کچھ عرصہ بعد کانپور منتقل ہو گیا۔ منشی صاحب کانگرسی خیالات رکھتے تھے لیکن اس رسالے نے ہندوؤں کو اردو زبان کے قریب لانے میں نمایاں کام کیا اور اس کے قلمی معاونین میں مسلمان اور ہندو دونوں شامل تھے۔

چکبست، سید سلیمان ندوی، عزیز مرزا اور عبدالماجد دریا بادی اس میں اکثر لکھتے تھے۔ 'زمانہ' کے لکھنے والے سرسید کے مکتبِ فکر کی نثر نگاری کے حامی تھے۔ 'زمانہ' کے خاص نمبر بڑے اہتمام سے شائع ہوتے تھے اور مقبول تھے۔

اس دور میں جو دوسرے ادبی رسائل جاری ہوئے ان میں مولانا ظفر الملک علوی کا 'الناظر' (لکھنؤ) کلاسیکی ادب کا علمبردار تھا۔ علاوہ ازیں مولانا ظفر علی خان کا 'دکن ریویو' سید اکبر شاہ نجیب آبادی کا 'عبرت'، منشی محمد دین فوق کا 'کشمیری میگزین' وغیرہ بھی قابل ذکر ہیں۔

## گلدستے

علمی و ادبی ماہناموں کے ساتھ ساتھ قدیم طرز پر گلدستے بھی شائع ہوتے رہے۔ گلدستہ وہ پرچہ تھا جس میں صرف شعراء کا کلام درج ہوتا تھا۔ جنوری ۱۸۷۹ء میں ریاض خیر آبادی کا 'گلکدۂ ریاض' جاری ہوا، ۱۸۸۲ء میں انھوں نے 'فتنہ' اور یکم جنوری ۱۸۸۵ء سے 'عطرِ فتنہ' جاری کیا جو بہت مقبول ہوا۔ اس کے بعد 'پیامِ عاشق'، 'ارمغانِ فرخ'، ابوالکلام آزاد کے 'نیرنگ عالم' اور 'خدنگ نظر' وغیرہ نے شہرت حاصل کی۔ 'خدنگ نظر' منشی نوبت رائے نظر کا گلدستہ تھا جس کی ترتیب مولانا آزاد کے سپرد تھی۔

## جنگجویانہ صحافت

سرسید احمد خان کا دورِ اصلاح، مصالحت اور عقلیت کا دور تھا لیکن سرسید کی وفات تک حالات بدل چکے تھے۔ بیسویں صدی کے آغاز میں مسلمان بھی سیاسی حقوق کے لیے جدوجہد کرنے کی ضرورت محسوس کرنے لگے۔ ۱۹۰۶ء میں مسلم لیگ اسی غرض سے قائم ہوئی۔ ۱۹۱۱ء میں حکومت نے ہندوؤں کے دباؤ میں آ کر بنگال کی تقسیم منسوخ کر دی تو سرسید کے رفقاء بھی مصالحت کی پالیسی سے بدل ہو گئے۔ وقار الملک نے علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ میں لکھا:

> ''یہ آفتاب نصف النہار کی طرح ایسا روشن ہے کہ ان واقعات کو دیکھنے کے بعد جو اس وقت مشاہدہ میں آئے، یہ مشورہ دینا کہ مسلمانوں کو گورنمنٹ پر بھروسا کرنا چاہیے لاحاصل مشورہ ہے۔ اب زمانہ اس قسم کے بھروسے کا نہیں رہا۔'' (۳۰؍دسمبر ۱۹۱۱ء)

۱۳؍اگست ۱۹۱۳ء کو مسجد کانپور کی شہادت سے مسلمانوں کا احساسِ بے بسی اور شدید ہو گیا۔ برصغیر سے باہر بھی مسلمانوں کی حالت مخدوش تھی۔ سلطنتِ عثمانیہ کو ختم کرنے کی کوششیں جاری تھیں۔ غرض مسلمانوں کا مستقبل ایک استفہامی نشان بنا ہوا تھا۔ اب حقوق کے تحفظ کی جد و جہد تیز کرنے اور مصلحت و مصالحت کو بالائے طاق رکھ کر جوش و جذبے کے ساتھ کام کرنے کا وقت تھا۔ چنانچہ اس دور کی صحافت نے بھی نئی صورت اختیار کر لی۔ یہ صورت جنگجوئی، مبارزت طلبی، جرأت و بیباکی کے ساتھ اظہار خیال کی تھی۔

اس دور میں نڈر، بیباک، پرجوش اور پرعزم صحافی میدان صحافت میں وارد ہوئے۔ ان میں مولانا ظفر علی خان، مولانا محمد علی جوہر اور مولانا ابوالکلام آزاد سرِ فہرست ہیں۔ مولانا ظفر علی خان کا 'زمیندار'، مولانا محمد علی جوہر کا 'کامریڈ' اور 'ہمدرد' اور مولانا ابوالکلام آزاد کا 'الہلال' صحافت کے میدان پر اس طرح چھا گئے کہ دوسرے تمام اخبارات و جرائد دب کر رہ گئے۔ بقول ڈاکٹر سید عبداللہ:

> ''ملک کی سیاست بدل رہی تھی اور بیرونی حوادث سے جذبات اس درجہ مشتعل ہو رہے تھے کہ ٹھنڈی معقولیت کے لیے کوئی گنجائش باقی نہ تھی۔ چنانچہ بیسویں صدی کے ربع اول میں اردو صحافت اور مجلّہ نگاری سراپا جذبات پر آ کر کھڑی ہو گئی اور سیاسی کشمکش

نے کچھ ایسی صورت اختیار کر لی کہ نہ 'دانا گورنمنٹ' چھاپے کی آزادی کو قائم رکھ سکی اور نہ 'آزاد رعیت' اس آزادی کو 'برقرار' رکھ سکی... اس فضا میں اخبار نویسی نے جو بڑے بڑے نمونے ہمارے سامنے پیش کیے ان میں 'الہلال'، 'زمیندار' اور 'ہمدرد' کو نمایاں مقام حاصل ہے۔''(۲۲)

## زمیندار

مولانا ظفر علی خان کے والد مولانا سراج الدین احمد نے جون ۱۹۰۳ء میں ہفت روزہ اخبار 'زمیندار' جاری کیا جس کا مقصد زمینداروں، کاشتکاروں اور کسانوں کی بھلائی کے لیے کام کرنا تھا۔ مولانا مالی مشکلات کی بنا پر زیادہ دیر لاہور میں نہ رہ سکے اور اپنے گاؤں کرم آباد تحصیل وزیر آباد چلے گئے، چنانچہ 'زمیندار' کا دفتر بھی وہیں منتقل ہو گیا۔ اس زمانے میں اس اخبار کی اشاعت دو ہزار سے زائد تھی۔ مولانا ظفر علی خان اس دور میں حیدر آباد دکن میں ملازم تھے اور 'دکن ریویو' کے مدیر تھے۔ نومبر ۱۹۰۹ء میں مولانا سراج الدین احمد کا انتقال ہو گیا تو مولانا ظفر علی خان نے وطن واپس آ کر 'زمیندار' کا انتظام سنبھال لیا۔ اس سے پہلے وہ 'دکن ریویو' کے مدیر اور 'خیابان فارس'، 'فسانۂ لندن'، 'سیر ظلمات' اور 'معرکہ مذہب و سائنس' کے مترجم کی حیثیت سے شہرت حاصل کر چکے تھے۔ انھوں نے 'زمیندار' کا دفتر پھر لاہور منتقل کر لیا اور اس کا انداز بدل کر اسے مسلمانوں کا ترجمان بنا دیا۔ چنانچہ 'زمیندار' کی مقبولیت میں بھی اضافہ ہوا۔ جب جنگ طرابلس کا آغاز ہوا تو مولانا ظفر علی خان نے 'زمیندار' کو روزنامہ میں تبدیل کر دیا اور اس میں جنگ کی خبریں خصوصی اہتمام کے ساتھ شائع کرنے لگے۔ یہ اردو کا پہلا اخبار تھا جس نے رائیٹر اور ایسوسی ایٹڈ پریس آف انڈیا سے خبریں حاصل کرنے کا انتظام کیا۔ 'زمیندار' کے عملۂ ادارت میں مولانا ظفر علی خان کے علاوہ نیاز فتح پوری، مولانا عبداللہ العمادی، مولانا وحید الدین سلیم پانی پتی اور منشی وجاہت حسین جھنجھانوی جیسے لوگ شامل تھے۔ مولانا ظفر علی خان بلند پایہ ادیب، شعلہ بیان مقرر، عالم اور شاعر بھی تھے۔ ان کے مقالات، افتتاحیہ اور نظموں نے ہر طرف تہلکہ مچا دیا اور ہر طرف 'زمیندار' کا طوطی بولنے لگا۔ جب 'زمیندار' سرحدی علاقے میں پہنچتا تو پٹھان ایک آنہ دے کر تو 'زمیندار' خریدتے اور ایک آنہ پڑھوائی کے لیے دیتے۔(۲۳) شہروں کے بازاروں اور دیہات کے چوپالوں میں 'زمیندار' ہی کا چرچا ہوتا۔ مولانا محمد علی جوہر نے 'کامریڈ' میں لکھا تھا:

''یہ پرچہ اس لیے عروج کو پہنچا کہ ایک ایسے شخص نے اس کی ادارت سنبھالی جو نہایت قابل ہے... علی گڑھ کا گریجوایٹ ہے... ہندوستان کے ایک سے زیادہ صوبوں میں نظم و نسق کا تجربہ رکھتا ہے... جدید تمدن اور سیاست سے آگاہ ہے... انگریزی کی اعلیٰ قابلیت کا حامل ہے۔ اردو نثر میں ایک درخشاں اسلوب کا مالک ہے اور شعر و شاعری پر اسے کامل عبور ہے... اور اب صورت یہ ہو گئی ہے کہ 'زمیندار' کے مقابلے پر دوسرے اخبار پھیکے اور بے مزہ معلوم ہوتے ہیں۔'' (۲۳ر مارچ ۱۹۲۳ء)

'زمیندار' کی بے باکی اور ہر دلعزیزی سے حکام ناراض ہو گئے۔ مارچ ۱۹۱۲ء میں 'زمیندار' سے ایک ایک ہزار روپے کی دو ضمانتیں طلب کی گئیں۔ ۱۹۱۲ء میں مسجد کانپور کا سانحہ رونما ہوا تو 'زمیندار' نے بڑی جرأت کے ساتھ مسلمانوں کے جذبات کی ترجمانی کی چنانچہ حکومت نے دو ہزار (۲۰۰۰) کی ضمانت ضبط کر کے دس ہزار (۱۰۰۰۰) روپے کی مزید ضمانت طلب کی۔ چندہ جمع کر کے یہ

رقم بھی جمع کرا دی گئی۔ اس سال مولانا ظفر علی خان لندن گئے جہاں انھوں نے پریس ایکٹ کی تنسیخ کے لیے جد و جہد کی، تقریریں کیں اور پارلیمنٹ کے ارکان سے ملے۔ پریس ایکٹ کے نقصانات کے بارے میں ایک کتاب بھی لکھی جو شائع نہ ہو سکی۔ مولانا نے لندن میں ایک مقالہ بعنوان ''چار چیز است تحفۂ لندن۔ خمر و خنزیر و روزنامہ و زن'' لکھا۔ اس مقالے کی اشاعت پر 'زمیندار' کی دس ہزار روپے کی ضمانت ضبط کر کے دس ہزار کی مزید ضمانت طلب کی گئی۔ چھاپہ خانہ بھی ضبط کر لیا گیا۔ مولانا لندن ہی میں تھے۔ ادھر بروقت چندہ جمع نہ ہو سکا چنانچہ 'زمیندار' عارضی طور پر بند ہو گیا لیکن جلد ہی چندہ جمع ہو گیا اور 'زمیندار' پھر زندہ ہو گیا۔ مولانا لندن سے واپس آئے تو تھوڑے عرصے بعد جنگِ عظیم شروع ہو گئی، حکومت نے انھیں کرم آباد میں نظر بند کر دیا۔ ادھر 'زمیندار' پر جنگ کی خبریں شائع نہ کرنے کی پابندی لگا دی گئی چنانچہ 'زمیندار' اس پابندی کے خلاف احتجاج کے طور پر بند کر دیا گیا۔ یہ ۱۹۱۵ء کے آخر کا ذکر ہے۔ اس کی بار بار بندش اور اجراء کا سلسلہ دیر تک جاری رہا۔

## مولانا محمد علی جوہر

مولانا محمد علی جوہر آکسفورڈ کے گریجوایٹ، عمدہ مقرر اور اردو و انگریزی کے بے مثال انشا پرداز تھے، ریاست رام پور اور بڑودہ میں اعلیٰ ملازمتوں پر فائز رہے اور اس دوران ملک کے بلند پایہ انگریزی و اردو اخبارات میں مضامین لکھتے رہے، مگر ۱۹۱۰ء میں ملازمت چھوڑ کر خار زارِ صحافت میں داخل ہو گئے۔ بے سر و سامانی کے عالم میں کلکتہ سے انگریزی ہفت روزہ 'کامریڈ' جاری کیا جس نے پورے ملک میں تہلکہ مچا دیا۔ مولانا محمد علی کی انگریزی زبان پر مکمل قدرت اور جرأت و بے باکی نے 'کامریڈ' کو بہت بااثر اور مقبول بنا دیا۔ اس کے حلقۂ قارئین میں بہت سے انگریز افسر اور حکمران بھی شامل تھے۔ گورنر جنرل ہندوستان کی انتظامی کونسل کے رکن مالیات سرگائی فلیٹ وڈ (Sir Guy Fleetwood) جب انگلستان واپس جانے لگے تو انھوں نے مولانا محمد علی سے کہا ''میں 'کامریڈ' کے پرچے اپنے ساتھ لے جا رہا ہوں۔ میں اپنے دوست کے لیے جو 'لندن پنچ' کا ایڈیٹر ہے اس سے بہتر تحفہ نہیں لے جا سکتا۔ اس کے اور آپ کے طرزِ تحریر میں اتنی مشابہت ہے کہ دونوں میں تمیز کرنا مشکل ہے۔''(۲۴)

جب دارالحکومت دلی منتقل ہوا تو مولانا نے 'کامریڈ' کا دفتر بھی وہیں منتقل کر دیا۔ مولانا کے بیباکانہ اداریوں اور مضامین کی بنا پر ۱۹۱۳ء میں حکومت نے اس اخبار کی کاپیاں ضبط کر لیں۔ پریس کی بھی ضمانت مانگی گئی جو بعد ازاں ضبط کر لی گئی۔ پہلی جنگِ عالمگیر شروع ہونے پر 'لندن ٹائمز' نے 'ترکوں کا انتخاب' 'The Choice of the Turks' کے زیرِ عنوان ایک اشتعال انگیز اداریہ لکھا۔ مولانا محمد علی نے یہ اداریہ پڑھا تو بیماری کے باوجود قلم پکڑ کر بیٹھ گئے۔ نہ سوئے نہ آرام کیا۔ وقفوں کے بعد سخت قسم کا قہوہ پیتے رہے۔ چالیس گھنٹوں کے بعد 'لندن ٹائمز' کے اداریہ کا جواب اسی عنوان کے تحت تیار کیا جو ۲۶ ستمبر ۱۹۱۴ء کے 'کامریڈ' میں بیس کالموں میں چھپا۔ اس مضمون سے انگریز ایوانِ اقتدار میں زلزلہ آ گیا۔ یہ مضمون ضبط کر لیا گیا۔ پریس کی ضمانت بھی ضبط کر لی گئی۔ مولانا نے مسلسل ضمانتوں اور ضبطیوں کے پیشِ نظر نومبر ۱۹۱۴ء میں یہ اخبار بند کر دیا اور اس کے آخری شمارے میں لکھا:

> ''ہم نے جس بات کو صحیح سمجھا آزادی کے ساتھ اس کا اعلان کیا اور اسے ہر کسی تک ہر جگہ پہنچایا اگر کبھی سچ کا اعلان بانگ دہل نہ کیا جا سکا تو غیر صحیح بات بھی نہ کہی۔ ہم زندگی اور موت کے [مابین] کبھی نہیں مریں گے۔ ہم اس لیے زندہ رہے کہ ہم نے جرأت سے کام لیا۔ ہم آئندہ بھی جرأت سے کام لیں گے اور زندہ رہیں گے۔''(۲۵)

### ہمدرد

مولانا محمد علی نے 'کامریڈ' کے اجراء کے ساتھ ہی ایک اور روزنامہ 'ہمدرد' نکالنے کا منصوبہ بنایا تھا مگر ٹائپ وغیرہ کا انتظام بروقت نہ ہو سکنے سے یہ اخبار تاخیر سے، ۲۳رفروری ۱۹۱۳ء کو نامکمل صورت میں نکلا اور کچھ مدت بعد جا کر مکمل صورت میں جلوہ گر ہوا۔ مگر ایک تو جنگِ بلقان کے خاتمے کی وجہ سے اخباروں کی مانگ کم ہوگئی تھی، دوسرے ٹائپ مقبول نہ تھا، چنانچہ اسے از سرِ نو نستعلیق میں چھاپا جانے لگا، تب جا کر یہ مقبول ہوا۔

اتنے میں پہلی جنگِ عظیم شروع ہوگئی اور اخباروں کی اشاعت کئی گنا بڑھ گئی۔ مگر ۱۹۱۵ء میں مولانا محمد علی اور مولانا شوکت علی دونوں نظر بند کر دیے گئے اور اس کے ایک ماہ بعد 'ہمدرد' پر سخت سنسر عائد کر دیا گیا، چنانچہ اگست ۱۹۱۵ء میں 'ہمدرد' بھی بند ہو گیا اور اس کا پہلا دور ختم ہو گیا۔

'ہمدرد' ایک بلند پایہ اخبار تھا۔ جس میں خبروں کی صحت، تبصروں کی وقعت اور مضامین کی ثقاہت پر بہت توجہ دی جاتی تھی، اس کے ادارتی عملے میں میر محفوظ علی بدایونی، سید ہاشمی فرید آبادی، قاضی عبدالغفار، عبدالحلیم شرر اور جالب دہلوی جیسے لوگ بھی شامل تھے۔ یہ اخبار مندرجات کے لحاظ سے بلند پایہ ہونے کے علاوہ دیدہ زیب بھی تھا۔ اخبار سے متعلق اصطلاح 'ادارتی کانفرنس' کا آغاز بھی 'ہمدرد' ہی سے ہوا۔ بقول قاضی عبدالغفار ''کیا زمانہ تھا، جب 'ہمدرد و کامریڈ' کے دفتر میں صبح اور شام تمام ممبران سٹاف اخبار کے متعلق مشورے میں شریک ہوتے تھے۔''(۲۶)

### الہلال

مولانا ابوالکلام آزاد ایک بلند پایہ عالم، مذہبی راہنما، بے مثال خطیب اور ادیب تھے۔ عربی ان کی مادری زبان تھی اور فارسی اور اردو پر بھی انھیں مکمل دسترس تھی۔ بچپن ہی سے اخبار بینی کا شوق تھا۔ ۱۹۰۰ء میں بمبئی ہی میں کلکتہ کے ہفت روزہ اخبار 'المصباح' کے ایڈیٹر مقرر ہوئے۔ پھر 'احسن الاخبار' کی ترتیب و تدوین میں حصہ لیتے رہے، 'تحفہ محمدیہ' اور 'خدنگ نظر' کی ادارت کے فرائض بھی ادا کیے۔ پھر مولوی محمد یوسف جعفری کے ساتھ مل کر 'لسان الصدق' جاری کیا۔ کچھ عرصہ 'الندوہ' اور 'وکیل' سے بھی وابستہ رہے اور آخر ۱۳رجولائی ۱۹۱۲ء کو اپنا اخبار ہفت روزہ 'الہلال' جاری کیا۔ اخبار کے اجراء پر کسی صاحب نے مالی معاونت کی پیشکش کی۔ اس پر مولانا نے 'الہلال' میں لکھا:

> ''ہمارے عقیدے میں تو جو اخبار اپنی قیمت کے سوا کسی انسان یا جماعت سے کوئی اور رقم لینا جائز رکھتا ہے وہ اخبار نہیں بلکہ اس فن کے لیے ایک دھبہ اور سر تا سر عار ہے۔ ہم اخبار نویس کی سطح کو بہت بلندی پر دیکھتے ہیں اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا فرض الٰہی ادا کرنے والی جماعت سمجھتے ہیں۔'' (۲۷رجولائی ۱۹۱۲ء)

مولانا ابوالکلام آزاد کے نزدیک اخبار نویسی مشن تھی اور انھوں نے مشنری جذبے ہی سے کام کیا۔ الہلال ۲۰×۳۰/۴ انچ کے سولہ (۱۶) صفحات پر نکلتا تھا۔ سرورق کے چار صفحات اس سے الگ تھے۔ پہلے صفحے پر نام کی تختی کے نیچے مقالہ افتتاحیہ چھپتا تھا۔ پہلے چند شماروں میں خبریں بھی شائع ہوئیں لیکن بعد میں خبروں کی جگہ بھی مضامین اور اسلامی ملکوں سے آئے ہوئے مکاتیب نے لے لی۔ 'الہلال' خوبصورت ٹائپ میں چھپتا تھا اور باتصویر جریدہ تھا۔ معنوی لحاظ سے یہ جریدہ 'دعوت' کی حیثیت رکھتا تھا۔ مولانا ابوالکلام آزاد مسلمانوں کی اصلاح اور ان میں بیداری پیدا کرنے کے داعی تھے۔ وہ مسلمانوں کو اسلام کی بنائی ہوئی 'صراطِ

مستقیم' پر چلانا چاہتے تھے۔ ان کے نزدیک مذہب اور سیاست ایک دوسرے سے الگ نہیں تھے بلکہ صحیح سیاست مذہب کی صحیح پابندی سے وجود پا سکتی ہے۔

'الہلال' میں مذہب، سیاست، معاشیات، نفسیات، جغرافیہ، تاریخ، عمرانیات، سوانح، ادب اور حالاتِ حاضرہ پر اعلیٰ قسم کے مضامین اور تبصرے شائع ہوتے تھے۔ اس میں علامہ شبلی نعمانی، علامہ اقبال، مولانا حسرت موہانی اور سید سلیمان ندوی جیسے اکابر بھی لکھتے تھے۔ مولانا نے بھی جرأت اور بے باکی کے ساتھ اپنے خیالات کا اظہار کیا چنانچہ ۱۶ر نومبر ۱۹۱۴ء کو حکومت نے 'الہلال' پریس کی دو ہزار کی پہلی ضمانت ضبط کر لی۔ ۱۴ اور ۲۱ر اکتوبر کا مشترکہ شمارہ ضبط کر لیا۔ دس ہزار روپے کی نئی ضمانت مانگی گئی جو جمع نہ کرائی گئی۔ چنانچہ نومبر ۱۹۱۴ء میں 'الہلال' بند ہو گیا اور اس کا پہلا دور ختم ہو گیا۔

## جائزہ

۱۸۵۷ء سے ۱۹۱۴ء تک یعنی ستاون برس میں برِصغیر کی صحافت کئی انقلابی تبدیلیوں سے دو چار ہوئی۔ ۱۸۵۷ء کے فوراً بعد کی صحافت عوام کی ترجمان نہیں تھی، اخبارات حکومت کی تعریف اور خوشامد پر مجبور تھے۔ خبریں غیر سیاسی اور ہمعصر اخباروں سے نقل شدہ ہوتی تھیں۔ سرسید احمد خان نے اردو صحافت کو بامقصد اور مفید بنانے میں حصہ لیا۔ انھوں نے اعتدال اور حکومت سے مصالحت کی پالیسی پر گامزن ہونے کے باوجود مناسب تنقید کا حق ادا کیا۔ سرسید کی تحریک نے ایک طرف لوگوں میں سیاسی و تعلیمی شعور پیدا کیا اور دوسری طرف اردو زبان و ادب کی اصلاح کر کے اسے زندگی سے ہم آہنگ کیا۔ سرسید کے مکتبۂ فکر کی متین صحافت کے دوش بدوش مزاحیہ صحافت پھلی پھولی اور اس نے اپنے دور کی مایوس کن فضا میں زندہ رہنے کا حوصلہ بخشا۔ انیسویں صدی کے آخر میں روزنامہ صحافت کا غلبہ ہو گیا اور اس میں کاروباری پہلو بھی در آیا، مگر بیسویں صدی کے آغاز میں مولانا ظفر علی خان، مولانا محمد علی جوہر اور مولانا ابوالکلام آزاد جیسے جری اور نڈر صحافیوں نے صحافت کو دوسری انتہا پر پہنچا دیا۔ پچاس پچپن برس میں صحافت کا خوشامد سے بغاوت اور مبارزت کی حد تک پہنچ جانا کوئی معمولی کارنامہ نہیں ہے۔ روزنامہ 'زمیندار' کے ابتدائی دور، 'کامریڈ'، 'الہلال' اور 'ہمدرد' نے صحافت کا معیار قائم کیا جس کے بعد کی صحافت معنوی اعتبار سے اس پر قائم نہ رہ سکی۔

## ادبی پہلو

اردو صحافت اور ادب میں سرسید احمد خان کے بعد مولانا ظفر علی خان، مولانا محمد علی جوہر اور مولانا ابوالکلام آزاد کی صحافت کے آغاز تک اسلوب کے اعتبار سے کوئی نئی تحریک نہیں ملتی۔ قدیم مشکل پسندی کا دور تو پہلے ہی ختم ہو چکا تھا۔ 'پیسہ اخبار' اور 'اخبارِ عام' وغیرہ نے اردو صحافت کو ادب سے الگ کرنے اور صحافتی زبان غالب کرنے کے سلسلے میں نمایاں کام کیا مگر بیسویں صدی کے شروع میں صحافت و ادب میں سرسید کی عقلیت اور استدلالیت کے خلاف ردِّعمل شروع ہوا۔ سرسید کی تحریک بعد ازاں ٹیگور اور آسکر وائلڈ کے زیرِ اثر رومانی بن گئی۔ چنانچہ 'مخزن' کے بیشتر لکھنے والوں پر رومانیت غالب تھی۔ یہ تحریک ہلکے پھلکے انداز تخیل کی کارفرمائی اور زبان میں ادبی چاشنی سے عبارت ہے۔ اس زمانے میں ادبیت ایک بار پھر اخباریت پر غلبہ حاصل کرتی ہے۔ 'صلائے عام' اور 'ریاض الاخبار' وغیرہ سے وابستہ صحافی بنیادی طور پر ادیب تھے اور صحافت کو ادبی سطح پر لے جانا چاہتے تھے۔ دوسرے گروہ میں شامل لوگ صحافی پہلے تھے اور ادیب بعد میں، اس لیے ان کے ہاں اسلوب کی جدت کے باوجود صحافت کی عام اور سادہ روش ملتی ہے۔ مولانا ظفر علی خان، مولانا محمد علی جوہر، مولانا ابوالکلام آزاد اور مولانا حسرت موہانی ادیب بھی تھے اور پر جوش خطیب ہونے کے ساتھ ساتھ عالم بھی تھے اور سیاست دان بھی۔ ان کا زمانہ تقریر و تحریر میں پر جوش خطابتی انداز کا متقاضی تھا۔

چنانچہ انھوں نے صحافت کو نعرۂ رستاخیز دیا۔ ان کی زبان پُر جوش، جارحانہ اور چونکا دینے والی ہے۔ یہ زعماء چونکہ افقِ صحافت پر چھائے ہوئے تھے، اس لیے ان کے زیرِ اثر صحافتی اسلوب کی جگہ ادبی طرز نے لے لی۔ گویا یہ صحافت ادبی صحافت تھی۔ جس میں جذبات نگاری نمایاں دکھائی دیتی تھی۔

ڈاکٹر مسکین علی حجازی/نظر ثانی: افضل حق قرشی

# حواشی

1. The Indian Press; Margarita Barns, London, George Allen (1940) p.249
2. History of Press in India; S. Natarajan, Bombay, Asia Publishing House (1962) p.54

۳۔ اردو صحافت؛ بدر شکیب، کراچی، کاروان ادب (۱۹۴۲ء) ص ۱۹۹

4. History of Press in India; pp.102-103

۵۔ حیاتِ جاوید؛ الطاف حسین حالی، لاہور، نیشنل بک ہاؤس (۱۹۸۶ء) ص ۳۰-۱۲۹

۶۔ اخبار سائنٹفک سوسائٹی (۱۵/ستمبر ۱۸۷۶ء)

۷۔ ایضاً (۲۴/دسمبر ۱۸۷۵ء)

۸۔ تہذیب الاخلاق، جلد اوّل، نمبر ۱ (۲۴/دسمبر ۱۸۷۰ء)

9. Inside India; Holide Edib, London, George Allen (1937) p.128

۱۰۔ حیاتِ جاوید؛ ص ۱۶۳

۱۱۔ بحوالہ سر سید اور ان کے نامور رفقا کی اردو نثر کا فنی اور فکری جائزہ؛ ڈاکٹر سید عبداللہ، اسلام آباد، مقتدرہ قومی زبان (۱۹۹۴ء) ص ۴۹

۱۲۔ اودھ پنچ؛ ۲۸/اگست ۱۸۷۷ء

۱۳۔ مضامینِ چکبست؛ چکبست لکھنوی، الہ آباد، انڈین پریس (۱۹۴۰ء) ص ۱۶۴

۱۴۔ اردو ادب میں طنز و مزاح؛ وزیر آغا، لاہور، مکتبہ عالیہ (۲۰۰۷ء) ص ۱۲۴

۱۵۔ صحافت پاکستان و ہند میں؛ ڈاکٹر عبدالسلام خورشید، لاہور، مجلس ترقی ادب (۱۹۶۳ء) ص ۸۲-۲۸۱

۱۶۔ ایضاً؛ ص ۲۷۸

۱۷۔ ایضاً؛ ص ۲۷۱

۱۸۔ ایضاً؛ ص ۲۹۰

۱۹۔ ایضاً؛ ص ۳۰۷

۲۰۔ ایضاً؛ ص ۳۰۸

۲۱۔ پنجاب میں اردو صحافت؛ ڈاکٹر مسکین علی حجازی، لاہور، مغربی پاکستان اردو اکیڈمی (۱۹۹۵ء) ص ۲۶۷

۲۲۔ سرسید اور ان کے نامور رفقا...؛ ص ۲۰۰-۲۰۱

۲۳۔ صحافت پاکستان و ہند میں؛ ص ۳۵۱

24. Selections from Mohammad Ali's Comrade; Ed: Rais Ahmad Jafri, Lahore, Muhammad Ali Academy (1965) p.187
25. My Life --- a Fragment; Mohammad Ali Johar, Islamabad, National Press Trust (1987) p.57

۲۶۔ سیرتِ محمد علی؛ رئیس احمد جعفری، دہلی، مکتبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ (۱۹۳۲ء) ص ۳۴-۲۳۳

## اٹھارھواں باب

# مناظراتی ادب

## ۱۸۵۷ء سے ۱۹۱۴ء تک

اس دور میں ایک نئے ادب کا ظہور ہوا جسے ہم نے مناظراتی ادب کا نام دیا ہے۔ اس ادب کے پانچ پہلو تھے:

اول: اسلامی عقائد کی تشریح و وضاحت تاکہ اسلام کے اخلاقی، معاشرتی اور معاشی نظام پر جو حملے غیر مسلم جماعتیں کر رہی تھیں ان کا جواب دیا جائے۔ اس طرح ضمناً مذہب، سائنس، نقل اور عقل، عقل اور وحی، صدورِ معجزات، دوزخ، جنت، ملائکہ، ارواح وغیرہ موضوعات پر بحثیں ہوئیں۔

دوم: عملی طور پر اعتراضات کا جواب: مباحثوں، مباہلوں اور مناظروں میں عیسائی اور ہندو معترضین سے مقابلہ اور اسلامی تصورات اور اسلامی شعارِ زندگی کی فوقیت پر زور۔ تاریخِ اسلام اور اسلامی شخصیتوں کے سلسلے میں مخالفین کی بحثوں کا جواب۔

سوم: فرقہ وارانہ مناظرے: جن میں سنی، شیعہ اور وہابی وغیرہ سب شامل تھے۔ نزاع بدعت و سنت، تقلید و عدم تقلید کا سوال وغیرہ۔ جن میں علماء کی مختلف جماعتوں نے حصہ لیا اور دیوبند، فرنگی محل، بدایوں اور بریلی نے خاصی سرگرمی دکھائی۔

چہارم: برطانوی حکومت کے قائم ہو جانے کی وجہ سے اس کی اطاعت اور عدمِ اطاعت، فرضیتِ جہاد، جدید تعلیم اور معاشرت کے جواز اور عدمِ جواز پر بحثیں۔

پنجم: تمام اسلامی فرقوں کا قادیانیت کے خلاف محاذ۔

اس مقالے میں حتی الوسع ان تمام پہلوؤں کی نشاندہی کی گئی ہے۔

انیسویں صدی کا وسط اس لحاظ سے بھی امتیاز رکھتا ہے کہ ہندوستان میں ذہنی بے چینی اور اندرونی کشمکش اپنے شباب کو پہنچ چکی تھی۔ یہاں بیک وقت مغربی و مشرقی تہذیبوں، جدید و قدیم نظامِ تعلیم و نظامِ فکر اور اسلام و مسیحیت وغیرہ میں معرکۂ کارزار گرم تھا۔ اس کشاکش کے اوّلین علم بردار عیسائی مشنری تھے۔ اہل یورپ کی فتوحات کے ساتھ ساتھ عیسائی مبلغ بھی ہر جگہ اپنا جال پھیلا رہے تھے دراصل ان سرگرمیوں کا اصلی محرک یورپ کا یہ خیال تھا کہ ہندوستان میں عیسائی حکومت کی سرپرستی میں ایک مسیحی حکومت کی بنیاد رکھی جائے۔ اس کی تائید مسٹر مینگلس ممبر پارلیمنٹ کی اس تقریر سے ہوتی ہے جو انھوں نے ۱۸۵۷ء کے آغاز میں پارلیمنٹ کے دارالعوام میں کی۔ انھوں نے کہا:

''خداوند تعالیٰ نے ہمیں یہ دن دکھلایا ہے کہ سلطنت ہندوستان سلطنت انگلستان کے زیر نگیں ہے، تا کہ عیسیٰ مسیح کی فتح کا جھنڈا ہندوستان کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک لہرائے۔ ہر شخص کو اپنی تمام تر قوت کل ہندوستان کو عیسائی بنانے کے عظیم الشان کام کی تکمیل میں صرف کرنی چاہیے اور اس میں کسی طرح تساہل نہ کرنا چاہیے۔''(۱)

اس کے پیشِ نظر عیسائی مشنریوں کی تبلیغی کوششیں ایسی بے ضرر نہ تھیں جتنا کہ ان کو بعض اوقات خیال کیا جاتا ہے۔ حق یہ ہے کہ ان کی سرگرمیوں سے ہندوستان میں رائج تمام مذاہب، ہندو دھرم، اسلام، سکھ دھرم، بہائی اور جینی سب خطرے میں تھے۔ اسلام البتہ زیادہ زد میں تھا۔ اس لیے کہ اسلام اور عیسائیت دونوں سامی الاصل مذاہب تھے۔ دونوں کی بنیادی اصطلاحات کسی حد تک متحد اور باہم مانوس تھیں۔ دونوں کے عقائد و ارکان کا معتد بہ حصہ باہم مشترک تھا۔ اس وجہ سے اوروں کے مقابلے میں مسلمانوں کو مبتلائے فریب کرنے میں زیادہ کامیابی کے امکانات تھے اور پھر حکومت بھی انھی سے چھینی تھی اس لیے یہ ضروری سمجھا جاتا تھا کہ مسلمانوں کے دینی احساس کو جہاں تک ممکن ہو مٹا دیا جائے تا کہ دینی تنظیم میں ابتری کے ساتھ ساتھ ان کی سیاسی یک جہتی بھی ختم ہو جائے اور اگر ممکن ہو تو اسلام کو ہندوستان سے بالکل ہی ختم کر دیا جائے۔ اس لیے ایسی تدابیر اختیار کی گئیں جس سے عیسائی حکومت روز بروز مستحکم ہوتی جائے اور ہندوستان کے رہنے والوں میں، قطع نظر اس سے کہ وہ مسلمان ہوں یا ہندو، مذہب کا احترام بالکل نہ رہے، وطن کا احساس ختم ہو جائے اور باہمی رواداری کی بجائے وہ ایک دوسرے سے اس قدر خائف ہوں کہ انگریز کے سائے ہی میں اپنی بقا اور سلامتی یقینی خیال کریں۔

فرانس کا ایک فاضل مستشرق گارسیں دتاسی فروغِ عیسائیت کی کوششوں کے بارے میں اپنے مقالات میں رقم طراز ہے کہ ابھی بمشکل پچاس برس ہوئے ہیں کہ انگریز مبلّغین نے ہندوستان میں کام شروع کیا۔ اس عرصے میں ستاسی ہزار (۸۷۰۰۰) اہلِ ہند انگلیکن کلیسا میں شامل ہو چکے ہیں۔ جن ہندوستانیوں نے عیسائی مذہب قبول کیا ہے ان میں بعض نہایت مشہور لوگ شامل ہیں۔ جیسے کلکتے کے بینر جی اور نیمیا۔ جبل پور کے صفدر علی، دہلی کے رام چندر اور تارا چند۔ امرتسر کے عبداللہ آتھم اور عماد الدین، پشاور کے دلاور خان، مکیند رموہن ٹیگور کلکتوی وغیرہ مسیحی حلقے میں شامل ہو چکے ہیں۔ چنانچہ مدراس کے کلیسائی حلقے میں ایک سو پچانوے (۱۹۵) عہدے داروں میں اناسی (۷۹) بھارتی پادریوں کا تقرر ہوا۔ گذشتہ تین برسوں میں مدراس کے کلیسائی حلقے میں سات ہزار (۷۰۰۰) ہندوستانیوں نے مسیحی مذہب قبول کیا۔

۱۸۶۲ء میں جو اعداد و شمار جمع کیے گئے تھے، ان کے مطابق ہندوستان میں کیتھولک فرقے کی تعداد آٹھ لاکھ اٹھتر ہزار چھ سو اکانوے (۸۷۸۶۹۱) تھی۔ لیکن اسقف ملمین کا خیال ہے کہ ان کی تعداد میں کچھ تخفیف ہو گئی ہے۔ وہ اس ضمن میں لکھتے ہیں:

''یسوعیوں کے مدارس نہایت عمدہ خدمات انجام دے رہے ہیں۔ کیتھولک مشن کے سرگروہ ہندوستان میں اسقفِ اعظم سٹائن (Stein) ہیں جو نہایت فاضل شخص ہیں اور ساتھ ہی ان میں وہ تمام خوبیاں موجود ہیں جو کلیسا کے ایک اعلیٰ عہدیدار میں ہونی چاہییں... ان کی شخصیت سے ہر شخص متاثر ہوتا ہے۔''(۲)

''اڈنبرا کے اسقف کے تحت اسکاٹ لینڈ کے کلیسا نے ایک خاص شعبہ قائم کیا ہے، جس کا مقصد غیر مسیحی ممالک اور خاص طور پر ہندوستان میں تبلیغ کرنا ہے۔''(۳)

''چھوٹا ناگپور کے علاقے میں ۱۸۷۱ء میں سات سو انیس اشخاص کا بپتسمہ ہوا... کشمیر میں... گرمی کے موسم میں... مسیحی مبلغین کو اجازت ہے کہ وہ سری نگر کی سڑکوں پر تلقین و وعظ کے لیے جلسے منعقد کریں۔ یہاں وعظ و تلقین اردو میں کی جاتی ہے۔''(۴)

'مولانا سید محمد ابوالمنصور' مشہور مناظرِ اسلام نے اپنی ضخیم شہرہ آفاق کتاب 'نوید جاوید' میں رقم فرمایا ہے:

''ہندوستان میں آج عیسائی مذہب والوں کی طرف سے مذہب پھیلانے کی کوشش ہو رہی ہے۔ اس سے مسلمانوں کو واقف ہو جانا چاہیے۔ اس کام کے واسطے عیسائی ساٹھ مشنیں قائم ہیں اور ان میں پانسو مشنری بعضے ولایتی پادری اور دیسی کتاب سناتے ہیں اور ان کی محنتوں سے اب تک سترہ لاکھ ہندوستانی عیسائی موجود ہیں اور ان میں سے تین لاکھ ہندوستانی عیسائی صرف مشنریوں کے ساتھ دین عیسوی کے پھیلانے میں سرگرم ہیں۔ بعضے ان میں سے انجیل شہروں اور گاؤں میں سناتے اور بعضے انجیل پڑھاتے ہیں اور سال بہ سال ایک لاکھ سے زیادہ ہندوستانی لڑکے جو اب تک عیسائی نہیں ہوئے مشن کے مدرسوں میں انجیل پڑھنے جاتے ہیں اور دو مجلسیں صرف دینی کتابوں کے چھپوانے کے بندوبست کے واسطے مقرر ہیں۔ ایک بائبل سوسائٹی کہ جس میں صرف توریت و انجیل غیر زبانوں میں چھپتی ہے اور دوسرے ٹریکٹ سوسائٹی کہ جس میں وہ رسالے اور کتابیں جو اسلام وغیرہ کی تردید میں تصنیف کی جاتی ہیں اور انھی رسالوں کے چھاپنے کے واسطے جو روپے کہ چندے سے جمع ہوتے ہیں صرف ایک شہر لندن سے ہر سال ایک کروڑ روپے سے زیادہ اور بائبل سوسائٹی کا خرچ اس سے بہت زیادہ ہے اور پادریوں اور مدرسوں کا خرچ اور تنخواہیں یہ سب اس چندے سے جاری ہیں۔''(۵)

عیسائیوں کی ان تبلیغی سرگرمیوں کی وجہ سے زیادہ تر اور انگریزی تعلیم کی آزاد خیالی سے ہر 'چہار جانب' مذہبی مباحثوں کے اکھاڑے کھل گئے۔ عیسائی، ہندو، مسلمان سب ایک دوسرے کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے اور اس زمانے میں ایسا کہرام بالکل فطری تھا۔ کیونکہ ۱۸۵۷ء کی ناکام جنگِ آزادی کے بعد سیاسی سرگرمیوں کے لیے بہت کم گنجائش رہ گئی تھی، اس لیے ساری توجہ ان مشاغل پر مرکوز ہو کر رہ گئی۔ اس وقت تو جیسے بحث مباحثوں کا طوفان آ گیا۔ کوئی مذہب ایسا نہیں رہا جو مناظرے کے لیے میدان میں نہ نکل آیا ہو اور یہ انگریز کی 'لڑاؤ اور حکومت کرو' کی پالیسی کے عین مطابق بھی تھا۔ جیسا کہ سرجان میلکم نے ظاہر کیا ہے:

''اس قدر وسیع سلطنت میں ہماری غیر معمولی قسم کی حکومت کی حفاظت اس امر پر منحصر ہے کہ ہماری عمل داری میں جو بڑی جماعتیں ہیں ان کی عام تقسیم ہو اور پھر ہر ایک جماعت کے ٹکڑے مختلف ذاتوں اور فرقوں اور قوموں میں ہوں۔ جب تک یہ لوگ اس طریقے سے جدا رہیں گے اس وقت تک غالباً کوئی بغاوت اٹھ کر ہماری قوم کے استحکام کو متزلزل نہ کرے گی۔''(۶)

مسز اینی بیسینٹ لکھتی ہیں:

''کمپنی والوں کی جنگ سپاہیوں کی جنگ نہ تھی بلکہ تاجروں کی جنگ تھی۔ ہندوستان کو انگلستان نے اپنی تلوار سے فتح نہیں کیا بلکہ خود ہندوستانیوں کی تلوار سے اور رشوت و سازش، نفاق اور حد درجہ کی دو رخی پالیسی پر عمل کر کے اور ایک جماعت کو دوسری جماعت سے لڑا کر اس نے یہ ملک حاصل کیا۔''(۷)

بہر حال ہندوستان میں انتشار زیادہ تر ان مناظروں سے واقع ہوا جو عیسائی مشنریوں نے بپا کر رکھے تھے۔ ان مناظروں میں تمام مذاہب نے بالعموم اور عیسائی مشنریوں نے بالخصوص اسلام کو تختۂ مشق بنایا اور انھیں ایسے مسلمان مرتدین کی کھیپ ہاتھ لگ گئی تھی جو اسلام سے بھی اچھی واقفیت رکھتے تھے مثلاً عماد الدین۔ اس کے بارے میں گارسیں دتاسی نے اپنے مقالے میں تحریر کیا ہے کہ مولوی عماد الدین پہلے مذہبِ اسلام کے عماد تھے۔ اب مسیحی مذہب کے عماد ہیں۔ وہ اپنی تحریر و تقریر میں مسیحی مذہب کی ہندوستان میں بڑی خدمت کر رہے ہیں۔ اس کے علاوہ پادری وارث دین، ولایت علی دہلوی، صفدر علی، سلامت علی آگروی وغیرہ بھی اسلام سے نکل کر عیسائیوں کے حق میں بہت مفید ثابت ہوئے۔

ان مناظروں میں زیادہ تر مندرجہ ذیل موضوعات زیرِ بحث رہے:

## تثلیث

عیسائی مذہب میں تثلیث (باپ، بیٹا اور روح القدس) کو اصولِ دین کے طور پر تسلیم کیا گیا ہے۔ عیسائی علماء نے اس کی تشریح اس طرح کی ہے: ''ہم تثلیث میں واحد خدا کی اور توحید کی پرستش کریں، نہ اقانیم کو ملائیں نہ ماہیّت کو تقسیم کریں۔ کیونکہ باپ ایک اقنوم، بیٹا ایک اقنوم اور روح القدس ایک اقنوم ہے۔ مگر باپ بیٹے اور روح القدس کی الوہیت ایک ہی ہے۔ جلال برابر، عظمت ازلی یکساں۔ جیسا باپ ویسا ہی بیٹا روح القدس۔ باپ غیر مخلوق بیٹا غیر مخلوق 'روح القدس غیر مخلوق' باپ غیر محدود اور روح القدس غیر محدود۔

اسی طرح تین غیر محدود نہیں اور نہ تین غیر مخلوق، یوں باپ قادرِ مطلق، بیٹا قادرِ مطلق، تو بھی تین قادرِ مطلق نہیں، بلکہ ایک قادرِ مطلق ہے ویسے ہی باپ بیٹا خدا۔ روح القدس خدا۔ تس پر بھی تین خدا نہیں بلکہ ایک خدا۔ اسی طرح باپ خداوند، بیٹا خداوند اور روح القدس خداوند، تو بھی تین خداوند نہیں بلکہ ایک خداوند کیونکہ جس طرح مسیحی عقیدے سے ہم پر فرض ہے کہ ہر ایک اقنوم کو جداگانہ خدا اور خداوند مانیں۔ اسی طرح دین جامع سے ہمیں یہ کہنا ہے کہ تین خدا یا تین خداوند ہیں۔ باپ کسی سے مصنوع نہیں۔ نہ مخلوق نہ مولود۔ روح القدس باپ اور بیٹے سے ہے۔ نہ مصنوع نہ مخلوق نہ مولود۔ پس باپ ایک ہے۔ نہ تین باپ ایک۔ بیٹا ہے نہ تین بیٹے۔ ایک روح القدس ہے نہ تین روح القدس اور اس تثلیث میں ایک دوسرے سے پہلے یا پیچھے نہیں۔ ایک دوسرے سے بڑا یا چھوٹا نہیں بلکہ تینوں اقانیم باہم ازلی برابر یکساں ہیں۔

## کفارہ

اس تثلیث پر کفارہ کا مسئلہ بھی قائم کیا گیا ہے۔ یعنی عیسائیوں نے اپنے تین خداؤں کو مختلف فرائض سونپ رکھے ہیں۔ باپ کا کام جہان کو پیدا کرنا اور رکھنا ہے، بیٹے کا کام نجات دینا اور کفارہ دینا ہے۔ روح القدس کا کام انسان کے دل کو ایمان کے لیے مستعد کرنا اور ایمان لانے کے بعد قائم رکھنا ہے۔

مسلمانوں اور عیسائیوں کے درمیان زیادہ تر انھی دو موضوعات پر تقریری اور تحریری مناظرے ہوئے۔ مسلمان مناظرین چونکہ توحید پرست تھے اور کفارہ پر ایمان نہیں رکھتے تھے، اس لیے انھوں نے ان عقائد کا بطلان خود عیسائیوں کی کتابوں سے کیا۔ اس دوران میں مسیحیت و اسلام کا تقابل بھی ہوتا رہا اور اسلام کی حقیقت بہ دلائل ثابت کی گئی۔ توریت اور انجیل کا تقدس بجا، لیکن یہ ثابت ہو گیا کہ موجودہ نسخے قطعی تحریف شدہ ہیں اور 'عہد نامہ جدید' چونتیس اناجیل کا انتخاب اناجیل اربعہ (انجیل متی، انجیل مرقس، انجیل لوقا، اور انجیل یوحنا) پر مشتمل ہے جو حضرت عیسیٰ کی تعلیمات سے زیادہ سینٹ پال کے خیالات کا مرقع ہے۔ عیسائی مناظرین حضور ﷺ کی صداقت پر اکثر منہ آتے۔ لیکن مسلمان مناظرین نے خود عیسائیوں کی مقدس کتاب انجیل سے ثابت کیا کہ حضور ہی نبی برحق خاتم الانبیاء ہیں۔ جن کی پیش گوئی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی انجیلِ مقدس میں کر دی گئی تھی۔

## تقابل قرآن و وید

مسلمانوں، ہندوؤں اور آریہ سماجیوں میں زیادہ تر قرآن کا محرف ہونا اور ویدوں کا الہامی ہونا موضوعِ بحث رہا۔ اس میں ہندوؤں کی طرف سے لاطائل دلائل پیش کیے جاتے اور باطل گوئی سے کام لیا جاتا۔ لیکن مقابلے میں ایسا مسکت جواب پاتے کہ دم بخود رہ جاتے۔ مولانا ثناء اللہ امرتسری کے حالات میں ایسی تصریحات ملیں گی جو ہندوؤں کی باطل گوئی اور اہلِ اسلام کی حق گوئی پر دال ہیں۔ ان کے علاوہ دوسرے اہلِ تحقیق نے بھی قرآن پر اعتراضات کے جواب شد و مد سے تحریر کیے اور ثابت کیا کہ قرآن میں ایک شوشے کا فرق بھی نہیں پڑا۔ البتہ ویدوں کا الہامی ہونا قطعاً مشکوک ہے اور اس کی تائید میں عقلی دلائل ہی پیش نہیں کیے بلکہ نقلی حوالوں کا بھی انبار لگا دیا۔

عیسائیوں، ہندوؤں اور مسلمانوں کے آپس میں مناظروں کے علاوہ خود مسلمانوں کے فرقوں کے باہمی مناظروں کا الگ میدان کارزار تھا اور اب بھی کبھی کبھی جو چنگاری بھڑک اٹھتی ہے تو ایک فرقہ دوسرے کے مقابلے میں خم ٹھونک کر کھڑا ہو جاتا ہے اور آپس میں خوب خوب ملاحیاں سنائی جاتی ہیں۔ علاوہ ازیں شیعہ، سنی، وہابی، چکڑالوی (اہلِ قرآن) اور احمدی آپس میں برسرِ پیکار رہے ہیں۔ عصمتِ ائمہ، خلافت و امامت، حجیت حدیث، حیات و مماتِ مسیح، ختمِ نبوت، نور و بشر، حاضر و ناظر، تقلیدِ شخصی، قرأت فاتحہ خلف الامام، رفعِ یدین، حیات نبی ﷺ وغیرہ مسائل پر عقلی، نقلی، لفظی دلائل پیش کیے جاتے رہے ہیں اور معاملہ اکثر ہار جیت کے بغیر انجام کو پہنچتا رہا ہے۔

## عصمت ائمہ وخلافت و نظامتِ امامت

شیعہ اور سنیوں میں زیادہ تر عصمت ائمہ اور خلافت و امامت زیرِ بحث رہی ہے۔ شیعہ امام کو مامور من اللہ مانتے ہیں اور حضور کے بعد حضرت علی کو بلافصل خلیفہ برحق جانتے ہیں۔ اہلِ سنت، کتاب و سنت اور آثارِ صحابہؓ سے اس کا رد ثابت کرتے ہیں اور حضرت نبی کریم ﷺ کے بعد حضرت ابو بکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کو علی الترتیب خلیفۂ برحق قرار دیتے ہیں۔ اہلِ تشیع اپنی کتابوں سے اپنے مسلک کی تائید میں دلائل قاطع و براہینِ ساطعہ پیش کرتے ہیں اور معترضین کو گمراہ ٹھہراتے ہیں۔

## حیات النبی، قرأت فاتحہ خلف الامام، رفع یدین، آمین بالجہر، نور و بشر وغیرہ

سنیوں اور وہابیوں میں زیادہ تر حیاتِ النبی ﷺ، قرأت فاتحہ خلف الامام، رفع یدین، آمین بالجہر ایسے موضوعات زور آزمائی کا باعث بنے اور اب بھی ہیں۔ سنی بالخصوص اکثر بریلوی حضرات حضور ﷺ کی دنیوی اور برزخی زندگی میں کوئی فرق نہیں سمجھتے۔ حضور ﷺ کو نور من نور اللہ مانتے ہیں اور قرآن کی آیۂ مبارکہ 'قد جاء کم من اللہ نور و کتاب مبین'' تائید میں پیش

کرتے ہیں۔ رفع یدین، آمین بالجہر، قرأت فاتحہ خلف الامام کے سلسلے میں انکار یا تائید کے لیے قرآن و حدیث، اقوالِ صحابہ، آثارِ سلف صالحین سے استدلال کرتے ہیں۔ مخالف فریق اہلِ حدیث بالخصوص شدت سے ان کے منکر ہیں اور اپنے مؤقف کی تائید میں قرآن و حدیث سے حوالے مہیا کرتے ہیں۔ ان موضوعات پر لاکھوں مناظرے ہوئے اور سینکڑوں کتابیں تصنیف ہوئیں۔ ایک گروہ دوسرے گروہ کو دریدہ دہن، گستاخِ قطعی، غیر ناجی قرار دیتا ہے۔ دوسرا گروہ پہلے کو مشرک اور گندہ دوزخ گردانتا ہے۔

## حجیت حدیث

اہلِ قرآن اور غیر اہلِ قرآن میں زیادہ تر حجیت حدیث کا مہتم بالشان موضوع زیرِ بحث رہا ہے۔ اہلِ قرآن کہتے ہیں کہ اسلام میں افتراق و انتشار کا باعث احادیث ہی ہیں جن کی حیثیت بجائے خود مشکوک ہے۔ کیونکہ یہ حضور نبی کریم ﷺ کی حیات مبارکہ کے بہت عرصہ بعد مدوّن ہوئی ہیں۔ مخالف فریق حدیث کو وحی خفی کا درجہ دیتا ہے اور ثابت کرتا ہے کہ شریعت حقہ کی تکمیل اور قرآن کی تفہیم بدون حدیثِ نبوی قطعاً ممکن نہیں۔

## ختمِ نبوت

مرزائیوں (احمدیوں) کے نزدیک نبوت ختم نہیں ہوئی بلکہ بقول مرزا صاحب: ''ختم کے معنی مہر ہیں۔ آنحضرت ﷺ بلاشبہ خاتم النبیین ہیں، مگر اس کا مفہوم یہ ہے کہ اب جو بھی آپ کے بعد نبی آئے گا اس کی صداقت پر مہرِ نبوت محمدی ثبت ہوگی۔ یعنی وہ شریعتِ محمدی کے تابع ہوگا۔ جیسے انبیاء بنی اسرائیل شریعت موسوی کے تابع تھے۔ یہ سلسلہ حضرت عیسیٰ ابنِ مریم پر ختم ہوگا۔ میں مثیلِ مسیح ہوں اور وہی مسیح و مہدی ہوں جس کی آمد کی خبر احادیث میں ہے۔''

لیکن چونکہ جمیع المسلمین کا عقیدہ یہی ہے کہ حضورؐ کے بعد ظلی، بروزی، یا کسی طرح کا کوئی نبی نہیں آ سکتا اس لیے ختم نبوت کے موضوع پر موافق اور مخالف فریق میں زبردست مناظرے ہوئے (اور اب تک ہوتے ہیں) اور سینکڑوں مجلدات وجود میں آئیں۔

اس پرآشوب دور نے زبردست مناظر پیدا کیے۔ جو شخص اپنے مذہب کی معمولی شد بُد کے ساتھ ذرا بھی زبان چلانے کا ملکہ رکھتا تھا، محاربے کے لیے نکل کھڑا ہوا اور چونکہ ایسے مناظرے علمی و تحقیقی بحث کی بجائے اکثر الزامی جوابات پر مبنی ہوتے تھے اس لیے ان میں جیت عموماً انھی کی ہوتی، جو ضلع جگت، حاضر جوابی وغیرہ میں نظیر نہ رکھتے تھے۔ اس کے باوجود اس عہد میں ایسے مناظر بھی پیدا ہوئے، جن کی علمی و تحقیقی قابلیت میں کسی کو کلام نہیں اور انھی کی فتوحات کا کچھ کچھ تذکرہ باقی رہ گیا ہے۔

جیسا کہ پہلے بھی ذکر آ چکا ہے عیسائیوں میں اوّل اوّل ولایتی پادری مثلاً فنڈر، راس، لیفرائے، رولینڈ، پٹ مین، ہینل، ویری، وائرلیٹ شائین، بوفائین، ڈیڈ براؤن، طامس والپی فرنچ، کوری، ہنری مارٹن اور جیمز وغیرہ تبلیغ عیسائیت کرتے تھے اور جب ان کی ہفوات سے متاثر ہو کر دنیا طلبی میں کئی ایک ہندوستانی بھی اس راہ پر پڑ لیے تو متذکرہ ولایتی کھیپ کو کمک ہاتھ لگ گئی۔

اس زمانے میں مختلف مذاہب کے جن مناظرین نے بہت نام پیدا کیا اور زیادہ زیرِ بحث آنے والی کتب رقم کیں ان کی تفصیل حسب ذیل ہے:

### ڈاکٹر کارل فنڈر (۱۸۰۳ء-۱۸۶۵ء)

ایک جرمن مشنری تھا، جسے روسی سلطنت نے جورجیا کے قلعے شوشا سے شہر بدر کر دیا تھا۔ اس سے قبل وہ فارسی زبان سیکھ چکا تھا اور کئی مرتبہ ایران بھی ہو آیا تھا۔ ایران میں پہلی بار وارد ہونے پر اس نے وہاں کے شہر کرمان شاہ میں اپنی پہلی کتاب 'میزان الحق'

شائع کی۔ 'میزان الحق' کے علاوہ اس نے فارسی میں کئی کتابیں لکھیں جن کا اردو میں ترجمہ ہوا۔ 'میزان الحق' ان کی بہت مشہور کتاب ہے۔ 'میزان الحق' میں کتبِ مقدسہ کی اصلیت کا ثبوت بہم پہنچایا گیا ہے۔ مصنف بائبل کی خاص تعلیمات کی تشریح کرتا اور حضرت محمد ﷺ اور قرآن مجید کے کلام اللہ ہونے کے دعاوی کی تردید کرتا ہے۔ اس کی دو اور کتابیں قابلِ ذکر ہیں۔ 'طریق الحیات' اس میں گناہ اور اس کی ماہیت اور نتائج کا بیان کیا گیا ہے اور پھر نجات کے طریقے کی تشریح کی گئی ہے۔ یہ 'میزان الحق' سے بھی زیادہ اہم کتاب ہے۔ 'مفتاح الاسرار'، میں حضرت مسیح کے اعلیٰ مرتبے کا ذکر اور پھر ان کی بے مثل پیدائش اور معجزات، ابنیت اور تثلیث کا بیان ہے۔ ایل۔ بیون جونز کا خیال ہے کہ ڈاکٹر فنڈر کی ایک کمی ہے کہ اسلام کی تعلیم اور حضرت محمد ﷺ کے خیال و عادات پر نکتہ چینی کے بغیر مسیحی ایمان پر وہ لکھ نہیں سکتا تھا یا لکھنا نہیں چاہتا تھا۔ بعض موقعوں پر اس کے دلائل بھی کمزور ہیں، مسلمان مناظروں نے جن سے پورا فائدہ اٹھایا ہے۔(۸)

### عماد الدین (۱۸۲۷ء-۱۹۰۱ء)

مولوی کریم الدین پانی پتی (۱۸۲۱ء-۱۸۷۹ء) کا بھائی تھا۔ اس نے ۲۹/اپریل ۱۸۶۶ء کو پادری کلارک کے ہاتھوں بپتسمہ لیا۔ اسے بشپ ملمین نے ۱۸۶۸ء میں کلکتہ چرچ میں ایک اہم عہدے پر مقرر کیا۔ بعد میں یہ لاہور میں بشپ فرنچ کا چیپلن مقرر ہوا۔ ۱۸۸۴ء میں آرچ بشپ آف کنٹربری نے اسے ڈی-ڈی کی اعزازی ڈگری عطا کی۔ اس نے پچاس سے زیادہ کتابیں لکھیں اور جنوری ۱۸۶۸ء میں امرتسر سے ماہنامہ 'حقائق عرفان' جاری کیا۔ اس نے زیادہ تر کتابوں میں رسول کریم ﷺ کی شان میں گستاخیاں کی ہیں۔ اس کی پہلی کتاب 'تحقیق الایمان' کے بارے میں گارسیں دتاسی لکھتا ہے:

> ''عماد الدین نے اپنی تصنیف میں ... اسلام پر اردو زبان میں اعتراضات پیش کیے ہیں۔ اس کتاب کا نام 'تحقیق الایمان' ہے... اردو کے سب مطابع اس کتاب کو چھاپنے سے انکار کر رہے ہیں۔ کاغذ فروخت کرنے والے تاجر اس کتاب کے لیے کاغذ دینے پر آمادہ نہیں۔ مسٹر الگزنڈر کے اثر کی وجہ سے ایک ہندو جو مالک مطبع ہے اس کتاب کی طباعت کے لیے تیار ہو گیا ہے لیکن اس کو یہ دشواری پیش آ رہی ہے کہ مسلمان خوش نویس اسے لکھنے سے انکار کر رہے ہیں۔ ہندوؤں میں خوش نویس نہیں ہیں جن سے لیتھو کی چھپائی کے لیے لکھایا جائے۔ بالآخر یہ کتاب مطبع آفتاب پنجاب میں چھپ گئی ہے۔ اس مطبع کا مالک ایک ہندو شخص ہے۔ عملی دشواریوں کے باعث اس کی طباعت ٹائپ میں ہوئی ہے۔''(۹)

اس کی مشہور کتاب 'ہدایت المسلمین' ہے جس میں کتب مقدمہ توریت، زبور، انجیل کی صحت کی بڑی زور سے حمایت کی ہے۔ ان کی کتابوں 'تاریخ محمدی'، 'تعلیم محمدی' اور 'خزانۃ الاسرار' کا گارسیں دتاسی نے اپنے مقالات میں ذکر کیا ہے۔

گارسیں دتاسی 'تاریخ محمدی' کے بارے میں لکھتا ہے کہ یہ کتاب نوعیسائی پادری عماد الدین کی تصنیف ہے، یہ پہلی کتاب ہے جو ایک ایسے شخص نے اپنی زبان میں اس موضوع پر لکھی ہے جو کبھی 'زمرۂ اسلام' میں تھا مگر اب باہر ہے۔ سیرت نگار نے ان متضاد بیانوں کا ذکر کیا ہے جو قرآن اور حدیث میں ملتے ہیں۔ معجزوں کو بیکار بتایا ہے اس لیے کہ ان سے حقیقت ثابت نہیں ہو سکتی۔ حدیث میں، جو بذریعہ روایات محفوظ ہیں، حضرت محمد ﷺ کی جانب ایسے معجزے منسوب کیے گئے ہیں جو مضحکہ خیز ہیں۔ مؤلف ان حدیثوں کو

بھی رد کرتا ہے۔ 'تعلیمِ محمدیؐ' کے بارے میں گارسین دتاسی رقم طراز ہے کہ یہ عماد الدین کی دوسری کتاب ہے۔ اس میں دیسی مآخذ استعمال کیے گئے ہیں۔ یہ کتاب ہندوستان کے مسیحی مناظراتی ادب میں خاص اہمیت رکھتی ہے۔

عماد الدین کی کتابوں کے بارے میں اس کا ہم مذہب ایل- بیون جونز لکھتا ہے کہ اگر چہ اس کی تصنیفات کا کسی زمانے میں زبردست اثر رہ چکا ہے لیکن اب فنڈر کی کتابوں کی طرح اس کی کتابیں خارج از استعمال ہو رہی ہیں۔ (۱۰)

## پادری صفدر علی

اس نے ۱۸۶۵ء میں جبل پور میں بپتسمہ لیا۔ وہ اسکولوں کا انسپکٹر تھا۔ اس نے کئی کتابیں تصنیف کیں جن میں ایک رسالہ 'نیاز نامہ' ہے۔ اس رسالے میں اس نے مسلمانوں کو اپنی تبدیلیِ مذہب کی وجہ بتائی ہے۔ اس کتاب کو محض اس خاطر عیسائیوں نے حرزِ جان بنایا کہ یہ ایک دنیا طلب مولوی کی تصنیف ہے جو پیٹ کے لیے عیسائی ہو گیا۔ بقول ایل- بیون جونز یہ عماد الدین کے پائے کا مناظر نہیں تھا اس کا حملہ عماد الدین کا سا تیز نہیں ہوتا۔ اس کی ایک تصنیف 'دجال مسیح' ہے۔

## سرسید احمد خان

سرسید احمد خان کی ابتدائی دور کی کتابوں میں مناظرہ و تقابل مذاہب کا رجحان ملتا ہے، جو اس عہد کا محبوب مشغلہ تھا۔ عیسائی مشنریوں کی غیر ملکی فرمانرواؤں نے اپنے خاص مقصد کے تحت بہت کچھ حوصلہ افزائی کی تھی۔ اس عام فضا سے متاثر ہو کر سرسید نے بھی اس قسم کی بحثوں میں نمایاں حصہ لیا۔ ان نزاعات میں سرسید کو حضرت سید احمد بریلوی اور شاہ اسماعیل شہید کی تحریرات اور تعلیمات سے عشق تھا۔ اس دور میں سرسید کا نقطۂ نظر علمی اور خالصتاً دینی تھا۔ زندگی کی مادی قدروں کی پوری اہمیت ان پر نہیں کھلی تھی۔ مسائل حاضرہ کی جگہ مجرد حقائق اور محض تصورات کے دلدادہ تھے۔ چنانچہ اس زمانے میں مناظرہ اور عقائد انؒ کی جستجو کے خاص میدان تھے۔

'تحفۂ حسن' میں حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کی تصنیف 'تحفہ اثنا عشریہ' کے باب دہم و دوازدہم کا ترجمہ ہے۔ یہ رسالہ شیعوں کے مؤقف کی تردید میں ہے۔

رسالہ 'راہِ سنت و ردّ بدعت' وہابیت کے جوش کے زمانے میں اہلِ بدعت کے خلاف متبعینِ سنت کی تائید میں لکھا ہے۔

'خطباتِ احمدیہ' میں سر ولیم میور کے ان اعتراضات کا جواب ہے جو اس نے اپنی کتاب 'حیات حضرت محمدﷺ' میں حضور پر کیے تھے۔ اس کتاب کو باقاعدہ سوانح عمری نہیں کہہ سکتے۔ یہ مختلف مضامین کا مجموعہ ہے۔ جس میں سوانح (بارہ برس تک) کے علاوہ دوسرے مباحث، مثلاً عرب کا جغرافیہ، انجیل کی بشارتیں، معراج وغیرہ کی حقیقت بھی موجود ہیں۔ اس میں سیرتِ آنحضرتﷺ کے اصولوں سے عالمانہ بحث کی گئی ہے۔

'تبیین الکلام' بائبل کی تفسیر ہے اور اس کو دیکھ کر معلوم ہوتا ہے کہ تمام مذہبی کتابیں اصولی لحاظ سے ایک ہی سرچشمۂ فیض سے جاری ہوئی ہیں۔ البتہ فرق یہ ہے کہ سرسید نے موجودہ بائبل کو لائق اعتماد اور مستند قرار دے کر اپنی گراں قدر سعی کی اہمیت خود کم کر دی ہے۔ اس سے یہ کمزوری پیدا ہو گئی ہے کہ علومِ اجتماعی کے مقابلے میں جو اعتراض بائبل پر وارد ہوتے ہیں وہ قرآن پر خود بخود وارد ہو جاتے ہیں۔ یہ عقل اور نیچر پر ضرورت سے زیادہ اعتماد کا نتیجہ ہے۔ اس تصنیف میں بہر حال سرسید کا ذہن بڑی فکری تنظیم اور منصوبہ بندی سے چلتا ہے۔ اس میں دماغی کاوش بہت ہے۔

'تفسیر القرآن' اس تفسیر میں روایات سے بغاوت اپنی آخری حد پر ہے۔ اس تفسیر میں ان کے افکار کا محور یہ ہے کہ دین میں صرف قرآن مجید یقینی ہے۔ باقی حدیث، اجماع اور قیاس اصول دین میں شامل نہیں۔ ان کا یہ بھی پختہ خیال ہے کہ اسلام کا کوئی

مسئلہ عقل اور اصولِ تمدن کے خلاف نہیں۔ اس تفسیر میں سرسید نے قرآن مجید کے جغرافیائی اور تاریخی عقدوں کو حل کرنے کی کوشش بھی کی ہے اور ان مسائل کو جن کے متعلق دورِ جدید کو کچھ اعتراضات تھے عقل، فطرت اور تمدن کی روشنی میں پیش کیا ہے۔ سرسید نے 'ناسخ منسوخ'، 'معراج جسمانی'، 'جہاد'، 'سود'، 'غلامی'، 'تعددِ ازدواج'، 'آدم اور ابلیس کی کہانی'، 'ملائکہ اور جنات'، 'وفاتِ مسیح اور رویت باری' وغیرہ کے متعلق جمہور کی رائے سے اختلاف کیا ہے۔ سرسید کی تفسیر افکارِ دینی کے نقطۂ نظر سے اس لیے اہم ہے کہ اس نے آئندہ کے رجحانات کے بدلنے اور ڈھالنے میں بڑا حصہ لیا۔ سید صاحب کی دوسری کتابوں کی طرح اس تفسیر نے دینی بحث و نظر کو روحانی سمت سے ہٹا کر عقلی و مادی سمت کی طرف متوجہ کیا ہے اور اس رجحان کو ترقی دی ہے کہ زندگی کی مادی قدریں قابلِ اعتنا ہیں۔ باقی جو کچھ ہے ضمنی ہے۔

سرسید کی تفسیر بحث و نظر کے اعتبار سے مربوط اور منظم اور اسلوب بیان کے لحاظ سے منطقی ہے۔ اس میں مذہبی اور علمی اصطلاحات کی وہ بھرمار نہیں جو عام طور پر تفاسیر میں ہوا کرتی ہے۔ اس میں انھوں نے بائبل کے بیانات سے فائدہ اٹھا کر مذہب کے تقابلی مطالعے کی تحریک کو ایک قدم اور آگے بڑھایا ہے۔

## مولانا الطاف حسین حالی (۱۸۳۷ء-۱۹۱۴ء)

'تریاق مسموم' ۱۸۶۷ء میں یہ سب سے پہلی تصنیف ہے جو کسی عیسائی کے جواب میں رقم کی۔ اب ناپید ہے۔

'تاریخ محمدی پر منصفانہ رائے' یہ عماد الدین کی تصنیف 'تاریخ محمدی' پر اپنی رائے کا اظہار کیا ہے۔ ۱۸۷۲ء میں شائع ہوئی۔ اب نایاب ہے۔

## نواب محسن الملک (۱۸۳۷ء-۱۹۰۷ء)

نام سید مہدی علی، اٹاوہ میں پیدا ہوئے، والد شیعہ تھے۔ خود نواب صاحب سنی ہو گئے اور اس ضمن میں ایک کتاب لکھی جس کا نام 'آیات بیّنات' ہے۔ اس میں مذہب سنی کی فضیلت اور حقانیت بہ دلائل ثابت کی ہے۔ اس کی تحریر کا سلسلہ جاری تھا کہ نواب صاحب کی ملاقات سرسید سے ہوگئی اور وہ خدمتِ قومی کی طرف متوجہ ہو گئے۔ 'آیات بیّنات' کا موضوع سرسید کے مسلک کے خلاف تھا اس لیے تین جلدیں لکھ کر اس کو ناتمام چھوڑ دیا۔ اس کی پہلی جلد ۱۸۷۰ء میں مرزا پور مشن پریس سے ٹائپ میں شائع ہوئی۔ نواب صاحب کی دوسری کتابیں 'تقلید عمل بالحدیث'، 'کتاب المحبت والشوق' وغیرہ ہیں۔

نواب صاحب کے خیالات اور سرسید کے انحرافات ذہنی میں کہیں ٹکراؤ نہیں، البتہ ان کے حق میں اتنا ضرور کہا جا سکتا ہے کہ وہ سلف کے دینی افکار سے یکسر الگ نہیں ہوئے اور وہ پرانی روایات و منقولات سے سرسید کے مقابلے میں کچھ زیادہ استفادہ کرتے تھے۔

## شبلی نعمانی (۱۸۵۷ء-۱۹۱۴ء)

ابتدائی تعلیم کے بعد انھیں مذہبیات میں سب سے پہلے وہابیوں اور حنفیوں کے باہمی جھگڑے سے دلچسپی پیدا ہوئی۔ چنانچہ انھوں نے عربی کا ایک رسالہ 'اسکات المعتدی' وہابیوں کی رد میں لکھا۔ ان پر اس تحریک کا اثر اتنا گہرا اور دیرپا تھا کہ وہ کہتے تھے آدمی عیسائی ہوسکتا ہے غیر مقلد نہیں ہوسکتا اور اس جوش میں انھوں نے امام ابوحنیفہ نعمان بن ثابت کی رعایت سے اپنے نام کے ساتھ نعمانی کی نسبت اختیار کی اور 'سیرۃ النعمان' لکھی۔ آخر عمر میں بھی کہ آزادی و عقل پسندی کے منتہیوں میں شمار ہوتے تھے، حنفیت کی مدح و ثنا میں وہی جوش و خروش رہا۔

اگر چہ شبلی نے سرسید کے خیالات سے متاثر ہونے میں بہت احتیاط کی لیکن عقل پسندی طبیعت پر غالب آ کر رہی۔ اس لیے انھوں نے اپنی تحریروں میں اسلام کو جدید علوم اور جدید تمدن سے مطابقت دینے پر بہت زور دیا ہے اور فلسفۂ حال کے ان مسائل کی تشریح کی ہے جو مذہب سے بظاہر ٹکراتے ہیں۔

سرسید اور شبلی کے نظریۂ دینی میں بظاہر فرق یہ ہے کہ سید صاحب قدیم کو ایسے رنگ میں پیش کرتے ہیں کہ اس سے تمدن اور زندگی کے نئے رجحانات کی تائید ہو۔ اس کے برعکس شبلی جدید رجحانات کی تاویل اس طرح کرتے ہیں کہ اس سے قدیم عقائد کی تائید نکلتی ہے۔ سرسید کی نظر دورِ حاضر پر مرکوز رہتی ہے۔ شبلی کی نگاہ قدیم اصول پر جمی ہوئی ہے۔ شبلی کا اشارہ پیچھے کی طرف ہے۔ سرسید کا اشارہ آگے کی طرف۔ شبلی نے سید صاحب کے خیالات سے اختلاف کرتے ہوئے ایک جدید علم الکلام کی بنیاد رکھی۔ اس موضوع پر بہت سے مضامین کے علاوہ انھوں نے 'علم الکلام' اور 'الکلام' لکھیں۔ 'علم الکلام' مسلمانوں کے علمِ کلام یا فلسفۂ مذہبی کی تاریخ ہے۔ 'الکلام' میں شبلی نے مذہب اسلام کے اصولوں کو عقل کے مطابق ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اور اپنے دلائل کو مغربی مصنفین کی تحریروں سے مربوط کیا ہے۔ معجزہ اور خرق عادت کے متعلق شبلی کی پوزیشن معتدل ہے اس میں وہ سرسید اور عام مسلمانوں کی رائے کے بین بین ہیں۔

سب سے بڑا اور معرکہ آرا مسئلہ جس نے اس دور کے مصنفین اور مفکرین کو عرصہ تک پریشان رکھا وہ یہ تھا کہ اسلام تمدن اور ترقی کا مانع ہے۔ شبلی کہتے ہیں کہ تمدن کی ترقی کے جتنے اسباب ہیں وہ سب اسلام میں پائے جاتے ہیں۔ مثلاً مساوات، مذہبی بے تعصبی، آپ اپنی عزت کا خیال، جمہوریت، تقسیمِ عمل، انسانوں کا مختلف المراتب ہونا، علمی ترقی کی انتہا، دین و دنیا کا باہمی تعلق، عملی زندگی کا اثبات اور رہبانیت سے نفرت وغیرہ وغیرہ۔ مختلف قوموں کے باہمی تعلق کے متعلق بھی ان کے خیال میں اسلام نے جو راہِ عمل وضع کی ہے، وہ اسے ترقی اور تمدن کا بڑا مؤید قرار دیتی ہے۔ نیز اسلام کا قانونِ وراثت اور اسلام کا عورتوں کے متعلق قانون نہایت مفید اور معقول ہے اور دنیا کے دیگر قوانین اس کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔

القصہ شبلی کی آواز سرسید کی آواز سے گو جدا نہیں تھی لیکن ان کا اندازِ نظر عالمانہ اور عام مسلمانوں کے لیے مانوس ہے۔ شبلی کے مقبول ہونے کے دو سبب ہیں، ایک تو ان کا دلچسپ اور جامع طرزِ تحریر، دوسرا ان کا یہ بنیادی اصول کہ قدیم خیالات کا سررشتہ ہاتھ سے نہ جانے پائے۔ ان اسباب کے پیشِ نظر سرسید کے مقابلے میں شبلی کی عقل پسندی گوارا کر لی گئی۔

### مولوی چراغ علی (۱۸۴۶ء-۱۸۹۵ء)

ابتدا میں مولوی چراغ علی کو مناظرہ و تحقیق سے دلچسپی پیدا ہوئی۔ چنانچہ انھوں نے پادری عماد الدین کی کتاب 'تاریخ محمدی' کا جواب 'تعلیمات' مطبوعہ ۱۸۷۲ء میں دیا۔ اس کتاب میں دوسرے مذاہب کے مقابلے میں اسلام کی ترجیح کے وجوہ پیش کیے اور 'تاریخ محمدی' کے مآخذ کو ناقابلِ اعتبار قرار دیا۔ علاوہ ازیں مولوی صاحب نے اسلام پر اعتراض کرنے والوں کی تردید میں رسائل لکھے اور یہ شوق اس درجے پر تھا کہ انھوں نے مرزا غلام احمد قادیانی کے کہنے پر 'براہین احمدیہ' کے لکھنے میں مدد دی۔ مرزا غلام احمد نے ایک خط میں چراغ علی کو لکھا:

> ''نامہ محبت آموز عز ورود لایا۔ اگرچہ پہلے سے مجھ کو بہ نیت الزام خصم اجتماع براہین قطعیہ اثباتِ نبوت و حقیقتِ قرآن شریف میں ایک عرصہ سے سرگرمی تھی مگر جناب کا ارشاد موجب گرم جوشی و باعث اشتعالِ شعلۂ حمیت اسلام علیٰ صاحبہ السلام ہوا اور موجب ازدیاد تقویت و توسیع حوصلہ خیال کیا گیا کہ جب آپ سا اولوالعزم صاحبِ

فضیلت دینی و دنیوی بتہِ دل سے حامی ہو اور تائید دینِ حق میں دل گرمی کا اظہار فرماوے تو بلا شائبہ ریب اس کو تائیدِ غیبی خیال کرنا چاہیے۔ جزاکم اللہ نعم الجزاء۔
ماسوائے اس کے اگر اب تک کچھ دلائل یا مضامین آپ نے نتائجِ طبعِ عالی سے جمع فرمائے ہوں تو وہ بھی مرحمت ہوں۔''(۱۱)

ایک دوسرے خط میں تحریر کیا ہے:

''آپ کے مضمون اثباتِ نبوت کا اب تک میں نے انتظار کیا، پر اب تک نہ کوئی عنایت نامہ نہ مضمون پہنچا۔ اس لیے آج مکرّر تکلیف دیتا ہوں کہ براہِ عنایتِ بزرگانہ بہت جلد مضمون اثباتِ حقانیت فرقانِ مجید تیار کر کے میرے پاس بھیج دیں اور میں نے ایک کتاب جو دس حصے پر مشتمل ہے تصنیف کی ہے اور نام اس کا 'براہینِ احمدیہ علی حقانیہ کتاب اللہ القرآن والنبوۃ المحمدیہ' رکھا ہے اور صلاح یہ ہے کہ آپ کے فوائد جرائد بھی اس میں درج کروں اور اپنے محقر کلام سے ان کو زیب و زینت بخشوں۔ سو اس امر میں آپ توقف نہ فرماویں اور جہاں تک جلد ہو سکے مجھ کو مضمون مبارک اپنے سے ممنون فرماویں۔''(۱۲)

اس کے بعد پنجاب میں آریوں کے شور وشغب اور عداوتِ اسلام کا کسی قدر تفصیل سے ذکر کیا ہے اور آخر میں لکھا ہے:

''دوسری گزارش یہ ہے کہ اگرچہ میں نے ایک جگہ سے وید کا انگریزی ترجمہ بھی طلب کیا ہے اور امید ہے کہ عنقریب آ جائے گا اور پنڈت دیانند کی وید بھاشن کی کئی جلدیں بھی میرے پاس ہیں اور ان کا ستیارتھ پرکاش بھی موجود ہے، لیکن تاہم آپ کو بھی تکلیف دیتا ہوں کہ آپ کو جو اپنی ذاتی تحقیقات سے اعتراض ہنود پر معلوم ہوئے ہیں یا جو وید پر اعتراض ہوتے ہوں، ان اعتراضوں کو ضرور ہمراہ دوسرے مضمون اپنے کے بھیج دیں لیکن یہ خیال رہے کہ کتب مسلمہ آریہ سماج کی صرف وید اور منوا سمرت ہیں اور دوسری کتابوں کو مستند نہیں سمجھتے بلکہ پرانوں وغیرہ کو محض جھوٹی کتابیں سمجھتے ہیں۔ میں اس جستجو میں بھی ہوں کہ علاوہ اثبات نبوت حضرت پیغمبر ﷺ کے ہنود کے وید اور ان کے دین پر بھی سخت سخت اعتراض کیے جائیں۔ کیونکہ اکثر جاہل ایسے بھی ہیں کہ جب تک اپنی کتاب کا ناچیز اور باطل اور خلافِ حق ہونا ان کے ذہن نشین نہ ہو تب تک گو کیسی ہی خوبیاں اور دلائل حقانیت قرآن مجید کے ان پر ثابت کیے جائیں اپنے دین کی طرفداری سے باز نہیں آتے اور یہی دل میں کہتے ہیں کہ ہم اسی میں گزارہ کر لیں گے۔ سو میرا ارادہ ہے کہ ان تحقیقات اور آپ کے مضمون کو بطور حاشیہ کے کتاب کے اندر درج کر دوں گا۔''(۱۳)

اس کے بعد ایک دوسرے خط مورخہ ۱۰ رمئی ۱۸۷۹ء میں تحریر کیا ہے:

''کتاب (براہین احمدیہ) ڈیڑھ سو جز ہے۔ جس کی لاگت تخمیناً نو سو چالیس روپیہ ہے
اور آپ کی تحریرِ محققانہ ملحق ہو کر اور بھی زیادہ ضخامت ہو جائے گی۔''(۱۴)

مولوی چراغ علی صاحب نے زیادہ تر کتابیں انگریزی میں تحریر کی ہیں۔ ان کی اردو میں کتابیں 'تعلیقات' اور 'اسلام کی دنیوی برکتیں' بھی ہیں۔

'اعظم الکلام فی ارتقاء الاسلام' جو انگریزی میں لکھی، اس کے پہلے چودہ صفحات کا ترجمہ انھوں نے خود اردو میں کیا۔ تمام کتاب کو اردو میں منتقل کرنے والے مولوی عبدالحق ہیں۔ اس میں ریورنڈ مائیکل صاحب کے اس اعتراض کا جواب دیا ہے کہ مذہب اسلام ترقی کا مانع ہے۔ انھوں نے ثابت کیا ہے کہ اسلام ہر زمانے کی معاشرت کے مطابق تبدیل ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ مولوی صاحب کا خیال ہے کہ حدیث کی عقیدتاً ضرورت نہیں۔ اسلامی سول لاء کے بعض حصے از سرِ نو لکھے جانے چاہییں۔ مذہب اور سیاست الگ الگ چیزیں نہیں۔ اسلام میں رائے کی آزادی ہے۔ غلامی، جنگ و جدل اور جہاد کا اسلام میں کوئی ذکر نہیں۔ اسلام نے عورت کی حیثیت کو بہت بلند کر دیا ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔

'قدیم قوموں کی تاریخ' قرآن مجید میں جن اقوام قدیمہ کا ذکر ہے، ان کا حال قدیم تاریخوں سے تلاش کیا ہے اور عیسائیوں کے اس اعتراض کو اٹھایا ہے کہ قرآن کی مذکورہ اقوام کا کوئی وجود کبھی نہ تھا۔ 'العلوم الجدیدہ والاسلام' لکھ رہے تھے اور ابھی اس کی صرف تمہید رسالہ تہذیب الاخلاق میں چھپی تھی کہ انتقال ہو گیا۔

مولوی چراغ علی اپنے ہم عصروں میں سے زیادہ محقق وسیع النظر تھے۔ لفاظی، عبارت آرائی نہیں جانتے تھے، فصاحت و بلاغت سے سروکار نہیں تھا۔ واقعات کی تنقید و تنقیح اور صحیح نتائج کے استخراج میں کمال حاصل ہے۔ بحث سے الگ نہیں ہوتے، کوئی غیر متعلق بات نہیں کہتے۔ الزامی جواب نہیں دیتے، امر زیرِ بحث مدِ نظر رہتا ہے۔ اس کے مالہٗ و ما علیہ پر وسیع نظر کرتے ہیں اور حتی الامکان قرآن مجید سے استدلال کرتے ہیں اور نہایت صحیح اور عجیب نتائج استنباط کرتے ہیں اور اس ضمن میں بڑے بڑے مستند لوگوں کی رایوں کو پیش کرتے ہیں یا ان کی غلطیوں پر نظر ڈالتے جاتے ہیں۔ جس بات کو لیتے ہیں اس پر جامعیت سے بحث کرتے ہیں البتہ ان کی مذہبی تصانیف میں تحریر روکھی ہے، جوش اور گرمی نہیں جو مذہبی بحث مباحثہ میں ہونی چاہیے۔ مولوی صاحب کی تحریر سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایک سرد مہر منطقی ایک ایسے مبحث پر جس سے اسے دلچسپی ہے بحث کر رہا ہے اور واقعات و دلائل و براہین پیش کر کے بال کی کھال نکال رہا ہے اور بس۔ معلوم ہوتا ہے کہ مولوی صاحب کا مقصد مذہب کے صرف اس حصے سے تھا جو امورِ دنیا سے متعلق ہے۔ وہ یہ ثابت کرنا چاہتے تھے کہ اسلام دنیاوی ترقی میں حارج نہیں۔

### مولوی نذیر احمد (۱۸۳۰ء-۱۹۱۲ء)

مولوی نذیر احمد نے اگرچہ براہِ راست مناظرانہ رنگ کی کتابیں تصنیف نہیں کیں لیکن بالواسطہ ان کی تمام مذہبی کتابیں وہ مقصد پورا کرتی ہیں جو خاص مناظرہ کے پیشِ نظر لکھی ہوئی کتابوں کا ہوتا ہے۔

مولوی نذیر احمد ابتدائے کار ہی سے مذہب کے معاملے میں تحقیق پسند تھے۔ جب دہلی کالج میں داخل ہوئے تو ان ایام میں حنفیوں، وہابیوں کا اختلاف عروج پر تھا۔ اول اول ڈپٹی نذیر احمد اسلامی فرقوں میں باہمی کش مکش کے پیشِ نظر کسی خاص جماعت سے ہمدردی یا تعصب نہیں رکھتے تھے بلکہ جیسا موقع ہوتا ویسے ڈھل جاتے۔ ہوتے ہوتے ان کے خیالات پختہ اور رائے صائب ہو گئی۔ اکثر لوگ انھیں بھی نیچری کہتے ہیں اور اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ بہت سے عقائد میں وہ سرسید کے ہم خیال تھے۔ وہ سرسید کے

رنگ میں رائے اور عقل کی اہمیت پر بہت زور دیتے تھے۔ تقریر، توکل، خیر وشر کے متعلق ان کی وہی رائے تھی جو سرسید کی تھی لیکن اس میں وہ انتہا پسند نہیں تھے۔ بلکہ اعتدال کے قائل تھے۔ انھوں نے موقع موقع سے سرسید کے خیالات ومسلمات سے اختلاف کیا ہے۔ انھوں نے اعتدال اور متانت سے سرسید کے اثر کو کم کیا ہے، کھل کر ان کے خلاف بغاوت نہیں کی۔

نذیر احمد نے مسلمانوں میں توکل کے مفہوم کے رواج اور مسئلۂ تقدیر کی یاس انگیز تفسیر کے خلاف دھواں دھار دلائل دیے ہیں۔ ترکِ دنیا ان کے نزدیک غیر اسلامی فعل ہے۔ انھوں نے اس دور کے اکثر مصنفوں کی روش کے مطابق یہ بات بزور کہی ہے کہ اسلام ترقی کے منافی نہیں۔ مذہب فطرت کے عین مطابق ہے۔ سائنس اور دین آپس میں متعارض نہیں، از روئے اسلام مسلمانوں کا اور مسلمان حکومتوں کا غیر مسلموں سے برابر سلوک ہونا چاہیے۔ ذمیوں کا مسئلہ ۱۸۵۷ء کے انقلاب کے بعد سرسید کے اکثر ہم خیالوں کے لیے ایک اہم موضوعِ بحث تھا۔ مولوی نذیر احمد نے اس پر کھل کر بحث کی ہے۔ جہاد پر البتہ نذیر احمد نے خاموشی اختیار کی ہے اور اپنی شہرۂ آفاق کتاب 'الحقوق والفرائض' میں جہاد کا باب تک قائم نہیں کیا۔ ان کے خیال میں جن حالات میں جہاد کرنا فرض ہوتا ہے وہ انگریزی عملداری میں ناپید ہیں۔

نذیر احمد کی اہم تصنیف 'الحقوق والفرائض' تین جلدوں میں ہے اور جدید اصول پر فقہی تصنیف ہے۔ اس میں عقائد، عبادات، معاملات اور معاشرت کے متعلق اسلامی نقطۂ خیال سے بحث کی گئی ہے۔ اس کتاب کا طرزِ استدلال قدیم ہے۔ مغربی حکمت وفلسفہ سے استفادہ بہت کم نظر پڑتا ہے۔ 'الاجتہاد' میں عقائدِ اسلامی کا عقلی ثبوت پیش کیا ہے۔ 'امہات الامہ' میں ازواجِ مطہرات، نبی کریم ﷺ کے حالات عیسائی معترضین کے جواب میں درج کیے ہیں۔

نذیر احمد نے اپنے ناولوں میں نیم دینی خیالات کو بہت کچھ دلکش انداز میں ظاہر کیا ہے۔ ان کے قصوں سے مسائلِ دینی اور عقائدِ مذہبی کی اچھی خاصی تبلیغ ہوتی ہے۔ مثلاً 'توبۃ النصوح' میں اسلامی زندگی کی تعلیم دی گئی ہے۔ 'ابن الوقت' میں انگریزی اور ہندوستانی معاشرت کا مقابلہ کیا گیا ہے۔ 'ایامیٰ' میں بیوہ عورتوں کے نکاح کی ضرورت وفوائد بیان کیے ہیں۔

## مولوی محمد علی بچھراؤنی (۱۸۱۷ء-۱۸۸۷ء)

ان کا وطن بچھراؤں ضلع مراد آباد تھا۔ ملازمت کی ابتداء ۱۸۳۳ء میں سررشتہ داریِ صدر الصدور سے ہوئی۔ ۱۸۴۹ء میں تھانہ بھون ضلع مظفر نگر میں تحصیل دار ہوئے۔ ۱۸۷۶ء میں پنشن پائی۔ ۱۸۸۷ء میں انتقال ہوا۔

سرسید کے مخالفوں میں ان کا نام سرِفہرست ہے۔ انھوں نے سرسید کے ایک ایک فقرے اور ان کی ایک ایک بات کا جواب لکھنا شروع کیا اور قریب قریب ڈیڑھ ہزار صفحوں کی کئی جلدیں تصنیف کیں۔ یہ 'مجلدات البرہان' کے نام سے مشہور ہیں۔ پورا نام 'البرہان علیٰ تجبیل من قال بغیر علم فی القرآن' ہے۔ مولوی محمد علی نے اپنی تصنیف 'برہان' میں سرسید کی ہر قسم کی غلطیاں قرآن فہمی و عربی دانی کے متعلق صرف ونحو، علم کلام، اصول تفسیر کے حوالوں کے ساتھ بیان کی ہیں۔ زبان میں قدامت کا اثر ایسا ہی ہے جیسا سرسید کی تحریر میں، سرسید کو ہر جگہ سید الطائفہ یا سید الطائفہ النیچر یہ لکھا ہے۔ اول لفظ 'قال' لکھ کر سرسید کی تفسیر کا حصہ نقل کیا ہے۔ پھر 'قلت' لکھ کر اپنا جواب لکھا ہے۔ ردِ عیسائیت میں ان کی یہ کتابیں ہیں:

۱۔　'ظفر مبین': اینڈرسن کے اعتراضات کا جواب ہے۔

۲۔　'سوط اللہ الجبار': یہ بھی اینڈرسن کا جواب ہے۔

مولوی محمد علی بڑے عالم اور باخبر بزرگ تھے۔ اس زمانے میں ایک طرف عیسائی اسلام پر حملے کر رہے تھے۔ دوسری طرف سرسید اور مولوی چراغ علی نے عیسائیوں کی تردید اور اسلام کی تائید میں اسلام کے بعض مسلم قوانین واصول کی توجیہہ اور ان پر رائے

زنی شروع کر دی۔ آرا کے ایسے معرکے میں حدیث شریف 'اختلاف امتی رحمۃ' کے مطابق کبھی ایک فریق حق پر ہوتا ہے، کبھی دوسرا۔ بہرحال مولوی محمد علی صاحب نے عیسائیوں اور بقول خود 'نیچریوں' دونوں کے جواب لکھے۔ ۱۸۷۴ء میں کانپور سے ایک رسالہ 'نورالآفاق' اسی مناظرے اور مناقشے کے لیے جاری ہوا تھا۔ اس میں مولوی صاحب نے مضامین لکھے۔ 'ردالشقاق فی جواز الاسترقاق' سرسید کے 'رسالہ ابطال غلامی' کا جواب ہے۔ اس میں اسلام میں لونڈی، غلام بنانے کے رواج کو جائز ثابت کیا ہے۔

### مولوی الفت حسین صاحب

یہ بہت کامیاب مناظر تھے، انھوں نے ایک کتاب 'جواب بالصواب' تصنیف کی ہے۔ اس میں عیسائیوں کے ان اعتراضات کا جواب دیا گیا ہے جو وہ اسلام پر کرتے تھے۔

### حافظ ولی اللہ لاہوری (۳۶/۱۸۳۵ء-۱۸۷۹ء)

بہت بڑے مناظر تھے۔ خود فرماتے ہیں کہ اس احقر نے بعد فراغ تحصیل علومِ ضروری کے فرقِ مخالفین سے سلسلۂ گفتگو کا شروع رکھا۔ بایں لحاظ کہ 'رسانیدن امرِ حق طاقتست' خصوصاً عیسائیوں سے کہ وہ ان دنوں میں جس مسجد میں کسی عالم کا نام سن پاتے اس کے دروازے پر جا کر مدعیِ بحث ہوتے اور علمائے اہلِ اسلام بباعث ناواقفیِ مزاجِ حکامِ وقت نہ موجود ہوتے، کتبِ مخالفین کے گفتگو کو غیر مناسب سمجھتے تھے۔ الحمدللہ آج وہ حالت ہے کہ کوئی فرقہ مذکور سے بحث زبان پر نہیں لاتا۔ اس فدوی نے عرصہ پندرہ سال میں صدہا پادریوں سے مختلف شہروں میں مناظرہ کیا اور تصانیف میں ان کے مطالعے کیے۔ 'مباحثہ دینی' ۶۸-۱۸۶۷ء میں پادری عمادالدین سے مباحثہ کیا۔ یہ اسی کی روئداد ہے۔ 'ابحاث ضروری' چالیس صفحات پر مشتمل ایک رسالہ ہے جو عیسائیوں کے رسالے 'شکوک کفارہ' مطبوعہ ۱۸۷۴ء منجانب پادری صاحبان مطبع مشن لدھیانہ کا جواب ہے اور ۱۸۷۸ء میں شائع ہوا۔ اس میں قریب قریب عیسائیوں کے تمام ضروری مبحث آ گئے ہیں۔ 'صیانت الانسان عن وسوسۃ الشیطان' عمادالدین کی تصنیف 'تحقیق الایمان' کے جواب میں رقم فرمائی۔ مولانا موضوع زیرِ بحث کا بخوبی استقصاء کرتے ہیں اور دلائل سے جواب رقم فرماتے ہیں کہ مخالف فریق خاموش ہو کر رہ جاتا ہے۔

### مولانا محمد رحمت اللہ عثمانی کیرانوی (۱۸۱۷ء-۱۸۹۱ء)

حضرت مخدوم جلال الدین کبیر الاولیا پانی پتی قدس اللہ سرہ العزیز کی اولاد سے تھے اور اس عہد میں خاندان ولی اللہ ہی کے سلسلے میں منسلک ہو کر دہلی میں تعلیمی اور تبلیغی خدمت انجام دے رہے تھے۔ پادری فنڈر کی جو شامت آئی تو وہ دہلی میں پادریوں کی جماعت کے ساتھ (جن میں والپی فرنچ بھی جو لاہور کا پہلا بشپ مقرر ہوا، شامل تھا) پہنچ گیا اور زور شور سے تبلیغ کرنے لگا۔ مولانا رحمت اللہ نے اس کو مناظرے کا چیلنج دیا۔ اس مناظرے میں معزز ہندو، مسلمان اور انگریز حاکم پنچ قرار دیے گئے۔ یہ مناظرہ آگرہ میں قرار پایا۔ مولانا رحمت اللہ نے غیبی امداد اور تائید الٰہی کے ساتھ اپنی خداداد قابلیت، تبحر علمی سے تین روز کے متواتر جلسوں میں اس امر کو ثابت کر دیا کہ موجودہ انجیل جس پر آج عیسائیوں کو ناز ہے تحریف شدہ ہے۔ فاضل مسیحی جلسہ چھوڑ کر بھاگ گیا اور فیصلہ مسلمانوں کے حق میں رہا۔

اس مناظرے کی پوری کیفیت چھپ کر گھر گھر پہنچ گئی۔ مولانا نے اس مناظرے کے بعد اس فتنے کے بالکلیہ استیصال اور روک تھام کی غرض سے جو کتابیں ردِ نصاریٰ میں تصنیف و تالیف فرمائیں وہ حسبِ ذیل ہیں:

**اظہارِ حق:** اس میں پادری فنڈر سے اکبرآباد (آگرہ) میں مناظرے کی تفصیلی کیفیت اور تمام مسائل کا نہایت بسط و تشریح

کے ساتھ بیان ہے۔ اس کا ترجمہ مولوی سلیم اللہ نے اردو میں کیا تھا۔ ۱۸۹۱ء میں ٹائمز آف لندن نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا تھا کہ لوگ اگر اس کتاب کو پڑھتے رہیں گے تو دنیا میں مذہبِ عیسوی کی ترقی بند ہو جائے گی۔ اس کتاب نے مولانا کو بین الاقوامی مناظر بنا دیا۔

**اعجازِ عیسوی:** پونے چار سو سے زیادہ صفحات پر پھیلی ہوئی ہے۔ اس کتاب میں مولانا نے بائبل کا غیر معتبر اور منحرف ہونا ثابت کیا ہے۔ پہلی بار آگرہ میں اور دوسری بار مطبعِ رضوی دہلی میں ۱۲۹۳ھ/۱۸۷۶ء میں طبع ہوئی۔ کتاب کا خاتمہ مناجات کے ان الفاظ سے کیا ہے:

> ''اے رب العالمین تو جو ساری چیزوں پر قادر ہے اور بنی آدم کے دلوں کو شیطان کے وسواس سے چھڑانے کی طاقت رکھتا ہے، اپنے فضل و کرم سے عیسائیوں کو جو سچے دل سے اپنی نجات کے خواہاں ہیں راہِ راست پر لا اور ان کو جو تعصب کی راہ میں دینِ محمدی کے دشمن ہو رہے ہیں تعصب سے چھڑا اور ان کو توفیق عنایت فرما کہ سچے دل سے تیری راہ تلاش کریں اور تیرے نبی آخر الزمان پر ایمان لا کر نجاتِ ابدی اور حیاتِ سرمدی پاویں۔ اے خداوند تعالیٰ ان کو توفیق دے کہ اس کتاب کو بے تعصب اور بلا طرفداری دیکھیں اور ضلالت اور گمراہی کے ورطہ سے نکل کر ساحلِ نجات پر پہنچیں اور اس کتاب کو اپنے فضل و کرم سے قبول فرما اور اس میں جو کچھ سہو و نسیان ہوا ہو تو معاف کر اور ہمارا اور سب بھائی مسلمانوں کا خاتمہ بخیر کر اور قیامت کے دن سرورِ عالمﷺ کی شفاعت نصیب کر۔ آمین یا رب العالمین۔''(۱۵)

ان کے علاوہ ان کی دیگر تصانیف یہ ہیں: 'ازالۃ الاوہام' (۱۲۶۹ھ/۱۸۵۲ء، پانچ سو چونسٹھ (۵۶۴) صفحات بڑی تقطیع)۔ 'ازالۃ الشکوک' (۱۲۶۹ھ/۱۸۵۲ء) دو جلدوں میں ہے 'اصح الاحادیث فی ابطال التثلیث (دلائل عقلیہ اور نقلیہ سے تثلیث کو باطل ثابت کیا ہے)۔ 'بروق لامعہ' (اس میں رسول کریمﷺ کی رسالت اور آپ ختمِ نبوت کا مدلل اثبات ہے)۔ 'البحث الشریف فی اثبات النسخ والتحریک' (۱۲۷۰ھ/۱۸۵۴ء میں لکھی گئی۔ تحریف انجیل پر محققانہ بحث ہے)۔ 'معدل اعوجاج المیزان' (یہ کتاب 'میزان الحق' مؤلفہ پادری فنڈر کا جواب ہے اور اب نایاب ہے)۔ 'تقلیب المطاعن' (یہ کتاب 'دینِ حق' پادری لاسمند کا رد اور جواب ہے)۔ 'معیار التحقیق' ('کتاب تحقیق الایمان' کا جواب ہے)۔

## مولوی محمد رکن الدین

بڑے زبردست مناظر تھے۔ انھوں نے 'بطلان اصولِ مذہب عیسوی' تحریر کی۔ اس میں خود عیسائیوں کی تصنیفات سے عیسائی مذہب کی تردید کی ہے اور حق یہ ہے کہ بہت محنت اور عرق ریزی سے اس کو پایۂ تکمیل تک پہنچایا ہے۔ اس کی تصنیف میں مصنف نے جو خونِ جگر صرف کیا ہے اور عیسائیوں کی کتابوں کو دیکھا بھالا کھنگالا ہے وہ قابلِ داد ہے۔

## مولوی فیروز دین ڈسکوی (۱۸۰۴ء-۱۹۰۷ء)

ڈسکہ ضلع سیالکوٹ کے رہنے والے تھے۔ پیشے کے اعتبار سے مدرس تھے۔ عالم دین، مترجم قرآن، سیرت نگار، لغت نویس اور شاعر بھی تھے۔ انھوں نے آریہ سماجیوں اور عیسائیوں کے خلاف مناظرے میں بڑا نام پیدا کیا۔ آپ بہت بڑے عالم تھے اور فنِ

مناظر میں جواب نہیں رکھتے تھے۔ آپ کی مناظراتی کتب میں سے چند نام یہ ہیں: 'فضائل الاسلام فی ذکر خیر الانام المعروف بہ تاریخ محمدیؐ' (پادری عماد الدین کے جواب میں)۔ 'عشرہ کاملہ' (آریہ کے دس اعتراضوں کا جواب، چار حصے)۔ 'دفع طعن نکاح زینب' (رد اعتراض نصاریٰ)۔ 'عصمت النبی عن شرک الجلی' (عیسائیوں اور آریوں کا جواب)۔ 'تقدیس الرسول عن طعن الجہول' (اعتراض کثرت ازدواج کا جواب)۔ 'آریہ مت کی تصویر'۔ آپ نے ۱۳۱۱ھ/۱۸۹۳ء میں ایک کتاب 'الوہیتِ مسیح' اور 'تثلیث کا ردّ' تحریر کی ہیں۔

## مولوی علی بخش بدایونی (۲۲/۱۸۲۱ء-۱۸۸۴ء)

سرسید کے شدید مخالفوں میں ہیں۔ انھوں نے 'تائیدِ اسلام' سرسید کے خلاف لکھی۔ (تائیدِ اسلام کا جواب سرسید نے 'دافع البہتان' میں دیا)۔ اس میں بے شمار ایسے عقائد سرسید کی طرف منسوب کیے ہیں جن کا انھوں نے کبھی دعویٰ نہیں کیا۔ مثلاً یہ کہ مادہ مثل ذاتِ باری تعالیٰ ازلی ہے یا ذاتِ باری تعالیٰ خود مادی ہے، یا باوجود قدرت کے قانون کے بعثت انبیاء کی ضرورت نہیں، یا یہ کہ جب علوم جدیدہ انگریزی پڑھنے سے معلوم ہو کہ مذہبِ اسلام میں ضعف پیدا ہوگا تو مذہبِ اسلام کا ترک کر دینا لازم ہے، یا یہ کہ نبوتِ انبیائے سابقین یا کتبِ سماویہ کے انکار سے یا معاذ اللہ قرآن شریف کے عمداً بول و براز میں آلودہ کرنے یا اس کے پھینک دینے سے یا حلال کو حرام ٹھہرانے اور حرام کو حلال قرار دینے یا معاذ اللہ کسی نبی کو گالی دینے سے یا بہشت، دوزخ اور قیامت کے انکار سے یا ضرورتِ دین کے انکار سے آدمی کافر نہیں ہوتا، یا یہ کہ گرمی کے موسم میں رمضان کے تیس روزے فرض نہیں ہو سکتے یا تھوڑی سی شراب جو پکا متوالا نہ کر دے یا اتنا جوا کھیلنا جو بے قید نہ بنا دے حرام نہیں ہوسکتا۔

## مولانا محمد قاسم نانوتوی (۱۸۳۲ء-۱۸۸۰ء)

نانوتہ میں پیدا ہوئے۔ گیارہ برس کے تھے کہ اپنے ایک ہم وطن بزرگ کے ساتھ دہلی چلے گئے۔ وہیں تعلیم و تربیت حاصل کی۔ آپ کی عوام میں شہرت زیادہ تر مباحثوں اور مناظروں کی وجہ سے ہوئی۔ ان دنوں پادری جابجا اسلام کے خلاف تقریریں کر رہے تھے۔ اہلِ علم میں سے کوئی اس طرف متوجہ نہ ہوتا تھا۔ فقط ایک منصور علی دہلوی تھے جنھوں نے عیسائیوں کے ساتھ مناظرے میں امتیاز حاصل کیا تھا۔ انجیل انھیں زبانی یاد تھی۔ طرزِ مناظرہ بھی جداگانہ تھا اور کئی شاگرد انھوں نے پادریوں کے خلاف وعظ کے لیے تیار کیے تھے۔ اتفاق سے ۱۲۹۳ھ/۱۸۷۶ء میں ضلع شاہجہانپور کے ایک تعلقہ دار نے ہندوؤں، عیسائیوں اور مسلمانوں کے ایک مباحثے کا انتظام کیا۔ 'میلۂ خدا شناسی' اس کا نام رکھا۔ مولانا محمد قاسم بھی مولوی منصور علی کو لے کر اس میں شریک ہوئے اور 'ابطال تثلیث و شرک' اور 'اثباتِ توحید' میں گفتگو کی۔ اگلے سال پھر مباحثہ ہوا۔ ہندوؤں کی طرف سے آریہ سماج کے بانی سوامی دیانند سرسوتی شریکِ جلسہ تھے۔ مسلمانوں میں واعظ مولوی محمد علی بھی تھے جو مذہب ہنود کے مقابلے کے لیے زیادہ مشہور ہیں۔ ان کے بعد مولوی صاحب نے مسئلۂ توحید پر زبردست تقریر کی۔ ایک لیکچر رڑکی میں دیا تھا جو 'قبلہ نما' کے نام سے چھپا ہے۔ یہ سوامی دیانند کے اعتراضات کا جواب ہے۔ یعنی وہ کہتا تھا کہ مسلمان ہندوؤں کو بت پرست کہتے ہیں اور خود ایک مکان کو سجدہ کرتے ہیں اور یوں مسلمان بھی صنم پرست ہیں۔ مولانا نے اپنے ایک سو چار (۱۰۴) صفحے کے رسالے میں عقلی اور نقلی دلائل سے اس بات کا مسکت جواب دیا ہے۔ زبان اس رسالے کی مولویانہ ہے۔

'تقریر دلپذیر و حجت الاسلام' بھی ان کی گراں قدر تصانیف ہیں۔

## سید ناصر الدین محمد ابوالمنصور دہلوی (۱۸۲۳ء-۱۹۰۳ء)

عیسائی پادریوں کے رد میں جن علماء نے قلم اٹھایا ان میں مولانا ابوالمنصور کا نام بہت نمایاں ہے۔ آپ امامِ فنِ مناظرہ

کہلاتے ہیں۔ آپ نے پچیس کتابیں تصنیف کیں جن میں سے چند یہ ہیں: 'نوید جاوید' (اسلام پر ان اعتراضات کا جواب ہے جواز روئے عقل کیے جاتے ہیں)۔ 'عقوبۃ الضالین' (پادری عماد الدین کی کتاب 'ہدایت المسلمین' کا جواب ہے)۔ 'استیصال' (پادری رام چندر کے رسالے مسیح الدجال پر محاکمہ ہے)۔ 'انعام عام' (پادری رجب علی اور سیموئیل جونس کی کتاب 'آئینہ اسلام' کا جواب ہے)۔ 'افہام الخصام' (پادری راجرز کی کتاب 'تفتیش اسلام' پر محاکمہ ہے)۔ 'میزان المیز ان' (پادری فنڈر کی 'میزان الحق' کا جواب ہے)۔ 'رقیمۃ الوداد' (پادری صفدر علی کی کتاب 'نیاز نامہ' پر تنقید و تبصرہ ہے)۔ 'حرز جان' (عبداللہ آتھم کے رسالہ اصلیت قرآن کا جواب ہے۔ 'تصحیح التاویل' (پادری عماد الدین کی 'تفسیر مکاشفات' کا جواب ہے۔ 'نویدِ جاوید' ایک ضخیم کتاب لکھی جو چھ سو چھتیس (۶۳۶) صفحات پر محیط ہے۔ اس کتاب کے بارے میں فرماتے ہیں کہ میں نے یہ کتاب اس لیے نہیں لکھی کہ اس سے مسلمانوں اور عیسائیوں میں سلسلۂ حجت و بحث دراز ہو لیکن اس لیے کہ جو کچھ اس کتاب میں سچ پایا جائے وہ پڑھنے والوں کے فائدے کا باعث بنے۔ مولانا ابوالمنصور کی اولاد میں دو بیٹے تھے۔ ایک تو میر ناصر علی (م-۱۹۳۳ء) مدیر 'صلائے عام' دہلی اور دوسرے سید نصرت علی (۱۸۶۸ء-۱۹۳۲ء) انھوں نے اپنے والد کی روایت مطالعہ عیسائیت کو آگے بڑھایا۔ نصرت المطابع کے نام سے مطبع قائم کیا اور دہ روزہ 'ناصر الاسلام' جاری کیا جس میں خبروں کے علاوہ مسیحی اخبارات کے مضامین کے جوابات شائع ہوتے تھے۔ 'ناصر الاسلام' کی ادارت کے علاوہ نصرت علی نے ایک سو کے لگ بھگ کتابیں تالیف کیں۔ مسلم مسیحی مناظراتی ادب کے حوالے سے یہ کتابیں اہم ہیں: 'تخطیہ' عبداللہ آتھم کے افکار کی تردید ہے اور 'ضیاء النورین' پادری ٹھاکر داس کی معروف کتاب 'سیرت المسیح والمحمد' کا جواب ہے۔

### تحفۃ الہند

'تحفۃ الہند' کا مصنف ایک نومسلم ہے۔ یہ کتاب ۱۲۶۸ھ/۱۸۵۱ء میں لدھیانہ سے شائع ہوئی۔ یہ ہندو دھرم کے رد میں ہے اور کل ایک سو تینتیس (۱۳۳) صفحات پر محیط ہے۔

### مولوی ابو رحمت حسین

آپ ہندوؤں سے مناظرہ کرنے میں مشہور ہیں۔ آپ کو ہندوؤں کی مذہبی کتابوں یعنی ویدوں پر بہت عبور حاصل تھا۔ آپ نے ایک کتاب 'وید اور قرآن کا موازنہ' تصنیف فرمائی۔ یہ ایک سو باون (۱۵۲) صفحات کی مختصر سی کتاب ہے لیکن تمام مضامین پر مشتمل ہے۔ یہ ۱۸۹۵ء میں شائع ہوئی۔

### مولانا احتشام الدین

آپ شیعوں کے خلاف مناظرہ کرنے میں شہرت خاص رکھتے تھے۔ آپ کی ایک نامکمل تصنیف 'نصیحۃ الشیعہ' بہت مشہور ہے اور یہ کوئی چھ سو چھہتر (۶۷۶) صفحات پر پھیلی ہوئی ہے۔ یہ کتاب استدلال کی متانت، عبارت کی صفائی اور سلاست، طرزِ بیان اور سلیقۂ تفہیم کی نفاست، غرض ہر حیثیت سے اہلِ انصاف کے نزدیک قابل پسند اور اپنے مصنف کی قابلیت اور عالی دماغی کی شاہد ہے۔ کتاب کا مضمون چند عنوانات سے ظاہر ہوگا۔

۱۔ مذہب شیعہ میں دین چھپانے کی تاکید۔
۲۔ خروجِ مہدی کے لیے ۷۰ھ/۶۸۹ء کا سال مقرر تھا مگر شہادتِ حسین کی وجہ سے خدا کو غصہ آ گیا اور رائے بدل گئی۔
۳۔ حضرت زکریا علیہ السلام نے امام حسینؓ کا ماتم کیا۔
۴۔ شیعوں کا اعتقاد تحریفِ قرآن کے متعلق۔

۵۔　نجاست میں پڑے ہوئے لقمے کے کھانے سے آدمی جنتی ہو جاتا ہے، وغیرہ وغیرہ۔

کتاب کی ابتدا ان الفاظ سے ہوتی ہے:

''بندہ مسکین محمد احتشام الدین مراد آبادی غفرلہ اللہ الہادی اس رسالۂ 'نصیحۃ الشیعہ' کو بندگانِ خدا کی خدمت میں پیش کرتا ہے۔ مجیب الدعوات سے دعا ہے کہ اس کو قبول فرما کر ذریعۂ ہدایت بنائے۔ حضراتِ اہلِ سنت سے امید ہے کہ میری محنت کی قدر فرما کر دعائے خیر سے یاد کریں گے۔ حضراتِ شیعہ کی خدمت میں التماس ہے کہ تعصب سے قطع نظر کر کے انصاف کی نگاہ سے ملاحظہ فرمائیں۔ من یھدی اللّٰہ فلا مضل لہ و من یضلل اللّٰہ فلا ھادی لہ۔'' شیعوں کی روایتیں جو اس کتاب میں مذکور ہوں گی وہ اکثر ایسی ہوں گی جو کتبِ شیعہ مثل 'کافی' وغیرہ سے میں نے بچشمِ خود دیکھ کر نقل کی ہیں۔ ان کو میں بلا واسطہ کتبِ شیعہ کے حوالے سے لکھوں گا اور اگر کتبِ مطبوعہ سے نقل ہے تو صفحات کا پتہ بھی بتا دوں گا اور جو روایتیں کتبِ مناظرہ مثل 'تحفہ' یا 'ازالۃ الغین' سے نقل کروں گا، ان میں ان کتبِ مناظرہ کا واسطہ ظاہر کر دوں گا۔ یہ بارِ عظیم جو میں نے اپنے سر پر لیا ہے، ایسا مشکل کام ہے جو میرے حوصلے سے باہر ہے۔ مگر اللہ کے فضل سے بہت کچھ امید ہے اور اسی کی مدد پر بھروسہ کر کے اب میں اصل مدعا شروع کرتا ہوں۔ وھو حسبی و نعم الوکیل۔ سبب اس تالیف کا یہ ہوا کہ حسبِ اتفاق آج کل میری نظر بعض کتب احادیثِ شیعہ پر پڑی تو مجھ کو سخت تعجب ہوا کہ حضراتِ شیعہ اس امر پر کیوں غور نہیں کرتے کہ ان کی روایتیں نصوصِ قرآنی بلکہ شہادتِ عقلِ سلیم کے بالکل مخالف ہیں۔ باوجود دعوائے غلو محبت اہل بیت کے انھیں کی روایتوں سے بہت کچھ توہین اہلِ بیت کی لازم آتی ہے۔ میرا خیال ہے کہ عوام شیعہ اپنی احادیث کے مطالب سے بے خبر ہیں اور ان کے علماء و مجتہدین عوام کی سمجھ سے ان اسرار کو مخفی رکھتے ہیں۔ اس وجہ سے عوام کو انصاف کرنے اور حق کو سمجھنے کا موقع نہیں ملتا۔''(۱۶)

کتاب کا انداز دوسری مناظرے کی کتابوں کے مقابلے میں منصفانہ ہے۔ زبان بھی مقابلتاً صاف، سلیس اور معائب لفظی و معنوی سے پاک ہے۔ اس کتاب کا جواب شیعوں کی طرف سے صدر المحققین شمس العلماء مولوی ناصر حسین مجتہد نے 'روشنی' میں دیا۔ 'روشنی' کے ابتدا میں آٹھ صفحات کی تمہید ہے۔ اس تمہید میں حسب ذیل افادات ہیں:

۱۔　مولوی احتشام الدین کو یہ باور کرانے کی کوشش کی ہے کہ آپ کی اس کتاب کا کوئی اثر شیعوں پر نہیں پڑے گا۔

۲۔　شیعہ اپنے زندہ مجتہد کے فتوے پر عمل کرتے ہیں اور مجتہد کے انتقال کے بعد فتویٰ بے اثر ہو جاتا ہے۔

۳۔　مولوی احتشام الدین کو چاہیے تھا کہ وہ اپنی نقل کی ہوئی روایات کا قطعی الصدور ہونا ثابت کرتے اور یہ بھی ثابت کرتے کہ ان احادیث کا جو مطلب انھوں نے بیان کیا وہی مطلب علمائے شیعہ بھی بیان کرتے ہیں۔

۴۔　شیعہ اثنا عشریہ کی بعض کتابوں میں ہر قسم کی حدیثیں جمع ہیں۔ یہاں تک کہ مختلف اور بعض اختلاف بھی ایسے ہیں کہ حلال و

حرام و جواز وغیر جواز کے بارے میں ہیں۔

### اصل جوابات کا نمونہ

احتشام الدین نے 'کتاب الشیعہ' میں پہلی روایت 'اصول کافی' سے یہ نقل کی ہے کہ ائمہ نے مذہب شیعہ کو چھپانے اور امرِ حق کو ظاہر نہ کرنے کی حد سے زیادہ تاکید کی ہے۔'روشنی' میں جو اس کا جواب دیا گیا ہے۔اس کا خلاصہ تین باتیں ہیں:

۱۔ یہ روایت تنقید کے متعلق ہے۔

۲۔ تقیہ کے معنی جھوٹ بولنے کے نہیں بلکہ پرہیز کرنا، پوشیدہ کرنا، راز کا چھپانا ہے۔

۳۔ سورۂ تحریم کی آیت 'واذا اسرالنبی' نقل کی ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے بھی راز کو چھپایا۔

زبان اس کتاب کی بھی عام فہم سلیس اور معائبِ لفظی سے پاک ہے۔

### مرزا غلام احمد قادیانی (۴۰/۱۸۳۹ء-۱۹۰۸ء)

مرزا صاحب ضلع گورداسپور کے قصبہ قادیان میں پیدا ہوئے۔گھر پر ہی متوسطات تک تعلیم پائی۔نحو اور منطق مولوی فضل الٰہی، مولوی فضل احمد اور مولوی گل علی شاہ سے پڑھیں۔طب کی کتابیں اپنے والد اور ایک حکیم حاذق سے پڑھیں۔۱۸۶۴ء میں ڈپٹی کمشنر سیالکوٹ کی کچہری میں ملازمت کر لی۔۱۸۶۸ء میں ملازمت سے استعفاء دے کر قادیان آ گئے اور زمینداری کے کاموں میں مشغول ہو گئے۔اس دوران میں قرآن مجید، تفاسیر اور احادیث کا مطالعہ جاری رہا۔یہ زمانہ مذہبی مناظروں کا تھا۔مرزا صاحب نے اس میدان کو اپنی سرگرمیوں کے لیے چن لیا اور تصنیف و تالیف کا سلسلہ شروع کیا۔مسیحیت، سناتن دھرم، آریہ سماج اور برہمو سماج کے اعتراضات کا بطورِ خاص رد کیا۔

'براہینِ احمدیہ' کی تصنیف ۱۸۷۹ء سے شروع ہوئی۔اس کتاب میں انھوں نے صداقتِ اسلام کی تین سو دلیلیں پیش کرنے کا اعلان کیا۔اس کتاب کی تالیف میں مولوی چراغ علی اور سرسید نے بھی تعاون کیا۔یہ کتاب چار حصوں میں بڑے سائز کے پانچ سو باسٹھ صفحات میں چھپ کر نکلی۔مرزا صاحب نے اس کتاب کی اشاعت پر پہلی مرتبہ اس بات کا دعویٰ کیا کہ وہ اسلام کی صداقت ظاہر کرنے کے لیے خدا کی طرف سے مامور ہیں اور وہ تمام اہلِ مذاہب کو مطمئن کرنے کے لیے تیار ہیں۔

اس کتاب کی تالیف و اشاعت کا سلسلہ ۱۸۸۰ء سے ۱۸۸۴ء تک جاری رہا۔چوتھے حصے پر یہ سلسلہ رک گیا۔پانچواں حصہ جو کتاب کا آخری حصہ ہے، آغازِ تصنیف کے پورے پچیس سال بعد ۱۹۰۵ء میں شائع ہوا (سیرۃ المہدی جلد۲،ص۱۵۴)۔مصنف نے حصہ پنجم میں اس کا اعتراف کیا ہے کہ تیئیس (۲۳) برس تک اس کتاب کا چھپنا ملتوی رہا۔اس میں مرزا صاحب نے اس کا تذکرہ کیا ہے کہ پہلے خیال تھا کہ وہ اسلام کی صداقت پر تین سو دلیلیں پیش کریں گے لیکن اب خیال ترک کر دیا ہے۔اس طرح پہلے پچاس حصوں میں شائع کرنے کا مقصد تھا لیکن اب پانچ حصوں پر اکتفا کریں گے اس لیے کہ ان دونوں عددوں میں صرف ایک نقطے کا فرق ہے۔

بظاہر یہ کتاب عیسائیوں اور آریہ سماجیوں کے مقابلے میں ایک کامیاب کوشش معلوم ہوتی ہے لیکن بقول ابوالحسن ندوی اس ضخیم دفتر میں کوئی نادر علمی تحقیق اور مسیحیت کے ماخذ اور اس کی قدیم کتابوں اور اس کے اسرار و حقائق سے اس طرح واقفیت نہیں نظر آتی جو 'اظہار الحق وازالۃ الاوہام' کے مصنف رحمت اللہ کیرانوی یا مولانا محمد قاسم نانوتوی کے ہاں موجود ہے۔

بہرحال اس کتاب کی اشاعت نے مرزا صاحب کو دفعتاً قادیان کے گوشۂ گمنامی سے نکال کر شہرت کے منظرِ عام پر کھڑا کر دیا۔

۱۸۸۶ء میں مرزا صاحب نے ہوشیار پور میں مرلی دھر آریہ سماجی سے مناظرہ کیا۔ اس مناظرے کے بارے میں 'سرمۂ چشم آریہ' کے نام سے ایک کتاب لکھی۔

پہلے دن کے مناظرے کا موضوعِ بحث 'معجزہ شق القمر' کا عقلی و نقلی ثبوت تھا۔ مرزا صاحب نے اپنی اس کتاب میں نہ صرف اس معجزے بلکہ معجزاتِ انبیاء کی پر زور اور مدلل وکالت کی ہے۔ انھوں نے ثابت کیا ہے کہ معجزات و خوارق کا وقوع عقلاً ممکن ہے۔ محدود انسانی عقل اور علم اور محدود انفرادی تجربات کو اس امر کا حق نہیں کہ وہ ان معجزات و خوارق کا انکار کریں اور اس وسیع کائنات کے اقامت کا دعویٰ کریں۔ وہ بار بار اس حقیقت پر زور دیتے ہیں کہ انسان کا علم محدود، مختصر اور امکان کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ ان کا اس پر بھی زور ہے کہ مذاہب وعقائد کے لیے ایمان بالغیب ضروری ہے اور اس میں اور عقل میں کوئی تضاد نہیں۔ اس لیے کہ عقل غیر محیط ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ بعد میں انھوں نے رفع و نزولِ مسیح کے بارے میں اور حضرتِ مسیح کے صدیوں تک آسمان میں رہنے پر جو عقلی اشکال پیش کیے ہیں اور بعد میں ان کے اندر جو عقلیت کا رجحان پایا جاتا ہے اس کی تردید میں اس کتاب سے زیادہ موزوں کوئی اور چیز نہیں ہوسکتی۔ اس کتاب میں مصنف کی جو شخصیت نظر آتی ہے وہ بعد کی کتابوں کی شخصیت سے بہت مختلف ہے۔

مرزا صاحب کو اپنی ان دو کتابوں کے لکھنے کے بعد اپنی شخصیت کا ایک نیا انکشاف ہوا۔ ان کو اپنی تحریری و متکلمانہ و مناظرانہ صلاحیتوں کا علم ہوا اور ان کو اندازہ ہوا کہ انھیں اپنے ماحول کو متاثر کرنے اور ایک نئی تحریک و دعوت کے چلانے کی اچھی استعداد حاصل ہے۔ اس انکشاف نے ان کے ذہن میں ایک نئی تبدیلی پیدا کی۔ اب ان کا رخ عیسائیوں اور آریہ سماجیوں سے مناظرہ کرنے کے بجائے خود مسلمانوں کی دعوتِ مناظرہ و مقابلہ دینے کی طرف ہو گیا۔ مرزا صاحب نے بے شمار کتابیں تصنیف کی تھیں جن میں کچھ درج ذیل ہیں:

'آریہ دھرم'، 'ازالہ اوہام'، 'اعجاز محمدی'، 'اعجاز المسیح'، 'انجام آتھم'، 'آئینہ کمالاتِ اسلام'، 'تحفہ گولڑویہ'، 'تریاق القلوب'، 'توضیح مرام'، 'چشمۂ مسیحی'، 'حقیقۃ المہدی'، 'حقیقۃ الوحی'، 'رسالہ جہاد'، 'ست بچن'، 'شہادۃ القرآن'، 'کشتی نوح' وغیرہ وغیرہ۔

مرزا صاحب نے بتدریج ۱۹۰۱ء میں نبوت کا دعویٰ کیا۔ تردید و مخالفت کرنے والوں میں پیر جماعت علی شاہ، مولانا عطاء اللہ شاہ بخاری، پیر مہر علی شاہ گولڑوی، علامہ انور کاشمیری اور مولانا ثناء اللہ صاحب امرتسری نمایاں تھے۔

مرزا صاحب نے ۲۶ رمئی سہ شنبہ کو دن چڑھے لاہور میں انتقال کیا۔ نعش قادیان لے جائی گئی۔ ۲۷ رمئی ۱۹۰۸ء کو تدفین عمل میں آئی۔

## مولانا محمد علی مونگیری (۱۸۴۶ء-۱۹۲۷ء)

کانپور میں ولادت ہوئی۔ درسیات کی تکمیل مولانا لطف اللہ علی گڑھی اور مفتی عنایت احمد کاکوروی سے کی۔ مولانا فضل رحمٰن گنج مرادآبادی سے بیعت و مجاز تھے۔

انھوں نے ردِ عیسائیت کے سلسلے میں ۱۲۸۹ھ/۱۸۷۳ء میں کانپور سے ایک اخبار 'منشور محمدی' جاری کیا۔ اس میں عیسائیت کی تردید اور ان کے عقائد کے ابطال میں مضامین شائع کیے لیکن پادریوں نے ان میں سے کسی مضمون کا جواب نہ دیا۔ یہ اخبار چار پانچ سال کے بعد بند ہوگیا۔ قرآن مجید پر پادریوں کے اعتراضات کے جواب میں 'البرہان لحافظۃ القرآن' کے نام سے ایک رسالہ تحریر کیا لیکن وہ پریس میں ضائع ہوگیا۔ ردِ عیسائیت میں مولانا کی تصانیف میں سب سے پہلی 'مراۃ الیقین' ہے۔ یہ پادری عماد الدین کی 'ہدایت المسلمین' کا جواب ہے۔ دوسری کتاب 'آئینۂ اسلام' ہے۔ اس میں پادری صفدر علی کی کتاب 'نیاز نامہ' کا جواب ہے۔ ایک اور کتاب 'ترانۂ حجازی' پادری عماد الدین کے جواب میں ہے۔ پادری عماد الدین اور مجتہد لکھنوی کے درمیان ۱۸۷۱ء میں ایک تحریری

مناظرہ ہوا تھا۔ اس کو کسی عیسائی نے 'نغمۂ طنبوری' کے نام سے شائع کیا تھا اور ساتھ ہی کچھ سوالات کا اضافہ بھی کر دیا تھا۔ 'ترانۂ حجازی' اس کے رد میں ہے۔ ایک اور کتاب 'دفع التلبیسات' ہے۔ یہ پادری عماد الدین کی کتاب 'تقسیعات' کے جواب میں ہے۔ بعد ازاں 'ساطع البرہان' اور 'براہین قاطعہ' تصنیف کیں جن میں بالترتیب 'قرآن مجید کے کلام الٰہی ہونے کے ثبوت اور عیسائیوں کے عقائد کا ابطال ہے۔ ردعیسائیت میں مولانا کی سب سے مشہور اور معرکۃ الآرا تصنیف 'پیغام محمدی' ہے۔ یہ کتاب انھوں نے پادری صفدر علی کی کتاب 'نیاز نامہ' اور پادری ٹھاکر داس کی کتاب 'عدم ضرورت قرآن' کے جواب میں لکھی۔ یہ کتاب دو جلدوں پر مشتمل ہے۔

مولانا کا ایک اہم کارنامہ قادیانیت کا مقابلہ تھا۔ انھوں نے قادیانیت کے رد میں چھوٹی بڑی سو سے زائد کتابیں اور رسائل تحریر کیے۔ ان میں سے صرف چالیس ان کے نام سے شائع ہوئیں اور باقی دوسرے نام سے۔ ردِ قادیانیت کے سلسلے میں مولانا کی سب سے پہلی اور سب سے اچھی تصنیف 'فیصلہ آسمانی' ہے۔ یہ کتاب تین جلدوں پر مشتمل ہے۔ ان کی دوسری تصنیف 'شہادت آسمانی' ہے۔ ان کے علاوہ 'چشمۂ ہدایت'، 'چیلنج محمدیہ'، 'معیار صداقت'، 'معیار المسیح'، 'حقیقت المسیح'، 'تنزیۂ ربانی'، 'آئینہ کمالات مرزا' اور 'نامۂ حقانی'، زیادہ مشہور ہیں۔

## مولانا ثناء اللہ امرتسری (۱۸۶۸ء-۱۹۴۸ء)

امرتسر کے منٹو خاندان میں پیدا ہوئے۔ والد بچپن میں فوت ہو گئے تھے۔ ذاتی ہمت سے تعلیم حاصل کی۔ انھیں ابتدا ہی سے مناظروں میں دلچسپی تھی چنانچہ اکثر گرجا گھر چلے جاتے، پادریوں کی تقریریں سنتے اور ان پر اعتراضات کرتے۔ ان کی تمام عمر مناظروں میں گزری، کوئی مذہب یا فرقہ ان سے نہیں بچا۔ خود لکھتے ہیں:

> ''فراغتِ تعلیم کے بعد ادھر ادھر سے ماحول کے مذہبی حالات دریافت کرنے میں مشغول رہتا تھا۔ میں نے دیکھا کہ اسلام کے سخت بلکہ سخت ترین مخالف عیسائی اور آریہ دو گروہ ہیں۔ انھی دنوں قادیانی تحریک پیدا ہو چکی تھی۔ بہر حال میں ان تینوں گروہوں کے علمِ کلام اور کتبِ مذہبی کی طرف متوجہ ہوا۔ سب سے پہلے پادری ٹھاکر دت کی تصنیف 'عدم ضرورت قرآن' کو لیا اور اس کے جواب میں کتاب 'تقابلِ ثلاثہ' (توریت، انجیل اور قرآن) لکھی۔ اس کے بعد توحید، تثلیث اور راہ نجات، 'جواباتِ نصاریٰ' اور 'اسلام اور مسیحیت' رقم کیں۔''

**اسلام اور مسیحیت:** یہ کتاب مولانا ثناء اللہ نے پادری برکت اللہ کی تین کتابوں 'توضیح القرآن'، 'مسیحیت کی عالمگیری' اور 'دینِ فطرت' کے جواب میں تحریر کی ہے۔ یہ دو سو بتیس (۲۳۲) صفحات کی کتاب ہے اور ان دو کتابوں میں سے ایک ہے جن کے بارے میں مولانا نے فرمایا ہے کہ خدا ان کو میری نجات کا ذریعہ بنائے گا۔ دوسری کتاب 'مقدس رسول' ہے 'رنگیلا رسول' مصنفہ راجپال کے جواب میں ہے۔ 'اسلام اور مسیحیت' میں انھوں نے پادری برکت اللہ کے اعتراضات کا جوابِ شافی عقلی و نقلی دلائل سے دیا ہے۔

آریوں کی کتاب 'ستیارتھ پرکاش' کا ناگری سے اردو میں ترجمہ ہوا تو مولانا نے اس کا جواب 'حق پرکاش' میں دیا۔ 'ستیارتھ پرکاش' کا مصنف 'دیانند سرسوتی' آریہ سماج کا بانی تھا۔ یہ فرقہ خدا کو ایک مانتا ہے۔ بت پرستی سے نفور ہے۔ اس کے علاوہ اور تمام مذہبی عقائد میں سناتن دھرمیوں سے متفق ہے۔ اس کا مقصد زیادہ تر مسلمانوں کو شدھ (مرتد) کرنا تھا۔ دیانند سرسوتی نے 'ستیارتھ پرکاش' میں تمام مذاہب پر اعتراض کیے اور اس کا چودھواں اور آخری باب خاص اسلام کے لیے مخصوص کیا۔ اس میں اس

نے 'قرآن مجید' پر ایک سو انسٹھ (۱۵۹) اعتراض کیے ہیں مثلاً پہلا اعتراض یہ ہے کہ مسلمان کہتے ہیں کہ یہ قرآن خدا کا کلام ہے۔ ان کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا بنانے والا کوئی دوسرا ہے۔ کیونکہ اگر خدا کا بنایا ہوا ہوتا تو ''شروع ساتھ نام اللہ کے ایسا نہ کہتا۔ بلکہ شروع واسطے ہدایت انسانوں کے ایسا کہتا۔''(۱۷)

سوامی سرسوتی کے مضحکہ خیز اعتراضات کی نوعیت اس ایک اعتراض سے ظاہر ہوتی ہے۔ قرآن میں آیا ہے:

''جو تم اس چیز سے شک میں ہو جو ہم نے اپنے پیغمبر کے اوپر اتاری اور اس جیسی ایک سورت لے آؤ۔''(۱۸)

سوامی سرسوتی اس کے جواب میں لکھتا ہے: ''کیا اکبر بادشاہ کے وقت میں 'مولوی فیضی' نے 'بے نقطہ قرآن' نہیں بنا لیا تھا؟''(۱۹) حالانکہ ایک مبتدی بھی جانتا ہے کہ یہ 'بے نقط قرآن' نہیں بلکہ 'بے نقط تفسیرِ قرآن' ہے۔

سوامی کی اس کتاب 'ستیارتھ پرکاش' کا جواب مولانا ثناء اللہ نے 'حق پرکاش' میں دیا ہے جو دو سو چالیس (۲۴۰) صفحات پر محیط ہے۔ سوامی نے اپنی کتاب میں یہ طرز رکھا ہے کہ پہلے قرآن شریف کا لفظی ترجمہ نقل کیا ہے پھر اپنا نام محقق لکھ کر اس پر اعتراض وارد کیا ہے۔ مولانا ثناء اللہ نے اسی مناسبت سے محقق کے مقابلے میں جواب کی ابتدا مدقق سے کی ہے۔

مولانا نے تمام اعتراضات کا جواب 'ستیارتھ پرکاش' کے مستند ترجمہ اردو منجانب پرتی ندھی سرجا پنجاب اور 'رگ وید' ترجمہ بابو نہال سنگھ آریہ ساکن کرنال کے حوالے سے خود آریہ سماج کے مسلمہ مذہب کی رو سے دیا ہے۔ مولانا کے جواب کا انداز ملاحظہ ہو:

قرآن کی آیت 'جس نے تمھارے واسطے زمین کو بچھونا اور آسمان کی چھت بنائی ہے' پر سوامی نے اعتراض کیا ہے:

''محقق: بھلا آسمان چھت کیسے ہو سکتی ہے؟ یہ تو لاعلمی اور ہنسی کی بات ہے اگر آسمان سے مراد کسی اور کرے کی ہے تو بھی درست نہیں کیوں کہ یہ من گھڑت بات ہو گی۔''(۲۰)

مولانا نے جواب دیا ہے:

''آسمان نیلگوں مثل چھت کے نظر آ رہا ہے، عربی میں ہر بلند شے کو جو سر سے اوپر ہو سقف کہا کرتے ہیں۔ اس بنا پر آسمان کو سقف (چھت) کہا گیا ہے۔''

'حق پرکاش' کے آخر میں سوامی کی اخلاقی حالت خود ان کے ہم مذہب لوگوں کی تحریروں سے ظاہر کی گئی ہے۔

آریوں کی ایک اور کتاب 'کتاب اللہ وید ہے یا قرآن' کا جواب 'کتاب الرحمان' میں دیا ہے۔ مولانا نے قادیانیوں کے خلاف بہت کچھ تحریر کیا ہے۔ وہ خود کہتے ہیں قادیانی تحریک کے متعلق کتابیں اتنی ہیں کہ مجھے خود ان کا شمار یاد نہیں۔

مولانا کی کتابوں میں سے چند ایک حسبِ ذیل ہیں:

'تقلید شخصی'، 'تنقید تقلید'، 'فاتحہ خلف الامام'، 'فیصلۂ مرزا'، 'نکاتِ مرزا'، 'نکاحِ مرزا'، 'الہاماتِ مرزا'، 'عقائدِ مرزا'، 'چیستانِ مرزا'، 'علمِ کلامِ مرزا'، 'عجائباتِ مرزا'، 'شہادتِ مرزا'، 'بہا اللہ اور مرزا'، 'ترک اسلام بجواب ترکِ اسلام'، 'اصول آریہ'، 'سوامی دیانند کا علم و عقل'، 'بحثِ تناسخ'، 'نکاحِ آریہ'، 'توحید و تثلیث موید' وغیرہ۔

### مولانا اشرف علی تھانوی (۱۸۶۳ء-۱۹۴۳ء)

تھانہ بھون ضلع مظفر نگر میں پیدا ہوئے۔ قرآن مجید زیادہ تر حافظ حسین علی مرحوم سے حفظ کیا۔ فارسی متوسطات حضرت

مولانا فتح محمد صاحب سے پڑھیں۔ انتہائی کتابیں اپنے ماموں واجد علی مرحوم سے ختم کیں۔ واجد علی ادب فارسی کے استاد کامل تھے۔ عربی کی تحصیل کے لیے دیوبند گئے وہاں بقیہ فارسی کتب مولانا منفعت علی دیوبندی سے پڑھیں اور فارسی میں دستگاہِ کامل حاصل کی۔ زمانہ طالب علمی میں بعمر اٹھارہ (۱۸) سال 'مثنوی زیر و بم' فارسی میں تصنیف کی، عربی کی تکمیل دیوبند میں کی۔ ۱۹، ۲۰ سال کی عمر میں فارغ التحصیل ہو گئے۔

زمانۂ طالب علمی میں بحث و مناظرے کا شوق رہا۔ جہاں کوئی دوسرے مذہب والا مناظرے کے لیے آتا، فوراً پہنچ جاتے اور مغلوب کر لیتے۔ ایک انگریز پادری سے مناظرہ آ پڑا۔ مولانا محمود الحسن کو معلوم ہوا تو ڈرے کہ کہیں غچہ نہ کھا جائیں، اس لیے اعانت کو پہنچ گئے لیکن وہاں مولانا تھانوی نے پادری کو اتنا عاجز کیا کہ غریب میدان چھوڑ کر بھاگ گیا۔

بقول مولانا سید مرتضیٰ حسن، مولانا کو فنِ مناظرہ میں اس قدر ملکہ تھا کہ بڑے سے بڑا مناظر بھی مقابلے میں نہیں ٹھہر سکتا تھا۔ بڑے بڑے معرکہ آراء مباحث میں بڑے بڑے زبان آور مناظر آ کر گفتگو کرتے لیکن تھوڑی سی دیر میں چپ ہو جاتے اور لطف یہ کہ مولانا اصولِ مناظرہ سے سرِ مو انحراف نہ کرتے اور نہ ہی حق بات تسلیم کرنے میں تامل فرماتے۔ لیکن باوجود مناظرے سے اس درجہ مناسبت ہونے کے مناظروں سے دلی نفرت ہو گئی اور بحث مباحث کی مجالس میں شرکت قطعاً ترک کر دی۔

یہی وجہ ہے کہ اس عہدِ جدل و بحث کی کوئی تحریری روداد نہیں ملتی۔ بعد میں مولانا نے البتہ جب مواعظ کا سلسلہ شروع کیا تو کئی ایک ایسے موضوعات زیرِ بحث آئے جو خاص مناظرانہ نوعیت کے تھے۔ 'قائدِ قادیان' اور 'الخطاب العلیم فی تحقیق المہدی والمسیح' میں اگرچہ انھی موضوعات کو چھیڑا گیا ہے، جو مناظروں کی جان تھے لیکن مولانا کا مسائل کو حل کرنے کا اپنا خاص انداز ہے۔ وہ الزامی جواب سے چپ نہیں کراتے بلکہ تحقیقی جوابات سے مطمئن کرتے ہیں۔ ان کی یہ روش آخر دم تک قائم رہی۔

### مولانا احمد رضا خان (۱۸۵۶ء–۱۹۲۱ء)

پیدائشی نام محمد، تاریخی نام المختار۔ دادا نے احمد رضا نام رکھا۔ بعد میں خود عبدالمصطفیٰ کا اضافہ کیا۔ بریلی میں پیدا ہوئے۔ والد کا نام نقی علی خان تھا۔ ان کا اپنے زمانے کے معروف علماء میں شمار ہوتا تھا۔ ابتدائی تعلیم والد ماجد سے حاصل کی۔ سترہ سال کی عمر میں فارغ التحصیل ہو گئے۔ چودہ سال کی عمر میں پہلا فتویٰ قلم بند کیا۔ 'فتاویٰ رضویہ' آپ کی بلند پایہ تصنیف ہے۔

مولانا نے اگرچہ جدل و بحث، مناظرہ و محاربہ سے ہمیشہ دامن بچایا لیکن موقع پڑا تو طرح بھی نہیں دی۔ ایک بار ایک آریہ سماجی آیا اور کچھ سوالات کیے۔ مثلاً مسلمانوں کے لیے عبادت کے پانچ وقت کیوں مقرر ہیں؟ پرمیشور کی عبادت جتنی کی جائے کم ہے۔ قرآن ایک دم نازل کیوں نہیں ہوا؟ آپ کے نبی کو معراج کی رات خدا نے بلایا تو انھیں پھر دنیا میں کیوں بھیج دیا، وہ تو اس کے محبوب تھے وغیرہ وغیرہ۔ مولانا نے ان سوالوں کے ایسے جوابات دیے کہ آریہ سماجی مطمئن ہو گیا۔ اسی طرح دوسرے فریق مخالف عیسائیوں، احمدیوں، آریہ سماجیوں، غیر مقلدوں، دیوبندیوں، نیچریوں سے اگرچہ باقاعدہ اکھاڑوں میں مناظرے نہیں کیے لیکن ان کی طرف سے اعتراضات کا جواب شافی دیتے رہے۔ آپ کی بے شمار تصانیف میں 'منیر العین فی حکم تقبیل الابہامین' اور 'حیات الموات فی بیان سماع الاموات' خالص مناظرانہ رنگ کے رسائل ہیں۔

'منیر العین فی حکم تقبیل الابہامین' میں اذان کے کلمہ 'اشھد ان محمد رسول اللّٰہ' کو سن کر انگوٹھے چومنے کا مسئلہ کھول کر لکھا ہے۔ اسی طرح سماع موتیٰ میں کتبِ حدیث، فقہ، تفسیر اور اصول کے حوالہ جات کی روشنی میں ثابت کیا ہے کہ ارواحِ مومنین کو اجازت ہوتی ہے کہ آسمان و زمین میں جہاں چاہیں پھریں۔ بزرگوں کا دور اور نزدیک سے سننا یکساں ہے۔ انھیں دور سے پکارنا ہرگز شریعت مطہرہ کے خلاف نہیں بلکہ نعمت خداوندی کا اظہار و اقرار ہے وغیرہ وغیرہ۔

ردقادیانیت میں دو مختصر رسالے 'السوٗ والعقاب علی المسیح الکذاب' اور 'الجراز الدیانی علی المرتد القادیانی' ان کی یادگار ہیں۔

## منشی امداد حسین

بڑے صاحبِ عالم ہیں، انھوں نے لالہ اندرمن کی تصنیف 'صولتِ ہند' کا جواب اپنی معرکہ آرا کتاب 'ظفر مبین علیٰ جمع الشیاطین' میں دیا ہے۔ یہ کتاب بڑی تقطیع کے چھ سو سولہ (۶۱۶) صفحات پر محیط ہے۔ لالہ اندرمن نے اپنی 'صولت ہند' میں اللہ، رسول، قرآنِ مجید اور حدیث شریف پر اعتراضات کیے تھے۔ مثلاً:

۱۔ قرآن حضورؐ کے عہد میں جمع نہیں ہوا تھا۔

۲۔ حضرت عثمانؓ نے اپنے عہد میں تمام آیات زبانِ قریش میں لکھوائیں۔

۳۔ حضرت عثمانؓ نے قصداً قرآن کو گم کر دیا اور بعض آیات کو متغیر و مبدّل کر دیا۔

۴۔ قرآن جھوٹ سے خالی نہیں۔

۵۔ عباراتِ قرآن چنداں خوش نما نہیں۔

منشی صاحب اول جواب دینے سے پہلے لالہ جی کی گوشمالی کرتے ہیں اور پھر جواب بالصواب رقم کرتے ہیں۔ منشی صاحب کی زبان بڑی عالمانہ ہے۔ عبارات عربی اکثر بطور حوالہ نقل کی ہیں۔ عربی، فارسی، اردو کے اشعار موقع بموقع جواب میں لکھتے ہیں۔ ان کی تحریر سے طبیعت بوجھل نہیں ہوتی ورنہ مناظرے کی کتابیں پڑھنا بڑے دل گردے کا کام ہے۔ منشی صاحب لالہ جی کے بارے میں لکھتے ہیں کہ علمِ مناظرہ اور علمِ میزان سے ناواقف محض تھے۔ دعویٰ عربی اور سنسکرت دانی کا بہ مبالغہٗ تمام کیا ہے۔ مگر جہاں کچھ بھی بحث متعلق لغت آ جاتی ہے دم بخود رہ جاتا ہے۔ عبارات عربیہ جو اکثر مقامات پر نقل کی ہیں سراسر غلط ہیں جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ الفاظ کی صحت و غلطی کی تمیز سے بھی معذور ہے۔ ترجمہ عبارات سنسکرت کے جہاں کیے ہیں محض غلط، جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ سنی سنائی یا دل کی بنائی باتیں لکھ دی ہیں۔ اکثر عبارات کو 'عبارتِ بید' لکھتا ہے مگر یہ نہیں لکھتا کہ یہ عبارت 'کس بید' کی ہے۔ اکثر جگہ بحوالہ کتبِ اسلامیہ لکھتا ہے مگر تحریرِ عبارت اصل کتاب یا ترجمۂ معروفہ سے سراسر قاصر ہے۔ شاید کہیں ایسا ہوگا کہ اخفائے حقیقت اور دغا بازی کو دخل نہ دیا ہو۔ بعض جگہ ایسی کتابوں کا حوالہ دیتا ہے جو اس نے نہیں دیکھیں۔ اکثر جگہ ان کتابوں کا حوالہ دیتا ہے کہ شاید ان کو دیکھا ہو مگر یقیناً ان کی عبارت پڑھنے اور سمجھنے سے قطعاً معذور ہے۔ غرضیکہ اس قسم کے اسقام سے اس کی کتاب بھری پڑی ہے۔

**ثبوتِ تناسخ از پنڈت لیکھ رام:** اس کتاب میں پنڈت جی کے بقول عیسائی، محمدی اور برہمو صاحبان کے ان تمام مطبوعہ اعتراضات کے، جن کو وہ اپنے خیال میں لاجواب سمجھے ہوئے تھے، تحقیقی اور الزامی جوابات ہیں۔ مزید برآں خود اس مسئلے کے ثبوت میں بھی دلائلِ قاطع کا ایک کافی میگزین اور لائق فائق حکماء کی رائے کا اچھا خاصہ علمی خزانہ ہے۔

ان کے علاوہ اور بہت سی کتابیں ہیں جو خاص مناظرے کی غرض سے تصنیف ہوئیں۔ ان کے ساتھ ساتھ بہت سے رسائل بھی خاص مناظرہ بازی کے لیے جاری ہوئے۔ جن میں ایک دوسرے کے خلاف خوب کیچڑ اچھالا جاتا تھا۔ مثلاً 'نور الآفاق'، 'نور الانوار'، 'تہذیب الآفاق'، 'شمس الاخبار'، 'کرسچین ٹریژر'، 'فرینڈ مسیحیت'، 'منشور محمدی'، 'نور افشاں'، 'آریہ'، 'مواعظ عقبیٰ'، 'مخزن مسیحی'، 'کوکب عیسوی'، 'تحفۂ محمدیہ' اور 'ضیاء الاسلام' وغیرہ وغیرہ۔

ان مناظروں سے اگرچہ آپس میں منافرت بڑھی، ذہنی اور اخلاقی انتشار پھیلا، ایک ہی ملک کے رہنے والے ایک دوسرے سے کوسوں دور ہو گئے، باہمی رواداری اور اخوت نام کو نہ رہی لیکن اردو کو ضرور فائدہ ہوا۔ اس کو ایک عجیب و غریب قسم کا

لٹریچر ہاتھ آ گیا جس کو مناظراتی ادب کا نام دیا گیا ہے۔ یہ ادب اس وقیع ادب سے بالکل جداگانہ حیثیت رکھتا ہے جس کو سرسید اور ان کی جماعت تیار کر رہی تھی۔ مناظراتی ادب میں تعقل اور اعتدال برائے نام ہی تھا جب کہ سرسید اسکول کا امتیازی نشان عقل، توازن، مصالحت، اعتدال اور اجتماعیت ہیں۔ ان کے نزدیک حقیقت اور سچائی کو حاصل کرنے کا طریقہ تحقیق ہے نہ کہ مخالفانہ جذبات۔ انھوں نے سائنسی نقطۂ نظر سے دیکھنے اور پرکھنے کا میلان پیدا کیا اور اس میں کچھ شک نہیں کہ وہی ادب حیاتِ جاوید حاصل کرتا ہے جو جذبات اور تعقل کا بہترین امتزاج رکھتا ہو اور یہی وجہ ہے کہ وہ مناظراتی ادب جس کی حیثیت محض وقتی اور ہنگامی تھی، کتابوں کے قبرستان میں دفن ہو کر رہ گیا۔ کوئی اس کو نہیں دیکھتا سوائے ان محققین کے جن کو وقت کی اہم تحریکوں اور سرگرمیوں کے متعلق معلومات مطلوب ہوتی ہیں۔ خود سرسید اور ان کے حواریوں کی وہ کتابیں جو سرتا سر ہنگامی جذبات سے مملو ہیں اور متذکرہ صدر مناظراتی ادب سے تعلق رکھتی ہیں، گلدستۂ طاق نسیاں ہو کر رہ گئی ہیں۔

ادارہ (طبع اوّل)

## حواشی

۱۔ حکومت خود اختیاری اور ہندو مسلم مسئلہ کا حل: طفیل احمد، علی گڑھ (۱۹۳۸ء) ص ۵۲-۱۵۳

۲۔ مقالات گارسیں دتاسی، جلد اوّل: دہلی، انجمن ترقی اردو (۱۹۴۳ء) ص ۸۱-۲۸۲

۳۔ ایضاً؛ ص ۲۸۳

۴۔ ایضاً؛ ص ۸۵-۲۸۶

۵۔ نوید جاوید؛ سید ناصر الدین محمد ابوالمنصور دہلوی، دہلی، نصرت المطابع (۱۸۷۷ء) ص ۲۸

۶۔ بحوالہ مسلمانوں کا روشن مستقبل؛ طفیل احمد منگلوری، بدایوں، نظامی پریس (۱۹۳۹ء) ص ۲۶۶

۷۔ ایضاً؛ ص ۴۸

8. The People of the Mosque; L. Bevan Jones, Calcutta, Association Press (1932) p.247

۹۔ خطبات گارسیں دتاسی، اورنگ آباد دکن، انجمن ترقی اردو، ص ۰۱-۲۰۲

10. The People of Mosque; p.249.

۱۱۔ بحوالہ سیر المصنفین، جلد دوم؛ محمد یحییٰ تنہا، دہلی، مکتبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ (۱۹۲۸ء) ص ۱۱۹

۱۲۔ ایضاً؛ ۲۰-۱۱۹

۱۳۔ ایضاً، ص ۲۱-۱۲۰

۱۴۔ ایضاً، ص ۲۲-۱۲۱

۱۵۔ اعجاز عیسوی؛ مولانا محمد رحمت اللہ عثمانی کیرانوی، دہلی، مطبع رضوی (۱۲۹۳ھ/۱۸۷۶ء)

۱۶۔ نصیحۃ الشیعہ؛ مولانا احتشام الدین مراد آبادی، ملتان، مکتبہ صدیقیہ (س-ن) دوسری طباعت، ص ۱۰-۹

۱۷۔ اردو ستیارتھ پرکاش؛ مؤلف: سوامی دیانند سرسوتی، مترجم: رادھا کشن مہتا، سمت ۱۹۵۴ء بکرمی، دفعہ اوّل، لاہور، کشن چند کمپنی، ص ۶۷۹

۱۸۔ ایضاً؛ ص ۶۸۳

۱۹۔ ایضاً

۲۰۔ ایضاً

## انیسواں باب

# اردو زبان کی عمومی ترقی کا جائزہ

۱۸۵۷ء کے سیاسی انقلاب اور حکومت کی تبدیلی نے برِصغیر پاک و ہند کے لسانی اور ادبی پس منظر کو بھی متاثر کیا۔ یہ تبدیلی صرف حکومت کی معمولی تبدیلی نہ تھی، کیونکہ حکومت میں تو انگریزوں کا اثر ونفوذ اس سے پہلے پوری ایک صدی میں آہستہ آہستہ محسوس ہونے لگا تھا۔ لیکن جب تک دِلّی میں مسلمانوں کی برائے نام حکومت قائم تھی اور لال قلعے پر مغلوں کے اقبال کا پرچم لہراتا تھا ذہنی طور پر لوگ اس بے دست و پا اور مجبور و بیکس شہنشاہ کو ہی عظیم مغلیہ سلطنت کا وارث سمجھتے تھے۔ حکم کمپنی بہادر کا چلتا تھا لیکن نفسیاتی طور پر کمپنی کے عہدہ داروں کو شہنشاہ کا وکیل ہی سمجھا جاتا تھا۔ جس دن لال قلعے کی فصیل پر انگریزوں کی فتح کا علم بلند ہوا اسی دن ایک بڑے تہذیبی دور کا خاتمہ ہو گیا۔ یہ تہذیب وہی ہند اسلامی تہذیب تھی جسے ہندوؤں اور مسلمانوں نے مل کر پروان چڑھایا تھا اور جس میں ہندی اور عجمی عناصر کی آمیزش اور آویزش نے پورا حصہ لیا تھا۔ فارسی اس تہذیب اور کلچر کی ایک نشانی تھی اس کی حیثیت صرف سرکاری اور عدالتی زبان کی نہ تھی بلکہ اسے اس ہند اسلامی ثقافت کی کلید سمجھا جاتا تھا۔ فارسی نے اس ملک کی زبانوں کی نشوونما میں بڑا اہم کردار ادا کیا تھا۔ برصغیر کی بولیوں اور زبانوں کو پراکرتی دور سے بڑھا کر جدید زبانوں کا مرتبہ اسی نے بخشا تھا۔ اردو بھی اس سے مستثنیٰ نہ تھی بلکہ اور زبانوں کے مقابلے میں اس نے کچھ زیادہ ہی فارسی کے اثرات قبول کیے تھے۔ کتابی زبان کے دو فقرے بھی اردو میں اس طرح لکھنا کہ اس میں فارسی لفظ یا ترکیب نہ آنے پائے سہل نہ تھا۔ انشاء اللہ خان نے بہ تکلف 'رانی کیتکی کی کہانی' میں یہ التزام رکھنے کی کوشش کی کہ کوئی لفظ عربی فارسی نہ لائیں۔ یہ تکلف اور اہتمام تھا جسے عام ادبی یا کتابی زبان تو کیا بول چال کی عام زبان سے بھی تعلق نہیں تھا۔ اردو میں اکثر اصنافِ ادب نظم اور نثر دونوں فارسی سے آئی تھیں اور اپنے ساتھ اسالیب، الفاظ، اصطلاحات اور تراکیب کا ایک خزانہ لائی تھیں جن سے اردو کے شعراء اور مصنفین نے وسیع پیمانے پر استفادہ کیا۔ اس طرح فارسی اور فارسی کے وسیلے سے عربی اور ایک حد تک ترکی اردو کے لیے ایک ماخذ کی حیثیت رکھتی تھیں۔ اب اس ماخذ کی سیاسی اہمیت کے ساتھ ادبی حیثیت اور ثقافتی اہمیت بھی کمزور پڑنے لگی۔ اس کی جگہ آہستہ آہستہ انگریزی نے لے لی۔ اگرچہ ۱۷۵۷ء میں پلاسی کی لڑائی کے بعد بنگال میں دیوانی کے انتظام کے لیے جو معاہدہ ہوا تھا، اس میں فارسی کی دفتری حیثیت تسلیم کی گئی تھی لیکن انگریزوں نے اس عہد نامے کی شرائط کو پورا نہ کیا۔ وہ تو فارسی کو مسلمانوں کی حکومت اور مغلوں کی سلطنت کا ایک زندہ نشان سمجھتے تھے اور جلد سے جلد اس سے چھٹکارا پانا چاہتے تھے۔ فارسی کی جگہ یکایک انگریزی نہیں لے سکتی تھی اور نہ اتنے وسیع پیمانے پر انگریزی کی تعلیم و تدریس کا انتظام ہو سکتا تھا کہ دفتروں کے لیے کلرک اور افسر پورے ہو سکیں، اس لیے عبوری طور پر اردو کو فارسی کی جگہ دی گئی اور ۱۸۳۵ء میں

اس کا اعلان بھی ہوا لیکن اس کے ساتھ ہی ایک طرف ہندی کو اردو کا حریف بنا کر کھڑا کر دیا گیا اور دوسری طرف انگریزی کی اشاعت کے لیے تمام ممکن ذرائع اختیار کیے گئے۔ یہاں تک کہ آہستہ آہستہ فارسی کی جگہ انگریزی زبان تہذیب اور کلچر کی نشانی سمجھی جانے لگی اور رفتہ رفتہ تعلیم کی ہر سطح پر اسے ترجیحی درجہ دے کر ملکی اور قومی زبانوں کی ترقی اور ترجیح کے لیے راستے مسدود کر دیے گئے۔

اس عرصہ میں مغرب میں ترقی نے بہت سے نئے علوم وفنون پیدا کیے اور بعض قدیم علوم وفنون میں نئے تصورات اور نظریات قائم کیے۔ اب اس انقلاب کے بعد مشرق اور مغرب میں خیالات کے تصادم کی ایک نئی صورت پیش آئی۔ اس کی ضرورت یوں پہلے بھی محسوس ہوئی تھی اور ۱۸۵۷ء سے پہلے ہی دِلّی میں مرحوم دِلّی کالج اور اس کے دارالترجمہ میں جدید علوم وفنون کی تعلیم و تحصیل کی طرف توجہ ہونے لگی تھی لیکن یہ دور دراصل تحریک سرسید سے شروع ہوتا ہے۔

سرسید احمد خان کی ادبی تحریک سے پہلے اردو شعر و ادب کا بڑا حصہ مضامینِ خیالی کے بیان پر مشتمل تھا۔ شاعری میں خاص طور پر شاعر کی توجہ بیشتر اپنے جذبات و کیفیات کی ترجمانی پر مرکوز رہتی تھی۔ گویا یہ ادب بڑی حد تک تاثراتی تھا۔ خارجی مناظر و مظاہر کا بیان ان میں کم تھا۔ سماجی مسائل کی جھلک ان میں ضرور ملتی ہے لیکن یہ ادبی تخلیق کا مقصد نہ تھا اور علمی مضامین و موضوعات کی طرف توجہ نہ ہونے کے برابر تھی۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اردو شاعری اور نثر کے اس عظیم سرمائے کی کوئی اہمیت نہ تھی۔ مثلاً نثر میں ایک سلسلہ طویل نثری داستانوں کا ہے جو بظاہر بے مقصد معلوم ہوتی ہیں لیکن ان کی بھی ایک اہمیت ہے۔ انھی داستانوں میں جو ہزاروں صفحات پر پھیلی ہوئی ہیں لاکھوں الفاظ اور اصطلاحات استعمال ہوئی ہیں اور اس طرح اس عہد کی اردو زبان کا ایک بہت بڑا ذخیرہ ان کے ذریعے سے محفوظ ہو گیا ہے۔ لیکن انیسویں صدی کے نصفِ آخر کا مطالبہ اردو کو ایک علمی زبان بنانے کا تھا۔ صرف شاعری اور داستان کی زبان کی حیثیت سے اس کا مستقبل زیادہ روشن نہ تھا۔

یہ کام سرسید اور ان کے رفقاء نے انجام دیا۔ انھوں نے اپنی تحریروں سے ایسی تخلیقات کے نمونے فراہم کیے جن سے اردو کے علمی سرمائے میں اضافہ ہوا۔ سرسید نے بالخصوص اپنے رسالے 'تہذیب الاخلاق' کے ذریعے سے ایک ایسی زبان رائج کی جسے کاروباری اور علمی نثر کہہ سکتے ہیں۔ اس کی خوبی صرف سادگی نہیں ہے۔ سادگی کا نمونہ تو انیسویں صدی کے آغاز میں میر امن کی 'باغ و بہار' اور پھر مرزا غالب کے مکاتیب میں ملتا ہے مگر میر امن یا غالب کی زبان علمی اور فنی مضامین کے لیے موزوں نہیں ہے۔

اس طرح کی سادہ آسان اور کاروباری زبان کے فروغ کے اور کئی اسباب جمع ہو گئے۔ ان میں سب سے اہم پریس کا قیام اور اخباروں اور رسالوں کا اجراء ہے جن کی وجہ سے اردو پڑھنے والوں کا حلقہ زیادہ وسیع ہو گیا۔ ۱۸۵۷ء کے آس پاس اردو میں شائع ہونے والے اخباروں اور رسالوں کی تعداد اور ان کا تنوع دونوں باتیں حیرت انگیز ہیں۔ اس دور میں برِصغیر کی کسی دوسری زبان میں اتنے اخبار اور رسالے شائع نہیں ہوئے۔

۱۸۵۷ء کے بعد اردو کو اپنی علمی اور تعلیمی حدود میں وسعت کی ضرورت تھی۔ یہ کام سرسید اور ان کے رفقاء نے انجام دیا۔ اردو میں اس ضرورت کو پورا کرنے کے لیے ایک عنصر ان انگریزی الفاظ کا ہے جو ۱۸۵۷ء کے بعد اردو میں داخل ہوئے۔ یہ خود مختلف نوعیتوں کے الفاظ ہیں، مثلاً حکومت کی تبدیلی کے اثر سے قدرتی طور پر انتظامِ ملکی کے سلسلے میں بہت سے نئے الفاظ اور اصطلاحات خواص اور عوام دونوں کی زبان پر آ گئے۔ ڈاک اور ڈاکیا پرانے الفاظ تھے اب ٹکٹ، اسٹام، بیرنگ کے الفاظ آ گئے کہ مرزا غالب کے خطوط میں یہ سب موجود ہیں۔ پنشن خود انگریزی ہے مرزا صاحب کے یہاں بار بار ملتا ہے اور پھر پنشن کے سلسلے میں اپیل، مجسٹریٹ، کلکٹر، ڈپٹی کلکٹر، جنٹ صاحب، لاٹ صاحب (Lord)، وارنٹ (Warrant)، جج، ہائی کورٹ کتنے ہی الفاظ آ گئے۔ نئی طرزِ حکومت کمپنی سے شروع ہوئی۔ کمپنی، ڈائرکٹر، پارلیمنٹ، ممبر، بل (Bill)، بجٹ، سپیکر اور پارلیمانی طرزِ حکومت کی کتنی ہی اصطلاحات

اخباروں میں استعمال ہونے لگیں۔ سرسید کے 'انسٹیٹیوٹ گزٹ' میں (جس کے نام میں دونوں جز انگریزی سے آئے ہیں) اس قسم کے موضوعات پر بہت سے مضامین شائع ہوئے تھے اور انگریزی الفاظ اور اصطلاحات بلا تکلف ان میں استعمال ہوتے تھے۔ اخباروں اور رسالوں کے ناموں میں عام طور پر گزٹ اور پنچ کے لفظ شامل ہوگئے۔ ایڈیٹر، نوٹ، کالم، پریس، لیتھو وغیرہ سینکڑوں لفظ صحافت کے راستے سے اردو میں آئے۔ نئی ایجادات اور مغربی درآمد شدہ مال اپنے ساتھ اشیاء کے نام لائے۔ ایک ریل کی ایجاد کے سلسلے میں ریل، اسٹیشن، ٹکٹ، ٹکٹ کلکٹر، سگنل، انجن جیسے الفاظ خاص و عام کی زبان پر چڑھ گئے۔ لباس، وضع قطع، تراش خراش میں بھی اس طرح کے الفاظ بکثرت آ گئے۔ کوٹ، پتلون، کالر، بٹن، بوٹ، ہوٹل، بیرا، اسپتال، ڈاکٹر، کالج، اسٹاف، یونیورسٹی، ٹرسٹی، کالج یونین، ہوسٹل، ڈگری کتنے ہی الفاظ جو جدید طریقۂ تعلیم کی بدولت عام ہوئے۔ یہ ایسے الفاظ تھے جو صرف علمی تحریروں تک محدود نہ تھے، بلکہ زبان میں اس طرح دخیل ہوئے کہ ان میں سے اکثر آج تک اسی طرح استعمال ہوتے ہیں جس طرح سرسید اور ان کے عہد کے دوسرے لوگوں کے یہاں استعمال ہوتے تھے اور یہ سلسلہ ہنوز جاری ہے۔

اردو زبان میں موضوعات کی وسعت اور تنوع نے اردو کی کتابی، ادبی اور علمی زبان پر بھی اسی طرح اثر کیا، مثلاً تنقید ہی کو لے لیجیے۔ مولانا حالی کے 'مقدمۂ شعر و شاعری' میں پوئٹری (Poetry)، امیجینیشن (Imagination)، کری ٹی سزم (Criticism)، ہائر کری ٹی سزم (Higher Criticism)، بائیوگرافی (Biography)، ورس (Verse) لٹریچر، لٹریری قسم کے بہت سے الفاظ آ گئے لیکن اس قسم کے الفاظ زبان میں دخیل نہ ہو سکے اور مستعار رہے اور ان کی جگہ اردو نے اپنے الفاظ متعین کر لیے۔ اصنافِ ادب میں ناول (Novel)، ڈرامہ (Drama)، ہیرو (Hero)، تھیٹر (Theatre) اور تھیٹر کے سلسلے میں ایکٹر (Actor)، ہیرو (Hero)، سین (Scene)، سینری (Scenery)، ڈراپ سین (Drop Scene) وغیرہ الفاظ بھی اسی قبیل کے ہیں کہ ان میں سے بعض باقی رہ گئے اور دخیل بن گئے، بعض ترک ہو گئے اور ان کی جگہ نئے لفظ آ گئے۔ مثلاً ایکٹر کے لیے اداکار، سین کے لیے منظر، ڈائرکٹر کے لیے ہدایت کار وغیرہ ایسے الفاظ ہیں جو نسبتاً بعد کے دور میں ملتے ہیں۔

جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے جدید علوم و فنون کی اشاعت کے سلسلے میں بہت سے نئے الفاظ اور اصطلاحات بھی اردو میں آ ئیں۔ دلی میں دلی کالج اور اس کے اساتذہ کی بدولت یہ کام ۱۸۵۷ء سے پہلے شروع ہوا تھا اور دلی کی سوسائٹی یہ کام کرتی رہی۔ سرسید نے اس مفید کام کو آگے بڑھایا اور سائنٹیفک سوسائٹی کے نام سے ایک ادارے کی بنا ڈالی۔ سوسائٹی کا نام ہی انگریزی ہے۔ اس سوسائٹی نے اردو کے ذریعے سے جدید علوم و فنون کی ترویج و اشاعت کا بیڑا اٹھایا اور بہت سی علمی کتابیں شائع کیں۔ سرسید کو اس کام سے اس قدر دلچسپی تھی کہ جس زمانے میں وہ انگلستان گئے ہوئے تھے وہاں سے محسن الملک کے نام ایک خط میں انھوں نے بڑے دکھ سے اس مایوسی کا اظہار کیا تھا کہ قوم سے ان کو جو توقعات اس سلسلے میں تھیں وہ پوری نہیں ہوئیں اور اسی لیے سوسائٹی کا کام بڑی سست رفتار سے جاری رہا اور بالآخر ختم ہو گیا۔ اسی زمانے میں سرسید احمد خان نے ورنیکلر یونیورسٹی کی سکیم سید محمود کی مدد سے تیار کی تھی۔ اس ترکیب سے ہی انگریزی کے اثرات ظاہر ہوئے ہیں۔ افسوس یہ ہے کہ بعض مجبوریوں کی بنا پر اس وقت یہ اسکیم پروان نہ چڑھ سکی لیکن بیسویں صدی کے نصف اول میں ہی سرسید کے پوتے راس مسعود کی کوشش سے حیدر آباد میں جامعہ عثمانیہ کے قیام سے یہ خواب پورا ہو گیا لیکن یہ ایک الگ داستان ہے اور اس وقت ہمارے موضوع سے خارج ہے۔

تحریکِ سرسید کا اثر صرف ان کے رفقاء یا علی گڑھ کے مرکز تک محدود نہ تھا۔ برصغیر کے ہر حصے میں اس طرح کا کچھ نہ کچھ کام شروع ہو گیا۔ بہار میں اسی طرح کی ایک انجمن قائم ہوئی۔ اس کا ذکر گارسیں دتاسی نے بار بار اپنے مقالات اور خطبات میں کیا ہے۔ ان انجمنوں میں سب سے اہم 'انجمنِ پنجاب' ہے جس کی تاسیس اور ترقی کا سہرا ڈاکٹر لائٹنر (Dr. Leitner) کے سر ہے۔

ڈاکٹر لائٹنر نومبر۱۸۶۴ء میں گورنمنٹ کالج لاہور کے پرنسپل مقرر ہوئے۔ چند سال بعد ان کے علمی کارناموں کے بارے میں جولاء رپورٹ برطانوی پارلیمنٹ کے دونوں ایوانوں میں پیش کی گئی تھی اس میں ڈاکٹر لائٹنر کے یہ خیالات ۱۸۶۴ء کے تعلیمی حالات کے بارے میں بیان کیے گئے ہیں:

> "He describes the government educational system as having little real hold on the people, who in sullen silence felt themselves to be disregarded, and their ancient civilization despised."(1)

لائٹنر پر اس کا ردِعمل یہ ہوا کہ انھوں نے تعلیم کی اصلاح اور قدیم تہذیبی اقدار کے تحفظ کی خاطر 'انجمنِ پنجاب' قائم کی۔ انجمن کے ممبر تعلیمی، علمی اور ادبی موضوعات پر آزادی سے گفتگو کرتے تھے اور تعلیمِ زبان و ادب کی اصلاح کے لیے کوشش کرتے تھے۔ انجمن پنجاب کے مشاعروں سے اردو شاعری میں ایک سادہ اور آسان ادبی اسلوب کی نئی روایت قائم ہوئی۔ انجمن کا حلقۂ اثر صرف لاہور یا پنجاب تک محدود نہ تھا۔ دور تک اس تحریک سے دلچسپی پیدا ہوگئی مثلاً مولوی محمد اسماعیل میرٹھی جو ان مشاعروں میں شریک نہ تھے انھوں نے بھی ان مشاعروں سے متاثر ہو کر نظمیں کہی ہیں۔ ایک حد تک یہ کہنا درست ہے کہ اردو میں جدید شاعری کا دور 'انجمنِ پنجاب' کی تحریک کا مرہونِ منّت ہے۔

لاہور میں اسی زمانے میں ایک اور ادارہ تھا جس نے قابلِ قدر خدمات انجام دیں۔ یہ لاہور کا سرکاری بک ڈپو تھا۔ ڈاکٹر لائٹنر کی کتاب 'دردستان' جس میں اس علاقے میں آباد لوگوں اور ان کی زبان کے بارے میں تحقیق کی گئی ہے اسی بک ڈپو سے ۱۸۷۷ء میں شائع ہوئی تھی۔ گمان ہے کہ اس بک ڈپو میں جملہ سرکاری مطبوعات طبع ہوتی تھیں لیکن یہ صرف ایک طباعت خانہ نہ تھا۔ مولانا حالی کچھ عرصے تک اس بک ڈپو میں ملازم رہے تھے اور ان کے سپرد یہ کام تھا کہ انگریزی سے جو مضامین اردو میں ترجمہ ہوں وہ ان کی عبارت درست کر دیا کریں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس ادارے میں بعض انگریزی مضامین اور کتابوں کے ترجمے بھی شائع ہوتے تھے اور ان ترجموں کی زبان اور بیان پر اصلاح کی طرف بھی توجہ دی جاتی تھی۔ حالی جو انگریزی سے براہِ راست واقف نہیں تھے اسی زمانے میں ان ترجموں کے ذریعے مغربی خیالات سے آشنا ہوئے اور خاص طور پر ان کے 'مقدمۂ شعر و شاعری' میں یہ اثرات واضح طور پر ملتے ہیں۔ مولانا محمد حسین آزاد پر بھی یہ اثرات شاعری کے بارے میں ان کے اس مقالے میں نظر آتے ہیں، جو اردو شاعری کے سلسلے میں انجمن کے جلسے میں پڑھا گیا تھا اور اس کے بعض مضامین کا 'نیرنگِ خیال' میں واضح طور پر سراغ ملتا ہے۔ اس طرح صرف چند انگریزی الفاظ ہی ان حضرات کی بدولت اردو میں شامل نہیں ہوئے بلکہ ایک نیا نقطۂ نظر زبان اور اسلوب کے بارے میں بھی پیدا ہوگیا۔ اس اسلوب کو انگریزی کی صاف گوئی کا اثر سمجھنا چاہیے اور اس نے زبان کے مزاج، اس کے ذخیرۂ الفاظ و تراکیب اور اندازِ بیان میں وسعت پیدا کی۔ افسوس یہ ہے کہ اس بک ڈپو کے بارے میں ہماری معلومات نہایت محدود ہیں اور اب اس کے کارناموں پر گم نامی کا پردہ پڑ چکا ہے۔ تلاش کے باوجود بک ڈپو کی اردو مطبوعات اب دستیاب نہیں ہوتیں۔

اس دور میں برصغیر پاک و ہند میں جدید علوم کے رواج کے سلسلے میں کسی غلط فہمی کا شکار نہیں ہونا چاہیے۔ اول تو یہ کہ جدید علوم و فنون کا جو تصور، نوعیت، تقسیم، طریقۂ مطالعہ، موضوعات و مباحث ہیں وہ آج سے ایک صدی قبل کے تصورات سے بالکل مختلف ہیں۔ بہت سے علومِ جدیدہ جو بیسویں صدی کے علوم ہیں ابھی پیدا بھی نہیں ہوئے تھے اور جو موجود تھے وہ دورِ جدید کے سائنسی نقطۂ نظر کے دور میں داخل نہیں ہوئے تھے۔ ڈاکٹر لائٹنر کے سلسلے میں ۱۸۷۳ء میں برطانوی پارلیمنٹ کے دونوں ایوانوں میں پیش ہونے

والی جس رپورٹ کا ابھی حوالہ دیا گیا اسی میں یہ عبارت موجود ہے:

"There was, indeed we are told, a system of so-called English education, consisting chiefly of instructions in Mathematics and random or fragmentary selections of more or less known authors. One of the Courses contained portions of Mr. Dixon's "Life of Bacon", Pescott's "Essay on Chateaubriand's Essay on Milton", Campbell's "Rhetoric" and Roger's "Italy" as a curriculum of English Literature for advanced students; whilst in mental philosophy, Abercrombie; in history, a few notices of the history of the Jews, and of Rome or Greece, were deemed sufficient."(2)

ظاہر ہے یہ تعلیم نہ مشرقی تھی نہ مغربی، اس کی اصلاح کے لیے ضروری تھا کہ تعلیمات و تدریس کے سلسلے میں ایک طرف ان تمام علوم وفنون کو شاملِ نصاب کیا جائے جن کو جدید علوم وفنون کہا جاتا تھا اور دوسری طرف مشرقی علوم اور مشرقی زبانوں کی تعلیم و تدریس کے لیے ذرائع اور وسائل اختیار کیے جائیں۔ انھی کوششوں کے نتیجے میں انجمنِ پنجاب قائم ہوئی اور لاہور میں اورینٹل کالج کی بنیاد رکھی گئی جو پنجاب یونیورسٹی کی تشکیل کا پہلا قدم تھا۔ اس سلسلے میں سرسید اور ان کے رفقاء نے بعد میں کوشش کر کے ان تجاویز کا دائرہ وسیع کیا چنانچہ علی گڑھ میں ایک مدرسہ جو بعد میں کالج بنا اور بالآخر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، اس تحریک کی پیداوار ہیں۔

اس سلسلے میں سب سے اہم مسئلہ جدید علوم وفنون کے لیے نئی اصطلاحات کا تھا۔ اس کا آغاز دِلّی کالج میں ہو چکا تھا اور دِلّی کالج کے کارکنوں نے اپنے ترجموں میں اصطلاحات کے استعمال کے لیے واضح اصول مرتب کر لیے تھے اور کم وبیش یہی اصول اس دور میں بھی قبول کر لیے گئے۔ بعض اصطلاحیں خود انگریزی میں یونانی اور لاطینی سے لی گئی ہیں۔ نئی اصطلاحوں کے بنانے میں انگریزی نے یونانی اور لاطینی کے بنیادی مادوں اور سابقوں اور لاحقوں سے مدد لی تھی اور یہ سلسلہ ابھی تک جاری ہے۔ اس قسم کی بین الاقوامی اصطلاحوں کا ترجمہ ضروری نہیں ہوتا۔ اس لیے ان کو اردو میں بھی بجنسہٖ قبول کرنے کی سفارش کی گئی۔ مثلاً آکسیجن یا ہائیڈروجن کا اردو میں کیا ترجمہ کیا جائے؟ البتہ اردو میں سابقے اور لاحقے یونانی یا لاطینی سے لانے کی بجائے ان زبانوں سے لینا ضروری تھے جن سے اردو کا رابطہ اور رشتہ قریبی تھا اور جن کے الفاظ اردو میں موجود تھے۔ اردو آریائی نسل کی زبان ہونے کے باعث ایک طرف سنسکرت، وسط ہند آریائی پراکرتوں، جدید ہند آریائی زبانوں اور بولیوں کے عناصر قبول کر چکی تھی، دوسری طرف مسلمانوں کے ساتھ عربی، ترکی، فارسی الفاظ اور عناصر بھی اس میں شامل ہو گئے تھے۔ فارسی تو خود آریائی نسل کی زبان تھی اور جغرافیائی قرب، نیز سیاسی اور تہذیبی روابط کی وجہ سے مسلمانوں کے دورِ حکومت میں فارسی کے بہت سے عناصر بھی اردو میں شامل ہو گئے تھے اور بالخصوص ادبی اور علمی زبان میں تو ان عناصر کی فراوانی تھی۔ ترکی عناصر نسبتاً محدود تھے لیکن عربی کے عناصر کا بھی نفوذ خاصا تھا۔ اول تو عربی مسلمانوں کے لیے قرآن حکیم، احادیث اور اسلامی لٹریچر کی بنیاد تھی اور ان علوم کی تحصیل بغیر عربی کی تحصیل کے ممکن نہ تھی اور

دوسرے عربی کے بہت سے عناصر خود فارسی میں اس قدر نفوذ کر چکے تھے کہ فارسی کا جزو بن گئے تھے اور فارسی کے ساتھ اردو میں آئے۔ عربی سامی خاندان کی زبان تھی اور اس کی ساخت میں لسانی اعتبار سے سامی خصوصیات تھیں لیکن ان میں سے بعض عناصرِ ترکیبی اردو اور فارسی دونوں نے قبول کر لیے تھے۔ عربی اور فارسی میں علومِ قدیمہ کے ذخائر موجود تھے۔ یہ زبانیں علمی زبانوں کی حیثیت سے صدیوں سے رائج تھیں۔ علمی زبانوں کی اصطلاحات اپنانے سے ایک علمی اسلوبِ بیان پیدا ہو گیا تھا۔ دیسی زبانوں میں اس وقت کوئی ایسی زبان نہ تھی جس میں قابلِ ذکر ادبی یا علمی ذخیرہ ہوتا۔ اس لیے اردو میں نئے اضافوں کے لیے عربی اور فارسی کے عناصر سے مدد لینے کے سوا اور کوئی چارہ نہ تھا۔ اصطلاح سازی کے لیے کچھ تو ان الفاظ کو قبول کر لیا گیا جو دیسی زبانوں میں مل سکتے تھے۔ نئے عناصر کی تلاش میں فارسی اور عربی بالخصوص سابقوں اور لاحقوں اور عربی اوزان سے پورا پورا فائدہ اٹھایا گیا۔ اس طرح اگر چہ مسلمانوں کی حکومت کے خاتمے نے عربی اور فارسی کی سرکاری اور تہذیبی حیثیت کو ضعف پہنچایا لیکن اس کی علمی اور فنی ضروریات نے نہ صرف اس کو برقرار رکھا بلکہ اردو کے ارتقاء کے لیے اسے ناگزیر سمجھا گیا لیکن اس دور کے مصنفین و مترجمین نے اس کا پورا لحاظ رکھا ہے کہ اصطلاحات عربی فارسی مزاج کے مطابق ہوں اس لیے ان پر یہ اعتراض نہیں ہوتا جو بعد کے اصطلاح سازوں پر بالخصوص دارالترجمہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد کے مترجمین پر ہوتا ہے کہ وہ عربی کے ان نامانوس اور ثقیل مرکبات کو اردو میں رائج کرنا چاہتے ہیں جنھیں اردو قبول نہیں کر سکتی۔ اسی سلسلے میں ایک مسئلہ یہ تھا کہ مرکبات کی تشکیل میں صرف ہم جنس عناصر کو مرکب کیا جائے، یعنی فارسی کے ساتھ فارسی اور عربی کے ساتھ عربی۔ ہندی اور فارسی کے مرکب کو قبول نہ کیا جائے۔ بعض مصنفین نے اس کی کوشش کی ہے لیکن یہ بھی اردو کے مزاج کے خلاف ہے، اس لیے بکثرت ایسی تراکیب اور اصطلاحات موجود ہیں جو مختلف النسل اور مختلف الاصل زبانوں کے عناصر سے ترکیب پاتی ہیں۔ انگریزی عناصر کے سلسلے میں اصطلاح سازی میں تو ان کی ترتیب و ترکیب زیادہ نظر نہیں آتی لیکن تہذیبی اور سماجی امور کی بحثوں میں انگریزی الفاظ بکثرت داخل ہوئے ہیں۔ سرسید اور ان کے معاصرین کے یہاں سوشل، پولیٹیکل، اسپیچ، رفارمر، ریفارم، اسٹیج، پلیٹ فارم، ریزولیوشن، الیکشن، ووٹ، بجٹ، سکریٹری، کمیٹی، کالج، کونسل، ممبر، یونین، ٹرسٹی، بل، اسکول، یونیورسٹی، پرنسپل، ماسٹر، ہوٹل، ٹفن، بگھی، پریس، مشین، کانفرنس، لیجسلیٹو کونسل، بورڈ، ڈائرکٹر، لیگ، کانگرس، مورل، کانشنس، سولیزیشن، سولائزڈ، ان سویلائزڈ، پبلک لا، پرسنل لا، کورٹ، ہائی کورٹ، جج، بیرسٹر، سول سروس، نیچر، لا آف نیچر، نیچرل، نیچرل پوئٹری، نیچرل فلاسفی، ڈاکٹر آف لاز، ایکٹ، جیوری وغیرہ بے شمار الفاظ ہیں جو سرسید اور ان کے رفقا کی تحریروں میں ملتے ہیں۔ ان میں سے اکثر الفاظ اکبر الہ آبادی کے یہاں بھی ملتے ہیں اگر چہ انھوں نے ان الفاظ کا استعمال طنز یا مزاح پیدا کرنے کے لیے کیا ہے لیکن اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اردو بولنے اور پڑھنے والے ان الفاظ سے متعارف اور آشنا ہو چکے تھے۔

الفاظ اور اصطلاحات کا ایک سلسلہ ایسا بھی ہے جن کو ان نئے حالات میں نئے اور مخصوص معنی دیے گئے۔ ایسے الفاظ زبان میں پہلے سے موجود تھے لیکن اب ان کو مخصوص معنوں میں استعمال کیا گیا۔ مثلاً قوم کا لفظ انگریزی کے Nation کے مترادف کے طور پر باقاعدہ پہلی مرتبہ سرسید کی تحریروں میں ملتا ہے۔ پھر حالی، نذیر احمد، آزاد، شبلی اور ان کے معاصرین کے یہاں اس کی مثالیں عام ہیں۔ جلسے کا تصور اردو میں باضابطہ Meeting کے معنوں میں مخصوص نہ تھا۔ اندرسبھا اور دوسری سبھاؤں کو بھی جلسہ کہتے تھے۔ ناچ گانے کی محفل بھی جلسہ تھی۔ اب جلسہ ایسی مجلس کے لیے مخصوص ہو گیا جس میں کسی مسئلے پر غور و فکر کے لیے چند لوگ جمع ہوں۔ سماج کا لفظ بھی جن معنوں میں آج مستعمل ہے اسی زمانے میں اردو میں آیا۔ فن کا لفظ آرٹ کے مترادف ہونا اس کی ایک اور مثال ہے۔ مضمون کا لفظ Essay کے معنوں میں مضامین تہذیب الاخلاق نے رائج کیا۔ ناول اور افسانے کی اصطلاحات کے رواج کے ساتھ ساتھ ان کی متعلقہ اصطلاحات مثلاً پلاٹ، سین بھی رائج ہوئیں۔ افسانہ محض کہانی یا خیالی قصے کے معنوں میں استعمال ہوتا تھا اردو میں

افسانہ Short Story کے لیے مخصوص ہوگیا۔ تہذیب Civilization کے لیے اختیار ہوا۔ تجویز Resolution کے لیے۔

ہر تحریر میں اسلوب کا دار و مدار بڑی حد تک تحریر کے موضوع پر ہوتا ہے۔ اس دور میں جب انگریزی سے مختلف قسم کے موضوعات کا ترجمہ ہونے لگا تو قدرتی طور پر ترجمہ کرنے والوں کو نئے اسالیب کی راہ بھی نظر آئی۔ 'مقدمۂ شعر و شاعری' کے بعض حصے، 'سرسید کے مضامین' 'تہذیب الاخلاق' مولانا آزاد کے مضامین 'نیرنگِ خیال' محض موضوعات کی جدت و ندرت ہی کی وجہ سے اہم نہیں، ان کے ساتھ نئے اسالیب کے نمونے ملتے ہیں۔ اس سے پہلے اردو نثر میں فارسی کی پر تکلّف نثر کی تقلید میں مرصع اسلوب نگارش مقبول تھا۔ خود مرزا غالب اپنی تقریظوں اور دیباچوں میں وہی پر تکلف انداز اختیار کرتے ہیں۔ اس اسلوب کے مقابلے میں اب جو انداز مقبول ہوا اس کی بنیاد، سلاستِ بیان اور سادگی پر تھی۔ تحریر کا مقصد سرسید کے بقول یہ تھا کہ ''بات دل سے نکلے اور دل میں اترے''، اس لیے بیان میں بعض نحوی تبدیلیاں بھی ہوئیں۔ اضافتوں کا استعمال کم ہوگیا۔ طویل جملوں اور فقروں کی جگہ مختصر جملوں اور فقروں نے لے لی اور اس بات کی کوشش ہونے لگی کہ اجزائے کلام کی ترتیب و ترکیب تحریر میں بول چال کے مطابق ہو۔ اردو نثر کے قدیم اسلوب کو 'منشیانِ ہند' کا اسلوب کہہ سکتے ہیں۔ اب اس کا زور کم ہوا اور ایک منطقی اور سادہ نثر کا دور شروع ہوا جس کی بہترین مثالیں سرسید اور حالی کے ہاں ملتی ہیں۔ جو لوگ روایتی اسلوب کو ہی اسلوب سمجھتے ہیں ان میں سے بعض کا خیال ہے کہ سرسید کا کوئی اسلوب یا اسٹائل نہیں ہے اور اسی طرح بعض حضرات کے خیال میں حالی کا اسلوب بالکل سپاٹ ہے۔ یہ احساس ان حضرات کا ہے جو اسلوب کی معروضی حیثیت اور اہمیت محسوس نہیں کرتے۔ علمی اسلوب کی ایک شرط ہی اس کا معروضی ہونا ہے اور معروضیت صاف اور سادہ اسلوب ہی میں حاصل ہوسکتی ہے۔ یہی مقصدی ادب کا اسلوب بن سکتا ہے جو سرسید اور ان کے رفقاء کے پیش نظر تھا۔ شعر و شاعری اور زبان و ادب کو سرسید اور ان کے رفقاء کے نظریات کے مطابق قومی اور معاشرتی اصلاح کا ایک ذریعہ اور وسیلہ ہونا چاہیے اور یہی ادب کا اصلی مقصد ہونا چاہیے۔ ادب کی بنیاد تخیل یا محض جذبات پر رکھنا ادب کو اس کے ایک اہم فریضے سے محروم کر دینا ہے۔ زبان جو انسان کے خیالات کے اظہار اور دوسروں تک اس کے ابلاغ کا سب سے مؤثر ذریعہ ہے، محض شاعری یا داستانوں کی زبان نہیں ہے۔ زبان کا دائرۂ عمل وسیع اور لامحدود ہے۔ اس معروضی اسلوب کے اختیار کرنے اور رواج دینے کا ایک نتیجہ یہ نکلا کہ مصنفین اور شعراء کی توجہ جو اسلوب کے جمالی پہلو کی تزئین پر صرف ہوتی تھی اب تلاشِ مضمون پر صرف ہونے لگی۔ اس سے نئے موضوعات کی راہ نظر آئی اور یہی وجہ ہے کہ تھوڑے دنوں میں تاریخی، علمی، تہذیبی، سیاسی، سماجی اور فکری موضوعات پر بکثرت کتابیں اور مضامین لکھے جانے لگے۔

اردو زبان کی تاریخ اور اس کے قواعد صرف و نحو پر اردو کے شعراء اور مصنفین کی توجہ پہلے بھی تھی اور بعض حوالوں سے پتا چلتا ہے کہ انیسویں صدی کے آغاز سے اردو کی قواعد نویسی پر مغربی مصنفین کے علاوہ خود اہلِ زبان نے بھی طبع آزمائی کی تھی۔ انشاء اللہ خان انشاء کی 'دریائے لطافت' اس سلسلے کی ایک اہم کڑی ہے۔ اس تصنیف کو زیادہ عرصہ نہ گزرا تھا کہ روشن علی انصاری نے (سنہ ۱۸۱۰ء میں) رسالہ صرف و نحو کے نام سے ایک رسالہ تصنیف کیا۔ یہ ایک مختصر رسالہ ہے اور اس میں اردو کے صرف و نحو سے بحث کی گئی ہے۔ اس پوری بحث میں فارسی کے قواعد نویسوں کا اتباع کیا گیا ہے اور اسی زمانے میں بہادر علی حسینی نے گل کرسٹ کے رسالے قواعد اردو کو اردو میں منتقل کیا۔ ایک اور مصنف محمد ابراہیم تھے جنھوں نے سنہ ۱۸۲۳ء میں قواعد اردو لکھی۔ مولوی عبدالحق لکھتے ہیں کہ ''سرسید احمد خان نے بھی اردو صرف و نحو پر ایک رسالہ لکھا تھا جس کا قلمی نسخہ اسلامیہ ہائی سکول اٹاوہ کے کتب خانہ میں موجود تھا اور کاتب نے کتاب کے آخر میں سنہ کتابت ۱۲۵۶ھ مطابق سنہ ۱۸۴۰ء تحریر کیا تھا''(۳) اس لیے قیاس ہے کہ یہ رسالہ قریب قریب اسی زمانے میں تصنیف ہوا ہوگا۔ مولوی صاحب کا بیان ہے کہ اس میں صرف و نحو کے معمولی قواعد ہیں اور زیادہ تر مصادر سے برملا

بحث کی گئی ہے اور اسی وجہ سے مولوی صاحب اس کو زیادہ قابلِ اعتنا نہیں سمجھتے، سوائے اس کے کہ بقول ان کے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ سرسید کو اردو زبان سے کس قدر دلچسپی تھی۔ معلوم نہیں اس رسالے کے لکھنے سے سرسید احمد خاں کا مقصد کیا تھا۔ اگر وہ طالب علموں کی تدریس کے لیے لکھا گیا ہوتا تو سرسید اسے ضرور طبع کراتے۔ شاید اس کا مقصد یہ تھا کہ وہ اردو زبان کی صحت کے لیے خود اہلِ زبان کے لیے قواعد کا مطالعہ ضروری سمجھتے تھے۔ اردو کی قواعد کا ڈھانچہ فارسی قواعد کے انداز پر تیار ہوا تھا۔ جب تک فارسی کا رواج عام رہا لوگ قواعد کی اصطلاحات اور تشریحات سے ایک حد تک واقف رہے۔ فارسی کا رواج ختم ہوا تو صحتِ زبان کا ایک پیمانہ ختم ہو گیا اور اسی لیے اردو میں درس و تدریس میں قواعد کے مطالعے کی ضرورت محسوس ہونے لگی۔

سرسید کی اس تصنیف کے تین چار سال بعد مولوی احمد علی دہلوی نے 'چشمۂ فیض' کے نام سے ایک رسالہ قواعد صرف و نحو اردو پر لکھا جو سنہ ۱۸۵۵ء میں دہلی سے شائع ہوا۔ یہ بھی ایک معمولی سا مختصر رسالہ ہے اور طالب علموں کے لیے لکھا گیا ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مدارس اور مکتبوں میں اردو زبان کی تعلیم کے سلسلے میں قواعد کی تعلیم بھی شامل ہو چکی تھی۔ اسی زمانے میں اس عہد کے مشہور عالم، شاعر اور مصنف مولوی امام بخش صہبائی نے جو دلی کالج میں پروفیسر بھی تھے اردو صرف و نحو پر ایک کتاب لکھی تھی۔ مولوی عبدالحق (۴) اس کا سنہ تصنیف ۱۸۴۹ء بتاتے ہیں لیکن گارسیں دتاسی نے سنہ ۱۸۵۵ء بتایا ہے اور اس کی پوری تفصیلات بھی دی ہیں، جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ قواعدِ صہبائی کا نسخہ اس کے پیشِ نظر تھا۔ گارسیں دتاسی کے بقول صہبائی کے قواعد کے نسخے مطبوعہ میں دو سو اٹھانوے صفحات تھے اور اس کا عنوان تھا

A Grammar of the Urdu Language in Urdu by Maulvi Imam Bakhsh of Delhi College.

گارسیں کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کے تیسرے باب میں الفاظ اور چوتھے میں محاورات اور ضرب المثال سے بحث کی گئی تھی۔ اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ صہبائی کی قواعد میں عام کتابوں کے مقابلے میں موضوعات زیادہ تھے جو بالعموم قواعد صرف و نحو کا حصہ نہیں سمجھے جاتے۔

سنہ ۱۸۵۷ء کے آس پاس طالب علموں کے لیے قواعد اردو کی بیشمار کتابیں لکھی گئیں ان کو تصنیف کی جگہ تالیف کہنا زیادہ مناسب ہے، کیونکہ تمام مصنفین نے ایک ہی ڈھانچہ اور ایک ہی انداز اختیار کیا ہے جسے Formal Traditional Grammar یعنی روایتی قواعد نویسی کہنا چاہیے۔ تصرف ہے تو اس قدر کہ بعض مؤلفین نے بعض بحثوں کو زیادہ پھیلایا ہے اور دوسروں نے اسے مختصر کر دیا ہے اور مثالوں میں فرق ہے۔ ورنہ یہ سب فارسی قواعد کے نمونوں کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ہیں۔ ان میں سے کسی نے اردو زبان کے آریائی مزاج اور اس کی خصوصیات کو ملحوظ نہیں رکھا۔ اس کا ایک سبب شاید یہ بھی ہو کہ اس وقت تک اردو کے لسانیاتی جائزے کا کام شروع نہیں ہوا تھا۔ اردو کی ابتداء اور ابتدائی دور کے نمونوں کے بارے میں بھی تحقیقات کا سلسلہ شروع نہیں ہوا تھا اور اردوئے قدیم کے مختلف نمونے جو پنجاب، دکن، گجرات اور دوسرے علاقوں میں ملتے ہیں ان کی تدوین و تشہیر کی کوئی صورت نہیں نکلی تھی۔ قواعدِ اردو کی تفہیم کے لیے برصغیر پاک و ہند کی دوسری زبانوں اور بولیوں سے اردو کی ساخت کے تقابلی مطالعے کی بھی ضرورت تھی لیکن اردو میں اس طرح کی کوئی تقابلی قواعد اس وقت تو کیا اس کے بعد بھی ایک مدت تک نہیں ملتی، حالانکہ یورپ میں تقابلی قواعد نویسی کا رواج عام ہو چکا تھا۔ اس کا آغاز تو سنسکرت، یونانی اور لاطینی کے تقابلی مطالعے سے شروع ہوا تھا۔ بعد میں سنسکرت کے ساتھ اوستائی کا تقابلی مطالعہ بھی شامل ہو گیا تھا۔ اس کے بعد دوسری آریائی زبانوں میں بالخصوص رومانس اور جرمانک شاخوں کے تقابلی مطالعے پر بڑا زور دیا گیا لیکن معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان کے قواعد نویس ایک عرصہ تک یورپ کی ان تحقیقات کے

نتائج سے بے خبر رہے۔ شاید اس کی ایک وجہ یہ تھی کہ اس تحقیقات کا بڑا حصہ خاص طور پر جرمن زبان میں تھا۔

ایک اور رجحان جو اس دور کے قواعد نویسوں میں مشترک طور پر پایا جاتا ہے وہ ادبی اور کتابی زبان کی برتری کا احساس ہے۔ اس کا ایک ثبوت یہ ہے کہ قواعد نویس عام طور پر مثالوں میں شعراء کا کلام نقل کرتے ہیں۔ بظاہر شعراء کے کلام کو بطورِ سند پیش کرنے کا ایک ہی جواز ہے اور وہ یہ کہ شعراء زبان کے مزاج شناس ہوتے ہیں اور اپنے خیالات کے اظہار کے لیے موزوں ترین الفاظ تلاش کرتے ہیں لیکن یہ مسئلہ بڑا اختلافی ہے۔ خاص طور پر نحو کے باب میں تو شعراء کے کلام سے سند لینا بہت ہی دشوار ہے۔ کیونکہ اکثر شعراء بحر، وزن، ردیف اور قافیے کی پابندیوں کی وجہ سے اجزائے کلام کی ترتیب کو بدل دیتے ہیں جو عام روزمرہ گفتگو اور بول چال کی ترتیب سے مختلف ہوتی ہے لیکن کسی بھی زبان کی اصلی شکل اور اس کا حقیقی رنگ روپ بول چال ہوتی ہے۔ نحو کے علاوہ بعض اوقات صرفی صورتوں میں بھی تصرف کرلیا جاتا ہے اور ایسے تصرفات کو مستند اساتذہ کا حق سمجھا جاتا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ اس طرح زبان میں اضافے کا سلسلہ جاری رہتا ہے جو زبان کے زندہ ہونے کی ایک دلیل ہے لیکن ہر تصرف کو زبان قبول نہیں کرتی اور ظاہر ہے ایسے تصرفات کو جائز نہیں سمجھا جاتا۔

اردو صرف و نحو پر اس دور کی بعض اور کتابوں کا پتہ چلتا ہے جو درسی ضروریات کے لیے لکھی گئی ہیں۔ مولوی کریم الدین پانی پتی نے 'قواعد المبتدی' کے نام سے ایک قواعد لکھی تھی جس کا ایک ایڈیشن لاہور سے سنہ ۱۸۶۰ء میں شائع ہوا تھا۔ کریم الدین نے ڈاکٹر فیلن کے ساتھ اردو شعراء کا ایک تذکرہ بھی مرتب کیا تھا اور فیلن کو ہندوستانی ڈکشنری کی ترتیب میں بھی مدد دی تھی۔ ایک اور مصنف حیدر جنگ بہادر تھے جن کا ایک رسالہ 'قواعد ہندوستانی' کے نام سے لندن سے سنہ ۱۸۶۱ء میں شائع ہوا تھا۔ ایک اور مصنف محمد علی ہیں جنھوں نے غیر ملکیوں کی تعلیم کے لیے 'ہندوستانی ٹیچر' کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی جو بنگلور سے سنہ ۱۸۷۰ء میں شائع ہوئی تھی۔ پنجاب میں محکمۂ تعلیم میں کرنل ہالرائیڈ کی تجویز و تائید سے اردو کی درسی کتابوں کا ایک سلسلہ شروع ہوا تھا۔ اسی سلسلے میں کرنل ہالرائیڈ کے حکم سے 'قواعدِ اردو' کے نام سے ایک رسالہ تالیف ہوا تھا جو لاہور سے سنہ ۱۸۷۸ء میں شائع ہوا۔ شیو پرشاد کا ایک رسالہ 'صرف و نحو اردو' کے نام سے سنہ ۱۸۸۱ء میں لکھنؤ سے شائع ہوا۔ ایسا ہی سلسلہ مولوی محمد اسمٰعیل میرٹھی نے شروع کیا تھا۔ انھوں نے قواعد میں بھی دو رسالے لکھے تھے جو بار بار شائع ہوئے۔ لکھنؤ سے ہی 'زبدۃ القواعد' تالیف رائے درگا پرشاد سنہ ۱۸۸۳ء میں شائع ہوئی۔ اردو صرف و نحو کے نام سے الہ آباد سے ایک کتاب سنہ ۱۸۸۷ء میں شائع ہوئی جس کے مصنف راجہ شیو پرشاد تھے۔ ۱۹۰۱ء میں منشی صاحب علی نے 'قواعدِ اردو' کے نام سے اپنی ایک تالیف بنارس سے شائع کی اور سنہ ۱۹۰۴ء میں الہ آباد کے مولوی محمد احسن کی کتاب 'قواعدِ اردو' شائع ہوئی۔ شیخ برکت علی کی 'ہندوستانی گرامر' سنہ ۱۹۰۵ء میں شائع ہوئی۔ قواعد کی کتابوں کے اس سلسلے میں ایک ممتاز کتاب فتح محمد جالندھری کی 'مصباح القواعد' ہے۔ یوں تو اس کے متعدد ایڈیشن شائع ہوئے ہیں لیکن اشاعت خانۂ رام پور نے سنہ ۱۹۴۵ء میں ناظم برقی پریس رام پور سے اس کا ایک نسخہ مصنف کے تصحیح کردہ نسخے سے مقابلہ کر کے شائع کیا ہے۔

قواعد کے علاوہ اس دور میں اردو لغت نویسی اور تاریخ زبان اردو کی طرف بھی خاصی توجہ ہوئی۔ سورج مل (۵) نے 'ہندوستانی لغات' کے نام سے ایک لغت مرتب کیا جو پٹنہ سے سنہ ۱۸۷۴ء میں شائع ہوا۔ ضامن علی جلال (۶) نے 'تنقیح اللغات' کے نام سے ایک رسالہ مرتب کیا جو لکھنؤ سے سنہ ۱۸۷۳ء میں شائع ہوا۔ یہ مختصر رسالہ ستر (۷۰) صفحات پر مشتمل ہے۔ اسی کا ایک اور ایڈیشن لکھنؤ سے سنہ ۱۸۷۵ء میں شائع ہوا تھا۔ عبدالغفور نساخ کا رسالہ 'در تحقیق زبان ریختہ' لکھنؤ سے سنہ ۱۸۷۸ء میں چھپا اور منشی سید احمد دہلوی نے 'ارمغانِ دہلی' کے نام سے چار سو ستر (۴۷۰) صفحات پر مشتمل ایک کتاب تصنیف کی۔ (۷) 'اشرف اللغات' کے نام

سے عبدالفلاح نے (۸) ایک لغت مرتب کیا جس میں اسماء تھے اور ان کے مترادفات ہندوستانی (اردو) فارسی اور عربی میں دیے گئے تھے۔ 'مفتاح اللغات' کے نام سے سید محمد دہلوی کا ایک رسالہ دہلی سے سنہ ۱۸۵۱ء میں شائع ہوا تھا۔ (۹) جس میں دو سو چوبیس صفحات تھے۔ شمس العلماء مولوی ذکاء اللہ کا ایک رسالہ 'تقویم اللسان' (۱۰) کے نام سے سنہ ۱۸۹۳ء میں شائع ہوا تھا۔ لسانی مسائل پر بعض اور کتابیں بھی شائع ہوئی تھیں مثلاً منشی چرنجی لال نے Hindustani Philology کے عنوان سے ایک رسالہ تصنیف کیا (۱۱) جو دہلی سے ۱۸۸۶ء میں شائع ہوا۔ منشی پرشاد نے 'کچھ بیان اپنی زبان کا' (۱۲) کے عنوان سے ایک رسالہ لکھا جو بنارس سے سنہ ۱۸۶۹ء میں شائع ہوا۔

اردو کی قواعد کے سلسلے میں ایک مشکل مسئلہ جنسِ غیر حقیقی کی بحث کا تھا۔ یوں تو جنسِ غیر حقیقی کے لیے سماعی اور قیاسی بعض تصریحات موجود ہیں لیکن پورا مسئلہ بڑا اختلافی ہے اور اکثر مصنفین اور قواعد نویسوں نے اپنے رسالوں میں اس سے بحث کی ہے لیکن اس موضوع پر مستقل تصانیف بھی ہیں، مثلاً اس قسم کا ایک رسالہ 'تذکیر و تانیث' مشہور بہ 'مفید الشعراء' حکیم سید ضامن علی جلال لکھنوی (وفات ۱۹۰۹ء) کی تصنیف ہے۔ اس کا پہلا ایڈیشن سنہ ۱۲۹۳ھ مطابق ۱۸۷۶ء میں شائع ہوا تھا۔ اس کے بعد زمانۂ ملازمتِ نواب کلبِ علی خان والیِ رام پور میں جلال نے اس پر نظر ثانی کی۔ اس کا ایک ایڈیشن مطبع مجیدی کانپور سے ۱۳۶۳ھ/۱۹۴۳ء میں شائع ہوا۔ اس سے پہلے کا ایک اور ایڈیشن ۱۳۴۰ھ/۱۹۲۱ء میں بھی شائع ہوا تھا اور منیر لکھنوی نے اس کی تاریخ کہی تھی: 'مفید شاعراں لا ریب و شک ہے'۔ اس رسالے سے اس عہد کی زبان اور قواعد کے بارے میں مفید معلومات حاصل ہوتی ہیں۔ ایک کتاب 'سرمایۂ زبان اردو' (۱۳۰۴ھ/۸۷-۱۸۸۶ء) ہے جس میں اردو محاورات جمع کیے ہیں اور ان کی تشریح کی ہے۔ ایک اور کتاب 'منتخب القواعد' ہے جس میں مفرد اور مرکب الفاظ کی تحقیق ہے۔ ایک دوسرا لغتِ اردو 'گلشنِ فیض' کے نام سے مرتب کیا ہے۔ 'دستور الفصحاء' فن عروض میں ایک الگ رسالہ ہے۔ اس طرح ضامن علی جلال شعرائے اردو میں اس اعتبار سے منفرد ہیں کہ انھوں نے زبان اور مطالعۂ زبان کی طرف خاص توجہ کی ہے۔

یہی حال ایک اور ممتاز شاعر امیر احمد مینائی کا ہے (وفات: ۲۰ر جمادی الآخر سنہ ۱۳۱۸ھ بمطابق ۱۳ر اکتوبر سنہ ۱۹۰۰ء) امیر مینائی اس دور سے تعلق رکھتے ہیں جس کو دہلی اور لکھنؤ کے سنجوگ کا عہد کہا جاتا ہے۔ سنہ ۱۸۵۷ء کے ہنگامے کے بعد دہلی اور لکھنؤ کی مرکزی حیثیت ختم ہوگئی اور دربار رام پور میں اربابِ فضل و کمال نے پناہ لی۔ امیر و داغ دونوں بیک وقت یہاں پہنچے تو قدرتی طور پر دونوں نے ایک دوسرے کا اثر قبول کیا۔ امیر مینائی کے کلامِ نظم و نثر میں دو تصانیف زبان اور مطالعۂ زبان کے سلسلے میں قابلِ ذکر ہیں۔ ایک 'اردو شعراء کا تذکرہ' ہے جو 'انتخابِ یادگار' (تذکرہ شعرائے رام پور) کے نام سے ۱۲۹۰ھ/۱۸۷۳ء میں مرتب ہوا لیکن ان کا سب سے بڑا کارنامہ اردو کے ایک لغت کی تالیف ہے جو انھوں نے 'امیر اللغات' کے نام سے مرتب کرنا شروع کیا تھا اور اس کی صرف جلد اول و دوم ہی مکمل کر سکے۔ اردو لغات میں آج بھی اسے بڑا معتبر اور مستند سمجھا جاتا ہے۔

اس دور کے ایک ممتاز مصنف اور زبان داں سید احمد دہلوی (۱۸۴۶ء تا ۱۹۱۹ء) ہیں جو 'رسومِ دہلی' کے مصنف کی حیثیت سے متعارف ہیں۔ لغت میں ان کا سب سے بڑا کارنامہ 'فرہنگِ آصفیہ' ہے جو چار جلدوں میں ہے اور اردو کا ایک مستند لغت شمار ہوتا ہے۔ ان کے دو رسالے خاص دہلی کی زبان اور بیان کے بارے میں ہیں۔ ایک رسالہ 'مرقع بیان و زبان دہلی' ہے اور دوسرا 'ارمغان دہلی'۔ ایک اور رسالے میں اردو زبان کے مرکز اور ٹکسال کی بحث ہے۔ اس کا عنوان 'محاکمۂ مرکزِ اردو' ہے۔ دلی اور لکھنؤ کے محاورات کے بارے میں ایک اور کتاب 'مصطلحات اردو' ہے جس کے مصنف محمد اشرف علی ہیں اور جو مطبع باقی لکھنؤ سے ۱۸۹۷ء میں شائع ہوئی تھی۔

'محاوراتِ ہند' کے نام سے ایک اور کتاب مولوی سبحان بخش نے لکھی جس میں دِلّی کے محاوروں سے بحث کی گئی ہے۔ یہ کتاب ۱۹۱۲ء میں شائع ہوئی۔ کتابیں ان کے علاوہ بھی بہت سی لکھی گئیں، مثلاً 'سلسلۂ مسلسل' کے عنوان سے چندر کا پرشاد نے ایک رسالہ لغت محاورہ پر لکھا تھا جو نولکشور پریس سے ۱۸۸۱ء میں شائع ہوا۔ معلوم ہوتا ہے کہ زبان، لغت اور قواعد کی تحقیق کا مذاق عام ہو گیا تھا۔ اس دور میں بکثرت شعراء کے تذکرے، قواعد کی کتابیں، محاوروں کی لغات اور درسی و تدریسی مقاصد کے لیے کتابیں لکھی گئیں۔ زبان اور مطالعۂ زبان کے سلسلے میں ایک قابلِ ذکر نام مولانا محمد حسین آزاد کا ہے۔ اردو زبان کی ابتداء، ارتقاء اس کی شاعری اور نثر کے ادوار اور ان کی تاریخ کے سلسلے میں مولانا آزاد کی 'آبِ حیات' اپنی قسم کی پہلی کتاب ہے۔ ''آزاد کی انشا پردازی نے 'آبِ حیات' کو جلایا بھی اور اسے نقصان بھی پہنچایا'' (۱۳) مگر جدید تحقیقات کی روشنی میں آزاد کے بعض بیانات پر بھی نظرِ ثانی کی ضرورت ہے۔ تاہم اس کی تاریخی اہمیت مسلم ہے (۱۴) اس کتاب کی تجویز آزاد نے ۱۰ر جولائی سنہ ۱۸۶۵ء کو انجمنِ پنجاب کے جلسے میں پیش کی تھی۔ اس کے بعد وہ ایران اور ترکستان کے سفر پر چلے گئے۔ واپس آکر اس کی تکمیل کی طرف توجہ ہوئی اور سنہ ۱۸۶۷ء میں ولی، حاتم اور ہدایت پر مضامین تحریر کیے جو بعد میں 'آبِ حیات' میں شامل ہوئے۔ آزاد کی اس مشہور کتاب کا پہلا ایڈیشن لاہور سے وکٹوریہ پریس میں باہتمام سید رجب علی شاہ سنہ ۱۸۸۰ء میں شائع ہوا تھا اور اس وقت اس کی ایک ہزار پچاس (۱۰۵۰) جلدیں طبع ہوئی تھیں، اس کی مقبولیت کا اندازہ اس طرح ہوتا ہے کہ سنہ ۱۸۸۲ء تک یہ پہلا ایڈیشن ختم ہو گیا اور سنہ ۱۸۸۳ء میں اس کے دوسرے ایڈیشن کی اشاعت کی ضرورت پڑی۔ یہ دوسرا ایڈیشن مئی سنہ ۱۸۸۳ء میں شائع ہوا اور 'آبِ حیات' کے موجودہ ایڈیشن اسی طبع ثانی پر مبنی ہیں۔ آزاد کے ایک خط سے معلوم ہوتا ہے کہ سنہ ۱۸۸۳ء میں یہ کتاب پنجاب یونیورسٹی کے نصابِ تعلیم میں شامل تھی اور اس سے بڑھ کر اس کی اہمیت کا ثبوت کیا ہوگا کہ آج ایک صدی ہونے کو آئی یہ کتاب اسی طرح شاملِ نصاب ہے اور اردو زبان و ادب اور اس کی تاریخ کا کوئی طالبِ علم اسے نظر انداز نہیں کر سکتا۔ اس سلسلے میں آزاد کا دوسرا اہم کارنامہ 'سخندانِ فارس' ہے۔ یہ دراصل مولانا آزاد کے خطبات کا مجموعہ ہے جو بعض حضرات کے بقول لاہور کے ٹریننگ کالج میں دیے گئے تھے۔ حصہ اول کے لیکچر ۱۸۷۲ء میں دیے گئے۔ حصہ دوم میں جو گیارہ لیکچر ہیں وہ بھی ۱۸۷۲ء میں دیے گئے۔ حصہ اول تو سنہ ۱۸۷۲ء میں ہی شائع ہو گیا تھا لیکن حصہ دوم کی اشاعت بڑی تاخیر سے ہوئی۔ آزاد نے سنہ ۱۸۸۷ء میں دونوں حصوں پر نظرِ ثانی کی، لیکن اشاعت سنہ ۱۹۰۷ء سے پہلے نہ ہو سکی۔ ڈاکٹر اسلم فرخی کا یہ قول صحیح ہے کہ ہماری زبان میں علمی لیکچروں کے مجموعے برائے نام ہیں اور 'سخندانِ فارس' اس سلسلے کا نقشِ اول ہے۔ (۱۵) لسانیات کے موضوع کو اس کے وسیع معنوں میں اردو میں پہلی مرتبہ اسی کتاب میں اختیار کیا گیا ہے۔ پہلے حصے میں انھوں نے ہند ایرانی تقابلی لسانیات سے بحث کی ہے اس میں لسانیات کے تعارف اور یونانیوں سے اس کے آغاز کا ذکر کرنے کے بعد انھوں نے زبان کی تعریف کی ہے اور اس کی ابتداء کے بارے میں مختلف نظریات کا جائزہ لیا ہے۔ آگے چل کر انھوں نے لغت اور اصطلاح کے مفاہیم کو واضح کیا ہے اور اس کے بعد الفاظ میں تبدیلیوں کی بہت سی مثالیں پیش کی ہیں اور تغیرات کا جائزہ لیا ہے۔ فارسی اور سنسکرت کے تقابلی تعارف سے انھوں نے دونوں زبانوں کی یگانگت اور قریبی تعلق کی جھلک دکھائی ہے اور ایک زبان سے دوسری زبان میں الفاظ کے تبادلے سے جو صوتی اور دوسری تبدیلیاں ہوتی ہیں، ان کا تجزیہ کیا ہے اور فارسی و سنسکرت سے مثالیں دی ہیں۔ ایک بحث حروف تہجی کے باب میں بھی کی ہے اور آگے چل کر تفصیل سے فارسی اور سنسکرت کے الفاظ کا تقابلی مطالعہ پیش کیا ہے۔ فارسی اور سنسکرت کے قواعد بالخصوص سنسکرت اور فارسی کے افعال اور صیغوں کا تقابلی مطالعہ انھوں نے بڑی محنت سے کیا ہے اور آخر میں ان لاحقوں کی بعض مثالیں پیش کی ہیں جو سنسکرت اور فارسی میں مشترک ہیں۔ اردو میں اس موضوع پر یہ بلاشبہ اپنی قسم کی پہلی کتاب ہے اور تاریخی اہمیت رکھتی ہے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سنہ ۱۸۵۷ء کے بعد شعراء، مصنفین، مؤلفین، قواعد نویس، لغت نگار سب کو زبان کے بارے میں احتیاط، تلاش اور ترتیب و تدوین کی فکر دامن گیر تھی۔ اس میلان کے دو خاص اسباب تھے۔ اول تو یہ کہ جب تک اردو صرف شاعری، داستانوں، کہانیوں، قصوں یا معمولی مسئلے مسائل کے اظہار کے لیے محدود تھی اس میں بیان کی قطعیت پر چنداں توجہ نہیں ہوتی تھی لیکن جب اسے علوم وفنون کے لیے اختیار کیا گیا اور اس میں ایک علمی اسلوب اختیار کرنے کی ضرورت پڑی تو لازمی طور پر اس میں الفاظ کے قطعی اور واضح معانی و مطالب کے تعین کی ضرورت پیش آئی۔ نتیجتاً صرف اصطلاحی الفاظ ہی پیدا نہیں ہوئے بلکہ عام الفاظ کے معانی میں بھی زیادہ قطعیت کا لحاظ رکھا جانے لگا۔ اسی طرح جب نثر کا رواج زیادہ ہوا اور نثر میں مختلف موضوعات و مباحث پر اظہارِ خیال کی ضرورت پیش آئی تو قواعد صرف ونحو کو بھی زیادہ واضح اور مرتب و مقرر کرنا پڑا۔ یہی وجہ ہے کہ اس دور کی زبان اس عہد سے پچاس سال پہلے کی زبان سے تو خاصی مختلف ہے لیکن آئندہ پچاس سال میں اس طرح کی صرفی ونحوی تبدیلیاں بہت کم ہوئی ہیں اور جسے آج معیاری اردو کہا جاتا ہے اس کا تعین اسی طرح ہوا۔ دلی میں ۱۸۵۷ء کے ہنگامے کے جو اثرات اردو پر ہوئے اس کا ذکر مرزا غالب ایک خط میں یوں کرتے ہیں:

> ''اے میر مہدی تجھے شرم نہیں آتی۔ ارے اب اہلِ دہلی ہندو ہیں یا اہلِ حرفہ ہیں یا خاکی ہیں یا پنجابی ہیں یا گورے ہیں۔ ان میں سے تو کس کی زبان کی تعریف کرتا ہے؟ لکھنؤ کی آبادی میں کچھ فرق نہیں آیا۔ ریاست تو جاتی رہی، باقی ہر فن کے کامل لوگ موجود ہیں۔''(۱۶)

> ''اللہ اللہ۔ دِلّی نہ رہی اور دِلّی والے اب تک یہاں کی زبان کو اچھا کہے جاتے ہیں۔ واہ رے حسنِ اعتقاد۔ ارے بندۂ خدا، اردو بازار نہ رہا، اردو کہاں؟ دلی، واللہ اب شہر نہیں ہے کیمپ ہے، چھاؤنی ہے۔ نہ قلعہ، نہ شہر، نہ بازار، نہ نہر۔''(۱۷)

یہ مرزا صاحب کا حسنِ ظن تھا۔ سنہ ۱۸۵۶ء میں سلطنتِ اودھ کی ضبطی اور پھر سنہ ۱۸۵۷ء میں ہنگامے کے بعد لکھنؤ کا تہذیبی شیرازہ بھی بکھرنے لگا اور پھر دلی کی طرح لکھنؤ میں بھی بھانت بھانت کی بولیاں سنائی دینے لگیں۔ اس افراتفری میں شاعروں، ادیبوں اور زبان دانوں کو اپنے اس سرمائے کو محفوظ کرنے اور مرتب کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ جلال کی جن کوششوں کا اوپر ذکر ہوا ان کو اسی سلسلے کی ایک کڑی سمجھنا چاہیے۔ لکھنؤ اور دلی کی روایتی چشمک بھی اس انقلاب کی بدولت ماند پڑ گئی۔ اردو کو اس سے یہ فائدہ ہوا کہ اس کی وسعت میں اضافہ ہوا اور بقول وحید الدین سلیم:

> ''اردو زبان اب دہلی اور لکھنؤ میں محدود نہیں رہی ہے۔ وہ ان حدود کو توڑ کر باہر نکل چکی ہے اس کے لیے اب اسی قدر وسعت کی ضرورت ہے جس قدر کہ ہندوستان میں وسعت ہے۔''(۱۸)

ڈاکٹر ابواللیث صدیقی

# حواشی

1. Languages and Races of Dardistan; G.W. Lietner, Extracts from Reports 1873, Part III, Government Central Book Depot. Lahore (1877)
2. Ibid

۳۔ قواعد اردو؛ مولوی عبدالحق، اورنگ آباد (دکن)، انجمن ترقی اردو، ص ۱۷

۴۔ ایضاً

5. Descriptive Catalogue of India Office Library No. 1246
6. Ibid; p.546
7. Ibid; p.1141
8. Ibid; p.823
9. Ibid; p.135
10. Ibid; p.11651
11. Ibid; p.630
12. Ibid; p.695

۱۳۔ تفصیلات کے لیے دیکھیے محمد حسین آزاد، جلد دوم؛ ڈاکٹر اسلم فرخی، کراچی، انجمن ترقیِ اردو پاکستان (۱۹۷۰ء) ص ۳۳۸ تا ۳۴۰

۱۴۔ ایضاً

۱۵۔ ایضاً؛ ص ۳۷۵

۱۶۔ خطوطِ غالب، جلد اول؛ مرتب: غلام رسول مہر، پنجاب یونیورسٹی لاہور، مجلس یادگار غالب (۱۹۶۹ء) ص ۳۸۰

۱۷۔ ایضاً؛ ص ۳۸۱

۱۸۔ دلی کا دبستان شاعری؛ ڈاکٹر نورالحسن ہاشمی، کراچی، اردو اکیڈمی (۱۹۶۶ء) ص ۴۷۱

# اشاریہ

آ

## پ

ٹ



ث



ج

## چ



## ح

## خ

## ز



## س

## گ

## ی